॥ ॐ तत्सत् ॥

ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ

[मूळ सूत्र, सूत्रार्थ, शांकर भाष्य, अवतरणें, स्पष्टीकरण, व भामत्यादि टीकाकारांचा अधिक आशय व्यक्त करणाऱ्या टीपा, यांसह]

अध्याय १ भाग १

संपादक व प्रकाशक

आचार्यभक्त–विष्णु वामन बापटशास्त्री.

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ ब्र. सू. १.४.२८.

अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥ ब्र. सू. ४.४.२२.

आश्विन शुक्ल १ शके १८४६–सन १९२४.

किंमत ५ रुपये.

हें पुस्तक **त्र्यंबक हरि आवटे** यांनीं पुणें पेठ सदाशिव घर नंबर २७०
येथील आपल्या '**इंदिरा**' प्रेसमध्यें छापिलें व
विष्णु वामन बापटशास्त्री यांनीं पुणें पेठ
सदाशिव घ. नं. २७०
येथें प्रसिद्ध केलें.

मागून झाला, हें समजण्याला कांहीं मार्ग उरला नाहीं. बहुतेकांचे ग्रंथहि सांपडत नाहींत." असें म्हटलें आहे. पंडित वासुदेवशास्त्रीबुवा पुढें म्हणतात--"श्रीशंकराचार्य, रामानुजाचार्य, पूर्णप्रज्ञाचार्य, वल्लभाचार्य, भास्कर, विज्ञानभिक्षु, आणि श्रीकंठशिवाचार्य यांचीं भाष्यें, शंकरानन्द व शंकरभगवत्पादशिष्य यांची वृत्ति, धर्मभट्टाची अद्वैतामृतवर्षिणी, रामानुजांचा वेदान्तदीप, वज्रनाथभट्टाची मरीचिका, राघवेंद्राची दीपिका व भैरव पंडितांचें ब्रह्मसूत्रतात्पर्यविवरण एवढेच ग्रंथ उपलब्ध आहेत." आम्हांला आणखी दोन तीन ग्रंथ माहीत आहेत. १ सुरेश्वराचार्यांची ब्रह्मसूत्रवृत्ति, २ श्रीसदाशिवेंद्रसरस्वतीविरचित तत्त्वप्रकाशिका-नांवाची वृत्ति, हिच्याच आधारानें आम्हीं सुबोध ब्रह्मसूत्रांत सूत्रांचें शब्दशः विवरण केलें आहे. व ३ वैयासिकन्यायमाला. हा ग्रंथ प्रत्यक्ष सूत्रांची व्याख्या जरी नसली तरी प्रत्येक अधिकरणाचा मथितार्थ उत्तम प्रकारें समजण्यास व ब्रह्मसूत्र या ग्रंथाची स्थूलदृष्ट्या बरोबर कल्पना येण्यास फार उपयोगी आहे. आम्ही '**सुबोध ब्रह्मसूत्रांत**' या वैयासिकन्यायमालेचाहि समग्र संग्रह केला आहे. त्यामुळें ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थाचें अध्ययन करितांनाच आरंभीं त्या ग्रंथांतील प्रत्येक सूत्र व प्रत्येक अधिकरण वाचल्यास भाष्यार्थांत अनायासानें प्रवेश होईल. असो; याप्रमाणें ब्रह्मसूत्रांवर अनेक व्याख्या जरी झालेल्या असल्या तरी शंकराचार्यांचें भाष्य हीच प्रस्तुत समयीं उपलब्ध असलेल्या व्याख्यापैकीं आद्य व्याख्या आहे, याविषयीं कोणाचाहि मतभेद होणें शक्य नाहीं.

आचार्यांच्या भाष्यापूर्वीं किती व्याख्या झाल्या होत्या याविषयीं निश्चित असें जरी कांहींच सांगतां येत नसलें तरी त्यांच्या भाष्यावरूनच दोन-तीन-चार व्याख्यांचें अस्तित्व सिद्ध होतें. त्यांतील वृत्तिकार व भेदाभेदवादी यांचा उल्लेख आम्हीं वर केलाच आहे. त्याशिवाय प्रस्थानत्रयावर भर्तृप्रपंचांची विस्तृत व्याख्या असावी, असें अनुमान होतें. कारण बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्याच्या आरंभीं आचार्यांनीं 'इयमल्पग्रंथा वृत्तिरारभ्यते' असें म्हटलें असून आनंदज्ञानांनीं त्याला असें अवतरण दिलें आहे--"याच उपनिषदावर भर्तृप्रपंचांचें सविस्तर भाष्य आहे. पण तें फार मोठें असल्यामुळें आचार्य म्हणतात--'ही अल्पग्रंथा वृत्ति आरंभिली जाते.' शिवाय भर्तृप्रपंचभाष्य माध्यंदिन श्रुतीवर आहे व आचार्यांचें भाष्य काण्वश्रुतीवर आहे." इत्यादि. यावरून भर्तृप्रपंच आचार्यांच्या पूर्वीं निदान पूर्वसमकालीन असावे व त्यांचें मत आचार्यांच्या अद्वैतमताहून भिन्न नसावें, असें वाटतें. कारण त्यांचें मत जर भिन्न असतें तर 'मी ही अल्पग्रंथा वृत्ति आरंभितों.' असें म्हणून त्यांच्या भाष्यांतील केवळ विस्तृतपणा एवढाच विशेष दाखविण्याचें कारण नव्हतें.

आचार्यांनीं अद्वैत मत नवीन प्रस्थापित केलें, असें कित्येक समजतात, पण तें बरोबर नाहीं. कारण ज्ञान-कर्मसमुच्चयवाद जसा प्राचीन तसाच भेदाभेदवादहि प्राचीन असून ते दोन्ही वाद केवल ज्ञाननिष्ठा व केवल अद्वैत यांचे विरोधी आहेत. कारण केवल ज्ञानमार्गाचें समर्थन करणारा औपनिषदवाद जर अस्तित्वांतच नसता तर ज्ञान-कर्मसमुच्चयवाद अस्तित्वांत येण्याचेंहि कांहीं कारणच नव्हतें. त्याचप्रमाणें औपनिषद अद्वैत आत्मवाद जर विद्यमान नसता तर भेदाभेदवादहि अस्तित्वांत आला नसता. हे दोन्ही वाद वेदाच्या कर्म-ज्ञानकांडांची परस्पर अविरोधानें संगति लावण्याच्या सदिच्छेनें उत्पन्न झाले आहेत. पण 'यावज्जीवं अग्निहोत्रं जुहुयात्' इत्यादि मरेपर्यंत अग्निहोत्रादि कर्मांचें विधान करणाऱ्या वाक्यांची 'तमेवं विद्वानमृत इह भवति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' इत्यादि 'ज्ञानानेंच मोक्ष मिळतो, मोक्षाचा दुसरा मार्ग नाहीं.' असें सांगणाऱ्या वाक्यांशीं संगति लावण्याचें काम सोपें नाहीं. कारण तीं दोन्हीं वाक्यें वेदोक्त, त्यामुळें एकसारखींच प्रमाण, म्हणूनच त्यांतील एकाला प्राधान्य देऊन दुसऱ्याला गौण ठरविणेंहि युक्त नाहीं. शिवाय वेदाध्ययन, धर्ममीमांसा, अग्निहोत्रादि कर्मानुष्ठान यांचा दीर्घकाल परिचय झाल्यावर त्यांच्या त्यागाची कल्पना, कर्मसंबंधरहित स्वतंत्र आत्मज्ञानसाधनपर वेदभागाचें अस्तित्व, ज्ञानानेंच परम पुरुषार्थ, इत्यादि सहसा सहन होणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें 'मी, तूं, तो, हें सर्व विचित्र जगत्, जन्म-मरण, सुख-दुःख, इहलोक-परलोक' इत्यादि भेद आबालगोपाल प्रसिद्ध असतांना तो सत्य नसून सर्वत्र आत्मैक्य आहे, या परमार्थाचें एकाएकीं ग्रहण होणें शक्य नाहीं. म्हणून कर्मरुचि, वर्णाश्रमधर्माभिमानी, भेददृष्टि वैदिकांनीं केवल आत्मज्ञानानें मोक्ष मिळत नाहीं तर कर्मसमुचित आत्मज्ञानानें मोक्ष मिळतो, अशी वैदिक दोन कांडांची व्यवस्था लाविली. अर्थात् हा वाद "आत्मा कर्माचें अंग आहे. क्रियेशीं संबद्ध नसलेल्या केवल वस्तुवादी वेदवाक्यांना प्रामाण्य नाहीं." पुढें—पृ.१०० पहा—या शुद्ध कर्ममीमांसकांच्या वादाहून भिन्न आहे. त्यांत कर्मवादाचें मिश्रण झालें आहे. तथापि कर्माकडे कल अधिक आहे.

त्याचप्रमाणें 'कार्यावस्थेंत भेद व मोक्षावस्थेंत अभेद' हा भेदाभेदवादहि कर्म-ज्ञानकांडांच्या मिश्रणानेंच उत्पन्न झाला आहे. ज्याची क्रिया-कारक-फलभेदबुद्धि दृढ झालेली असते त्यांना आत्म्याचें ऐक्य एकाएकीं पटणें कधींच शक्य नाहीं. पण ज्ञानकांडाला अप्रमाण करण्याचेंहि धैर्य नसतें. त्यांत तर 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा' पृ.१३४—'यस्मिन्सर्वाणि भूतानि आत्मैवाभूत्' 'यत्र नान्यत्पश्यति'—पृ.२१६ 'यत्र त्वस्य सर्वं आत्मैवाभूत्'—पृ.३९५—इत्यादि शेंकडों वाक्यें उपलब्ध होतात. त्यांवरून शोक-मोहादि

सर्व अनर्थांची निवृत्ति हें फलहि प्रतीत होतें. त्यामुळें अभेद व मोक्ष यांचा अपह्नवहि करितां येत नाहीं. म्हणून प्रपंचावस्थेंत भेद सत्य व परमार्थावस्थेंत अभेद सत्य अशी त्यांनीं युक्ति योजून उभयकांडांची संगति लाविली आहे.

हे दोन्ही वाद आचार्यांच्या पूर्वी होतें व ते होते, यावरूनच त्यांचा प्रतिस्पर्धी केवल ज्ञानवाद व केवल अद्वैतवादहि अस्तित्वांत होता, असें सिद्ध होतें. वृत्तिकार हे ज्ञान-कर्मसमुच्चयवादी होत. ब्रह्मसूत्र व गीता यांवर त्यांची वृत्ति होती, असें आचार्यांच्या भाष्यावरूनच सिद्ध होतें. त्याचप्रमाणें वृत्तिकारांच्या वृत्तींतील ज्या पूर्वपक्षांचा उद्धार शांकरभाष्यांत केलेला आहे त्यांवरून वृत्तिकारांच्याहि पूर्वीच्या 'केवल ज्ञानानें मोक्ष' व 'ब्रह्मात्मैक्य' या वादांची सिद्धि होते. पण आचार्यांचें प्रस्थानत्रयभाष्य तयार होऊन त्याच्या पठन-पाठनाचा सर्वत्र संप्रदाय सुरू झाल्यावर पूर्वीचे सर्व ग्रंथ संप्रदायाच्या अभावीं लुप्त झाले. त्यामुळें त्यांविषयीं आचार्यांच्या भाष्यावरूनच अनुमान करणें भाग आहे. त्यावांचून अन्य मार्ग नाहीं.

आचार्यांच्या पूर्वी अद्वैतवाद जसा अस्तित्वांत होता तसाच औपनिषद चेतनकारणवादहि अस्तित्वांत होता. या वादाचा वैदिक कर्ममीमांसेपेक्षां मुख्यतः सांख्यांचा प्रधानकारणवाद, तार्किकांचा परमाणुवाद, बौद्धांचा शून्यवाद व चार्वाकांचा स्वभाववाद यांच्याशीं अधिक संबंध आहे. त्या सर्व वादांचें खंडन आचार्यांनीं भाष्यांत सविस्तर केलें आहे. आचार्यांच्या भाष्याचा या सर्व वादांवरहि परिणाम झाला. तीं सर्व मतें कुंठित झालीं. त्यांचा प्रचार कमी झाला व तीं शास्त्रेंहि प्रायः लुप्त होण्याच्याच मार्गास लागलीं. बौद्ध व चार्वाक यांचीं शास्त्रें तर जवळ जवळ नामशेषच झालीं. वैशेषिक दर्शनानें गौतमाच्या न्यायदर्शनाचा आश्रय केला, सांख्यदर्शनानें योगाचा आश्रय केला व तीं षड्दर्शनांची सहा ही संख्या पूर्ण करण्याच्या उपयोगाचीं झालीं. व्याकरण, न्याय, मीमांसा हीं शास्त्रें मात्र आचार्यांच्या मागेंहि वृद्धि पावलीं व तीं तत्त्वतः वेदान्तशास्त्राला पोषकच असल्यामुळें स्वतः आचार्यसांप्रदायिकांनींहि त्यांत भरच घातलेली दिसते. व्याकरण, न्याय, मीमांसा व वेदान्त या चार शास्त्रांच्या अध्ययन-अध्यापनाची परंपरा हल्लींच्या सर्वथा प्रतिकूल कालांतहि जशी दिसते तशी सांख्य व योगशास्त्रांची दिसत नाहीं, यावरून आमच्या म्हणण्याच्या सत्यत्वाचा प्रत्यय वाचकांस येईल.

आचार्यांच्या भाष्यावरून द्वैतवादाचेंहि प्राचीन अस्तित्व सिद्ध होतें. पण तें द्वैत माध्वांच्या द्वैताहून भिन्नस्वरूपाचें होतें. सांख्य, योगी व तार्किक हे द्वैती आहेत, त्यांतील निरीश्वरवादी सांख्य पुरुषांचा प्रतिशरीरीं भेद मानतात आणि योगी व तार्किक प्रतिशरीरीं

जीवभेद मानून शिवाय जीवेश्वरभेद मानतात आणि पुनः तो भेद श्रुतिप्रमाणानें सिद्ध करूं पाहतात. त्यांच्या द्वैतवादाचा अनुवाद करून आचार्यांनीं त्याचेंहि खंडन केलें आहे.

या विवेचनावरून **आचार्यांच्या** प्रस्थानत्रयभाष्याचा तत्त्वज्ञानविषयक संस्कृत वाङ्मयावर केवढा विलक्षण परिणाम झाला, हें कोणाच्याहि लक्षांत येईल ! अर्थात् **आचार्यांच्या** पूर्वी जीं ब्रह्मसूत्रादिकांवरील अद्वैतपर व्याख्यानें होतीं तींहि वरील न्यायानेंच नामशेष झालीं, हें उघड आहे. तथापि आचार्यांच्या भाष्यांतील उल्लेखावरूनच वृत्तिकारादिकांच्या व्याख्यांचा जसा बोध होतो तसाच त्यांच्याच भाष्यावरून प्राचीन अद्वैत सांप्रदायिकांचा बोध होतो. मांडूक्योपनिषदावरील गौडपादांच्या कारिका, हें तर त्याचें स्पष्टच उदाहरण आहे. पण त्याशिवाय "अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपंचं प्रपंच्यते" 'अचिंत्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केषु योजयेत् । प्रकृतिभ्यः परं यच्च तदचिन्त्यस्य लक्षणं" अशींहि वचनें आढळतात. शिवाय चेतनकारणवाद हा औपनिषद सिद्धान्त असल्यामुळें व त्याच्याशीं अद्वैताचा नित्य संबंध असल्यामुळें तो वाद आचार्यांनीं आपल्या कल्पनेनें उत्पन्न केला, हें म्हणणें सर्वथा अयुक्त आहे.

तथापि आचार्यांनीं आपल्या प्रासादिक दैवी वाणीनें व अलौकिक प्रतिभाशक्तीनें सर्व वाद्यांना कुंठित करून अनादि अद्वैत सिद्धान्ताला पर्वतासारखें 'अप्रकंप्य'—अढळ करून ठेवलें, एवढें मात्र खरें. पूर्वीचेच तर्क आणि प्रमाणें यांची व्यवस्थित मांडणी करून स्वसिद्धान्ताचें सुंदर मंडन करण्याचें महत्कार्य त्यांनीं केलें व त्याचाच परिणाम आम्हीं वर वर्णन केल्याप्रमाणें झाला.

आचार्यांच्या मागून विशिष्टाद्वैत, द्वैत, शुद्धाद्वैत वगैरे मतें निघालीं; पण त्यांना कांहीं प्राचीन भक्कम आधार असावा, असें दिसत नाहीं. विशिष्टाद्वैताला ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाचा भक्कम आधार नाहीं. द्वैतवाद तर लोकप्रमाणानेंच सिद्ध आहे. त्याचीच तर्काच्या बलानें सिद्धि करण्याचा यत्न त्या वादानें केला आहे. शुद्धाद्वैतवाद तर्कानेंहि सिद्ध होऊं शकत नाहीं. तथापि ते वाद वेदान्तप्रस्थानत्रयांतूनच निर्माण केलेले असल्यामुळें तेहि वेदान्तसंबद्ध आहेत. त्यांच्या युक्तायुक्ततेचा विचार करण्याचें हें स्थानहि नव्हे व तो करण्याचा आमचा अधिकारहि नाहीं.

याप्रमाणें **आचार्यांच्या** भाष्याचें अपूर्वत्व सिद्ध झाल्यावर त्यांच्या कालाचा प्रश्न पुढें उभा राहतो. पण तो सोडविणें फार कठिण आहे. **आचार्यांच्या** प्रस्थानत्रयभाष्यावरून उपनिषदें, गीता व ब्रह्मसूत्रें यांवर प्राचीन विवरणें होतीं, असें अबाधित अनुमान करितां येतें. त्यांच्या प्रसन्न, गंभीर व सर्वांगसुंदर भाष्यानें त्याच विषयावरील प्राचीन ग्रंथ गतार्थ होऊन संप्रदायाच्या अभावीं लुप्त झाले, याविषयींहि अनुमान होतें

त्यांच्या अवतारसमयीं पूर्वोक्त पूर्वोत्तर मीमांसकांशिवाय जगत्कारणाचा व पुरुषार्थांच्या साधनांचा स्वतंत्रपणें किंवा अंशत: वेदाला अनुसरून विचार करणारे आणखी किती वादी होते याचीहि कल्पना होते व त्यांच्या मतांचेंहि दिग्दर्शन होतें. पण साक्षात् भाष्यावरून त्यांचा काल, जन्मस्थान, माता-पिता-गुरु इत्यादि कशाचाहि थांग लागत नाहीं. आचार्यांचें सर्वथा विश्वसनीय असें चरित्रहि कोठें उपलब्ध नाहीं. त्यांच्यावरील भक्तीनें लिहिलेले शंकरविजयादि काव्यमय एक-दोन ग्रंथ आहेत. पण त्यांतील सर्वच वर्णन अक्षरश: सत्य असेल असें म्हणवत नाहीं. कारण त्यांत परस्पर विसंगत इतिहासहि आढळतो. म्हणूनच त्यांच्याविषयीं परस्पर विरुद्ध समजुतीहि रूढ झाल्या आहेत. कोणी मलबार प्रांतांतील पूर्णानदीच्या तीरावरील कालटी ग्रामीं नंबुरी ब्राह्मण जातींतील शिवगुरु पिता व आर्यांबा माता यांच्यापासून त्यांचा जन्म झाला असें म्हणतात. कोणी कांची हें त्यांचें जन्मस्थान मानतात. कोणी त्यांचा जन्म शके ७१० विभव नाम संवत्सर वैशाख शु. १० ला झाला म्हणतात, कोणी वैशाखशुद्ध पंचमीला झाला म्हणतात, कोणी माघ कृ. १४ महाशिवरात्रीस झाला म्हणतात. कोणी त्यांचे विद्यागुरु होते, असें म्हणतात. तर कोणी कुमारिलभट्टालाच त्यांचें गुरुत्व देतात. दुसरे कित्येक त्यांचा जन्म शके ६१० मध्यें झाला असें म्हणतात, कोणी ते शककालाच्या पूर्वीच होऊन गेले असें ठरवितात. मिळून कोणाचा कोणाशीं मेळ नाहीं. हे सर्व तर्क आहेत व शब्दमूलरहित तर्क अप्रतिष्ठित असतो, असें स्वत: आचार्यांनींच पुढें भाष्यांत सिद्ध केलें आहे. त्यामुळें शेवटीं मूळ विश्वसनीय शब्दप्रमाणाच्या अभावीं महाभारत, गीता, मनुस्मृति इत्यादि मान्य ग्रंथांच्या देश-कालादिकांप्रमाणेंच **आचार्यांचा** देश-कालहि अज्ञात–अनिर्णीत आहे, असेंच मानावें लागतें. कारण तो निश्चित करण्यास मूळ प्रमाण नाहीं व सांप्रत उपलब्ध होणाऱ्या ग्रंथसामग्रीवरून केलेलीं अनुमानें अपूर्ण सामुग्रीमुळें सर्वथा प्रमाणभूत नाहींत. दोन-तीन शतकांतील प्रसिद्ध पुरुषांच्या देश-कालाचाहि जर निर्णय होत नाहीं तर अनेक शतकांच्या पूर्वी झालेल्या **आचार्यांच्या** देश-कालांचा निर्णय न झाल्यास त्यांत अस्वाभाविक असें कांहींच नाहीं !

तथापि महाभारत, गीता, मनुस्मृति इत्यादि ग्रंथाचा देश-काल जरी अज्ञात असला तरी त्यामुळें त्या ग्रंथांचें महत्त्व जसें कमी होत नाहीं तसें **आचार्यांच्या** देश-कालांचा निर्णय जरी न झाला तरी त्यामुळें त्यांच्या ग्रंथांचें महत्त्व यत्किंचित्‌हि कमी होत नाहीं. उलट त्यांचें निर्दोष प्रामाण्यच अधिक वाढतें. कारण कालाच्या अनिर्णयावरून त्यांचें प्राचीनत्व वाढतें व त्याबरोबर वैदिक शुद्ध संप्रदायाचें अधिक सांनिध्य सिद्ध होतें. तथापि रामानुजाचार्य अकराव्या शतकांत झाले, पूर्णप्रज्ञाचार्य बाराव्या शतकांत झाले,

त्या मानानें व आधुनिक पंडितांनीं सांप्रत उपलब्ध असलेल्या सामग्रीवरून केलेल्या अनुमानानें आचार्यांचा अवतार शके ७१० वैशाख शु. १० या दिवशीं झाला व त्यांनीं शके ७४२ वैशाख शु. १५ या दिवशीं गुहाप्रवेश केला असा जो काल ठरत आहे तो जरी गृहीत धरला तरी तत्त्वदृष्ट्या त्यांत कांहीं हानि नाहीं. कारण आचार्यांचें महत्त्व त्यांच्या देश-कालादिकांवर अवलंबून नाहीं तर तें त्यांच्या ग्रंथांवर अवलंबून आहे.

यास्तव आम्ही त्याविषयीं अधिक विचार न करितां साक्षात् भाष्यावरूनच **आचार्यांचें** व त्यांच्या प्रस्थानत्रयभाष्याचें महत्त्व सांगून व प्रस्तुत ग्रंथाच्या अभ्यासाचें दिग्दर्शन करून ही प्रस्तावना संपवितों.

आचार्यांनीं प्राचीन अद्वैत आत्मवादी महर्षींच्या औपनिषद दर्शनाची प्रस्थापना केली. " सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वी एकच अद्वितीय आत्मतत्त्व होतें. त्यानें आलोचन–संकल्पपूर्वक ही सर्व सृष्टि उत्पन्न केली. तो स्वतःच सृष्टि बनला. तिला उत्पन्न करून तो तिच्यामध्यें जीवरूपानें शिरला व नैसर्गिक अविद्येमुळें स्वतःला विसरून ' हा मी व हें माझें ' अशा अध्यासानें कर्ता-भोक्ता-सुखी-दुःखी झाला. हाच त्याचा संसार. तो अध्यासमूलक असल्यामुळें आत्मस्वरूपसाक्षात्कारानेंच अनादि अविद्यानिवृत्तीनें निवृत्त होतो, प्रस्तुत संसार हाच बंध व त्याची निवृत्ति हाच मोक्ष. बंध हाच अनर्थ व मोक्ष हाच परम पुरुषार्थ. त्यासाठींच उपनिषदांची प्रवृत्ति. " हें औपनिषद दर्शनाचें सामान्य स्वरूप आहे. वेदचतुष्टयाच्या अनेक शाखांचीं अनेक उपनिषदें आहेत. त्यांतील वचनें आपाततः परस्पर विरोधी असल्याचा भास होतो. त्याचा परिहार करण्यासाठीं भगवान् बादरायणाचार्यांनीं ब्रह्ममीमांसा केली.

ब्रह्ममीमांसेंत उपनिषद्वाक्यांचाच विचार केला आहे. त्यामुळें सर्व उपनिषदें हा तिचा विचारविषय आहे. तथापि आचार्यांच्या भाष्यांत त्यांतील ईशादि प्रसिद्ध दहा उपनिषदें, श्वेताश्वतर, कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद् व जाबाल यांतील वाक्यांचाच विचार केलेला दिसतो. एका अधिकरणांत ' तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा० ' इत्यादि नारायणोपनिषदांतील पुरुषविद्येचाहि विचार केला आहे. म्ह० अधिकरणांचीं विषयवाक्यें या चवदाच उपनिषदांतील आहेत. कैवल्य, ब्रह्मबिंदु, नृसिंहतापिनी, यांतील वाक्यांचा क्वचित् उल्लेख आढळतो. पण या सतरा उपनिषदांवांचून दुसऱ्या कोणत्याहि उपनिषद्वचनांचा भाष्यांत प्रायः उल्लेख नाहीं. उपनिषदांना सोडून ऋक्संहिता, तैत्तिरीय संहिता, तैत्तिरीय ब्राह्मण, तैत्तिरीय आरण्यक, शतपथ ब्राह्मण, छंदोग ब्राह्मण, षडिंशब्राह्मण, तांड्य ब्राह्मण, व कांहीं इतर श्रुतिवचनें, यांचीं प्रमाणें दिलेलीं आढळतात. श्रीमद्भगवद्गीता, महाभारताचें शांतिपर्व–मोक्षधर्म व मनुस्मृति यांचा स्मृतिप्रामाण्यानें उल्लेख केलेला आढळतो.

जैमिनिसूत्र, योग-न्याय-वैशेषिक सूत्रें, सांख्यकारिका, आपस्तंब, बौधायन, वसिष्ठादि धर्मसूत्रें, यास्कांचें निरुक्त, पाणिनिसूत्र, संकर्षणकांड यांचा पूर्वपक्षादि निमित्तानें किंवा दृष्टान्तासाठीं किंवा क्वचित् प्रमाणार्थहि उपन्यास केलेला आढळतो. विष्णु पुराणाचा उल्लेख एक-दोन ठिकाणीं आला आहे. तथापि मुख्य विचार उपनिषद्वाक्यांचाच केलेला असून पूर्वोक्त चवदा उपनिषदांतील वचनांनींच अधिकरणांची रचना केली आहे. यावरून इतर प्रसिद्ध शाखांचीं उपनिषदें सूत्रकार व भाष्यकार **आचार्यांना** संमत नाहींत किंवा तीं सर्वच त्यांच्या वेळीं नव्हतीं असें अनुमान करावयाचें नाहीं तर या चवदा उपनिषदांतील वचनांच्या मीमांसेंत त्यांतील वचनांचीहि मीमांसा अंतर्भूत झाली आहे, असेंच मानणें युक्त आहे. सर्व उपनिषदांवरून चेतनकारणवाद व आत्मैक्य यांचा बोध एकसारखाच होतो. तथापि सर्वच वाक्यें एकसारखींच निःसंदिग्ध नाहींत. म्हणून बादरायणाचार्यांनीं ही मीमांसा केली व सर्व उपनिषद्वाक्यांचा साक्षात् किंवा परंपरेनें ब्रह्मसमन्वय दाखविला. हिच्या प्रथमाध्यायाला समन्वयाध्याय हेंच नांव आहे. कारण त्यांत उपनिषद्वाक्यांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय दाखविला आहे. त्यामुळें हा प्रथमाध्यायच मुख्य आहे, दुसरा अध्याय त्या समन्वयाशीं येणाऱ्या स्मृति-तर्कादिविरोधांच्या परिहारासाठीं आहे. तिसऱ्या अध्यायांत वैराग्यादि साधनें व चवथ्या अध्यायांत ज्ञानाचें फल, यांचा विचार केला आहे.

पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या चार सूत्रांना चतुःसूत्री म्हणतात. ‘ अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ’ हें पहिलें सूत्र उपनिषदांवरून सामान्यतः ज्ञात होणाऱ्या साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकाऱ्याचा निर्णय करून मुमुक्षूनें ब्रह्मजिज्ञासा—ब्रह्माचा साक्षात्कारापर्यंत विचार करावा, असें विधान करितें. पण विचारजन्य केवल ज्ञानानेंच होणारी बंधाची निवृत्ति, बंध सत्य असेल तर संभवत नाहीं, म्हणून आचार्यांनीं त्या सूत्राच्या व्याख्यानास आरंभ करण्यापूर्वीं त्याला अपेक्षित असलेलें बंधाचें अनित्यत्व सिद्ध करण्यासाठीं ‘ युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः० ’ इत्यादि अध्यास भाष्य लिहिलें आहे. त्यांत “ प्राण्यांचा सर्व व्यवहार अध्यासपूर्वक होतो,” असें अध्यायाची संभावना, त्याचें लक्षण व त्याविषयीं प्रमाण यांच्या योगानें सिद्ध करून “पंडित त्या अध्यासालाच अविद्या म्हणतात. तीच सर्व अनर्थांचें कारण आहे व तिच्या निवृत्तीसाठींच आत्मैकत्वज्ञान व्हावें म्हणून सर्व वेदान्तांचा—उपनिषदांचा आरंभ आहे आणि सर्व उपनिषदांचा हाच अर्थ कसा आहे तें आम्ही या शारीरकमीमांसेंत दाखवूं ” अशी प्रतिज्ञा केली आहे. आचार्यांची ही प्रतिज्ञा किती अंशानीं पूर्ण झाली आहे, तें अभ्यासी विद्यार्थ्यांस सर्व शारीरक भाष्यार्थाचा अभ्यास केल्यावर आपोआप कळेल.

सूत्रकारांनीं प्रथम सूत्रांत ब्रह्मविचाराचें विधान केल्यावर त्या ब्रह्माचें लक्षण काय व त्याविषयीं प्रमाण काय, अशी आकांक्षा झाली असतां तिच्या निवृत्तीसाठीं दुसरें व

तिसरें सूत्र केलें आहे. दुसऱ्या सूत्रांत जगत्कारणत्व हें ब्रह्माचें तटस्थ लक्षण व 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं' हें स्वरूपलक्षण सांगून तिसऱ्या सूत्रांत ऋग्वेदादि शास्त्र अर्थात् मुख्यतः त्याचा अन्तिम उपनिषद्रूप भाग हेंच त्याविषयीं प्रमाण आहे, असें सांगितलें. तिसऱ्या सूत्रानें जगत्कारण ब्रह्म सर्वज्ञ सर्वशक्ति आहे, असेंहि सिद्ध केलें आहे. त्यावरून 'लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिः' या न्यायानें ब्रह्माची सिद्धि होते. पण "ब्रह्माला शास्त्र-प्रामाण्य कसें? कारण ब्रह्म नित्य सिद्ध आहे व कर्माचें विधान करणाऱ्या शास्त्रालाच प्रामाण्य आहे. सिद्ध वस्तूचें प्रतिपादन करणाऱ्या कर्मसंबंधरहित वेदान्तशास्त्राला प्रामाण्य नाहीं" अशी कर्ममीमांसकांची शंका आली असतां तिच्या निरसनार्थ चवथें सूत्र केलें आहे. त्यांत "ब्रह्म वेदान्तशास्त्रावरून अवगत होतें. कारण सर्व वेदान्तांचा तात्पर्यानें ब्रह्मामध्येंच समन्वय होतो" असें सांगितलें आहे.

याप्रमाणें चतुःसूत्रींत सर्व वेदान्तशास्त्राचा संक्षेपतः अर्थ–प्रतिपाद्य विषय सांगितलेला असून पुढील बहुतेक सर्व ग्रंथ ब्रह्मसमन्वयाच्या सिद्धीसाठीं आहे. कारण त्यांत ब्रह्मसमन्वयावर येणाऱ्या अक्षेपांचें निरसन केलें आहे. याचा तिसरा व चवथा अध्याय साधनें व फल यांचें जरी प्रतिपादन करितात तरी परंपरेनें त्यांच्या द्वाराहि ब्रह्मसमन्वयच दृढ होतो. म्हणून या शास्त्राला ब्रह्ममीमांसा हें अन्वर्थ नांव आहे. तथापि या पहिल्या अध्यायांत प्रत्यक्ष श्रुतिवचनांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध केलेला असल्यामुळें त्यालाच 'समन्वयाध्याय' असें विशेष नांव आहे, हें आम्हीं वर सांगितलेंच आहे. प्रत्येक अध्यायाचे चार, असे चारी अध्यायांचे मिळून सोळा पाद आहेत. प्रत्येक पादांत अनेक अधिकरणें आहेत. (अधिकरणालाच 'न्याय' असें दुसरें नांव आहे. अधिकरण किंवा न्याय विषय, संशय, संगति, पूर्वपक्ष व सिद्धान्त अशा पांच अवयवांनीं युक्त असतो. पहिल्या अध्यायांतील प्रायः सर्व अधिकरणांचें साक्षात् श्रुति किंवा श्रुतिवचन हाच विषय असतो. संशयित असलेलें वाक्यच विचाराचा विषय होतें. त्यामुळें उदाहृत विषयवाक्याविषयीं कोणता संशय येतो तें सांगावें लागतें. संशयामध्यें दोन कोटी–दोन पक्ष असतात. त्यांतील बाधित होणारा पक्ष हाच पूर्वपक्ष व अबाधित पक्ष हा सिद्धान्त आहे. तशाच प्रत्येक अधिकरणाच्या श्रुतिसंगति, अध्यायसंगति, पादसंगति व अधिकरणसंगति अशा चार संगति असतात. उदाहृत विषयवाक्याची ब्रह्मसमन्वयाशीं संगति असणें, ही श्रुतिसंगति, त्याची समन्वय-अविरोध-साधन-फलाख्य अध्यायचतुष्टयांतील त्या त्या अध्यायाशीं संगति असणें, ही अध्याय संगति, प्रत्येक अध्यायांतील त्या त्या पादाच्या विषयाशीं त्याची संगति असणें ही पादसंगति व पूर्वाधिकरणाशीं उत्तराधिकरणाची संगति, ही अधिकरण संगति आहे. याविषयीं सविस्तर माहिती सुबोध ब्रह्मसूत्र पृ. ६-८ व याच ग्रंथांत पुढें पृ. ५-६ वर पहावी.)

मीमांसेनें अज्ञान, विपर्यास व संशय यांचा परिहार होऊन निर्दोष शास्त्रार्थ सिद्ध होतो. वर औपनिषद दर्शनाचें जें सामान्य स्वरूप सांगितलें आहे, तेंच अनेक शास्त्र-प्रमाणांनीं व सूक्ष्म युक्तींनीं या मीमांसेंत सविस्तर सिद्ध केलें आहे. प्रत्यक्ष ग्रंथाचा अभ्यास केल्यानेंच तें चित्तांत आरूढ होईल. या मीमांसेचीं ५५५ सूत्रें व १९१ अधिकरणें आहेत. आचार्यांना जे प्राचीन ग्रंथ उपलब्ध होते तेच रामानुजादि पुढील आचार्यांना उपलब्ध असण्याचा संभव नाहीं व रामानुजादि आचार्यांना जे ग्रंथ उपलब्ध होते ते आज आपल्याला उपलब्ध नाहींत, हें खरें; तथापि **आचार्यांनीं** आपलें प्रस्थान-त्रयभाष्य त्या वेळीं उपलब्ध असलेल्या ग्रंथांचें आलोडन करून लिहिलेलें आहे, असें त्यांच्याच शब्दांनीं सिद्ध होतें. त्यामुळें त्यांचें भाष्य प्राचीन वैदिक संप्रदायाला धरून आहे, असें निःशंकपणें म्हणतां येतें. (त्यांनीं वेदान्तशास्त्राला औपनिषद दर्शन असें जें म्हटलें आहे तें सार्थ करून दाखविण्यासाठीं प्राधान्यानें उपनिषद्वाक्यांची उपनिषत्प्रमाणांनींच मीमांसा केली आहे. त्यांच्या भाष्यांत पौराणिक विष्णु, शिव, गणेश, सूर्य, गौरी–देवी या देवतांना महत्त्वहि दिलेलें आढळत नाहीं व त्यांतील एकाचा उत्कर्ष व दुसऱ्याचा अपकर्षहि व्यक्त केलेला नाहीं. फार काय, पण दृष्टान्ता-साठींहि एका विष्णूवांचून दुसऱ्या कोणाचा नामनिर्देश सुद्धां केलेला प्रायः दिसत नाहीं. 'यथा शालग्रामे विष्णुबुद्धिः'–पृ. ५२९–हा दृष्टान्त प्रतीकप्रसंगानें सर्व प्रस्थानत्रय-भाष्यांत दहा-पांच वेळां दिलेला आढळतो. (त्यांनीं अथपासून इतिपर्यंत एका औपनि-षद पुरुषाचीच सिद्धी केली आहे; तोच ध्येय व तोच ज्ञेय असून त्या पुरुषाचींच ब्रह्म, आत्मा, परमात्मा, अक्षर इत्यादि पर्याय नांवें आहेत, असें प्रतिपादन केलें आहे. पुरुष-ब्रह्मादिसंज्ञक एक आत्माच सत्य–सत् व त्याहून भिन्न असलेलें बुद्धि-मन-प्राण-इंद्रिय-शरीरादि सर्व असत्य–असत्–मिथ्या असें उपनिषत्प्रमाणांनीं व तदनुकूल युक्तींनीं सिद्ध केलें आहे. अविद्यावस्थेंत बंध व विद्यावस्थेंत मोक्ष, आत्माच अविद्यावशात् जीव होतो. पण त्याचें वास्तव स्वरूप ब्रह्म आहे. स्वरूपावस्थान हाच मोक्ष व अनादि अविवेकामुळें स्वरूपाला विसरणें हाच संसाराचा आरंभ, हा सिद्धान्त या मीमांसेंत फारच उत्तम रीतीनें प्रतिपादिलेला आहे.)

सर्व उपनिषदांत निर्गुण ब्रह्मज्ञानासाठीं–ब्रह्मज्ञानाचें साधन या रूपानें अनेक उपास-नांचें विधान आहे. त्यांचे प्रकारहि अनेक आहेत; पण तीं सर्व आत्मसाक्षात्कारापूर्वींच संभवतात. आत्मज्ञानानंतर संभवत नाहींत. तथापि त्यांचीहि साधन या रूपानें अत्यंत आवश्यकता असल्यामुळें उपनिषदांत त्यांचा पुष्कळ विस्तार केला आहे. याविषयींचा सविस्तर विचार पुढें २१९-२२२ पृष्ठांवर पहा.

उपनिषदांत सगुण व निर्गुण अशा द्विरूप ब्रह्माचें प्रतिपादन केलें आहे. त्यांतील सगुण ब्रह्म ध्येय व निर्गुण ब्रह्म ज्ञेय आहे. नाम-रूप-विकारभेदोपाधिविशिष्ट ब्रह्माला सगुण व सर्व-उपाधिरहित ब्रह्माला निर्गुण म्हणतात. सोपाधिक ब्रह्मांतीलच निकृष्टोपाधि जीव उपासक व उत्कृष्टोपाधि ईश्वर उपास्य आहे.—सु. पं. पृ. ५४२ पहा.—पण सद्यो-मुक्ति उपासनेनें प्राप्त होत नाहीं. तर उत्तरायण—देवयान मार्गानें ब्रह्मलोकीं जाऊन तेथें निर्गुण ब्रह्माला जाणून कल्पाच्या शेवटीं ब्रह्मरूप होणें, या स्वरूपाची क्रममुक्ति हें अप्र-तीकोपासनेचें फल आहे. काम्य कर्माचें फल स्वर्गसंज्ञक पितृलोक, नित्यादिकर्मांचें व प्रतीकोपासनांचें फल पापक्षय व देवलोकप्राप्ति, पापक्षयानें चित्तशुद्धि व उपासनेची योग्यता, उपासनेनें चित्तैकाग्र्य आणि ज्ञाननिष्ठेची योग्यता व ज्ञानानेंच—आत्मसाक्षात्का-रानेंच सद्योमुक्ति—जीवन्मुक्ति, जीवन्मुक्ताच्या विदेह मुक्तीला देहपात होईतोंच अव-काश असतो. देह पडतांच तो ब्रह्मरूप होतो, इत्यादि वेदान्तसिद्धान्त या मीमांसेंत सूक्ष्म विचारपूर्वक निश्चित केले आहेत.

औपनिषद सिद्धान्ताचेंच प्रमाणांनीं व युक्तींनीं प्रतिपादन करावयाचें असल्यामुळें आचार्यांनीं सांख्यादि इतर वाद्यांच्या तर्कमूल सिद्धान्तांचें यथेच्छ खंडन केलें आहे. श्रुति, श्रुत्यनुसारी युक्ति व विद्वदनुभव या तीन अभेद्य कवचांनीं त्यांचा अद्वैत सिद्धान्त अत्यंत सुरक्षित असल्यामुळें वाद्यांचें आक्षेप आपाततः कितीहि विचारपूर्वक केलेले असले तरी त्यांच्या भाष्याचीं पारायणें केल्यावर ते आक्षेपाभास आहेत, असें वाटल्यावांचून राहत नाहीं. त्यांनीं उपनिषद्भाष्य व गीताभाष्य यांत ज्ञान-कर्मसमुच्चयवाद्यांचें सवि-स्तर खंडन केलें असून शारीरकभाष्यांत सांख्यांच्या प्रधानकारणवादाचें प्राधान्यानें खंडन केलें आहे. तथापि हें ब्रह्ममीमांसाशास्त्र असल्यामुळें यांत कर्मवादी मीमांसक, योग, परमाणुवादी वैशेषिक, सुगत—बौद्ध, जैन, माहेश्वर, भागवत यांच्या मतांचेंहि खंडन केलें आहे. इतर दोन प्रस्थानांच्या भाष्यांतहि प्रसंगानें कोठें कोठें त्यांचें खंडन केलेलें आढळतें. पण तें या भाष्यांत सूत्राच्या अनुरोधानें, क्रमानें केलेलें आहे. तथापि त्यांच्या भाष्यांत इतर मतांविषयीं अवास्तव तिरस्कार कोठें दिसत नाहीं. किंवा कोठें अपशब्दहि वापरलेले दिसत नाहींत. फारतर 'निरंकुशत्वात्ते तुंडस्य' 'देवानां प्रियः' 'मुखं अस्तीति वक्तव्यं' एवढेच किंवा अशा स्वरूपाचे शब्द व तेहि सबंध प्रस्थान-त्रयभाष्यांत दोन-चार वेळांच आढळतात. त्यांची भाषा अतिशय ओजस्वी व मधुर आणि प्रसन्न असल्यामुळें वाचतांना मोठा आल्हाद वाटतो. ते पूर्वपक्षहि इतक्या ओजस्वी भाषेंत मांडतात कीं, यावर आतां उत्तरच नाहीं, असें वाटतें. पण त्यांतील

प्रत्येक मुद्दा जेव्हां ते खोडून काढूं लागतात तेव्हां त्यांच्या सूक्ष्म बुद्धीचें कौतुक वाटतें. वाद्याला निरुत्तर करण्याचें त्यांचें कौशल्य अपूर्व आहे.)

कोणी असें समजतात कीं, उपनिषदांवरून अद्वैत सिद्धान्त जरी सिद्ध होत असला तरी ब्रह्मसूत्रकारांना तोच संमत होता, असें वाटत नाहीं. पण ब्रह्ममीमांसा ही जर उपनिषदांचीच मीमांसा असेल तर असें म्हणण्यांत काय स्वारस्य आहे, तेंच आम्हांला कळत नाहीं! कर्ममीमांसा जशी कर्माच्या सिद्धान्तांचें प्रतिपादन करिते व म्हणूनच ती 'कर्ममीमांसा' तशीच ब्रह्ममीमांसा उपनिषदांवरून स्वरसतः प्रतीत होणाऱ्या अद्वैत ब्रह्मात्मतत्त्वाचेंच जर प्रतिपादन करील तरच ती 'ब्रह्ममीमांसा' या नांवास पात्र होईल, एवढेंच तूर्त आम्ही सुचवून ठेवतों. या विषयासंबंधानें अधिक विचार आम्ही प्रस्थानत्रयोपसंहारांत करूं.

(मूळ सूत्रांत 'स्मृतेश्च' पृ. ३६४—'अपि च स्मर्यते'—पृ. ५७०—इत्यादि सूत्रांत जेथें जेथें स्मृतीचा उल्लेख आला आहे तेथें तेथें प्रायः आचार्यांनीं भगवद्गीतेचाच अनुवाद केला आहे.) गीतेचा उपदेश करणाऱ्या भगवान् श्रीकृष्णाला आचार्यांनीं सृष्टिकर्त्या नारायणाचा अवतार म्हटलें आहे.—गी. भा. पृ. ३ पहा.—तथापि गीतेंत श्रीकृष्णांचा जो अहंकारवाद आहे तो 'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्'—पृ. ३९९—सु. ब्र. पृ.४१—या न्यायानें सर्वात्म्याला उद्देशून आहे.—गी. भा. पृ. ५८९, ६२६, ६३२, ६८६, ७२५, इत्यादि व शांकरभाष्यानुसार सुबोध गीता—सिंहावलोकन पृ. ३७२ पहा. क्वचित् मनु, व्यास यांच्या स्मृतींचेंहि प्रमाण दिलें आहे, पण तीं सर्व वचनें साध्य धर्मांतील नसून सिद्ध—मोक्षधर्मांतील आहेत. त्यामुळें गीता ही सर्व स्मृति 'उपनिषद्' या मूळ प्रमाणाला अनुसरणारी असून वेदान्तप्रस्थानत्रयांत तिचाच समावेश होतो. अर्थात् गीता प्रवृत्तिधर्मपर नसून निवृत्तिधर्मपर आहे, हें उघड होतें. ज्याअर्थी गीतेचा ब्रह्मसूत्रांत स्मृतित्वानें उल्लेख केला आहे, त्या अर्थी ती ब्रह्मसूत्रांच्या पूर्वी असली पाहिजे.—गी. भा. पृ. ९०५-९०८ पहा—त्यामुळें गीता-भारतकार 'व्यास' व ब्रह्मसूत्रकार 'बादरायण' एक नसावेत, असाहि तर्क होतो. पण त्यासंबंधानेंहि अधिक विचार आम्ही 'प्रस्थानत्रयोपसंहारांत' करूं.

या ब्रह्ममीमांसेवरील आचार्यांचें भाष्य फार विस्तृत आहे. त्यामुळें प्रत्येक अधिकरणाचा सारभूत अर्थ एकदम लक्षांत येत नाहीं. त्यासाठीं आम्हीं 'वैयासिकन्यायमालेसह सुबोध ब्रह्मसूत्र' हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला आहे. त्यावरून प्रत्येक सूत्राचा शब्दशः अर्थ व प्रत्येक अधिकरणाचे विषय-संशयादि पांचहि अवयव आणि अधिकरणाचा मथितार्थ चटकन् लक्षांत येतो. नंतर शारीरक भाष्यार्थ वाचल्यास त्यांतील काठिण्य बऱ्याच अंशीं कमी होईल.

त्याचप्रमाणें आचार्यांचें उपनिषद्भाष्यहि विस्तृत आहे. त्यावरून ब्रह्मसूत्रभाष्यांत उल्लेखिलेल्या उपनिषद्वचनांचा भाष्यानुसार अर्थ व तसाच त्या त्या प्रकरणाचा पूर्वोत्तर संबंध एकाएकीं लक्षांत येत नाहीं. शिवाय आचार्यांचें भाष्य दहाच उपनिषदांवर आहे. सूत्रांत ज्या चवदा उपनिषद्वाक्यांची मीमांसा केली आहे. त्यांतील श्वेताश्वतरादि बाकीच्या चार उपनिषदांवर आचार्यांचें भाष्य नाहीं. पण शारीरकभाष्यांत तर आचार्यांनीं त्यांच्या—पूर्वोत्तर संबंध, श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, उपक्रमोपसंहार, अभ्यास, फल—इत्यादिकांचा वारंवार उल्लेख करून त्यांच्या बलावरच सिद्धान्त निश्चित केला आहे. म्हणून भाष्य वाचतांना वाचकांना प्रत्येक विषयवाक्याचें प्रकरण वगैरे तत्काल समजावें व त्यांनीं ज्या वचनांचा उल्लेख केला आहे, त्यांचा शब्दशः अर्थहि सहज कळावा, यासाठीं आम्हीं '**सुबोध उपनिषत्संग्रह**' हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला आहे, व भाष्यार्थांत प्रत्येक श्रुतिवचनाच्या, सूत्रार्थाच्या व अधिकरणाच्या शेवटीं त्याच्या पृष्ठांचा निर्देश केला आहे. **दशोपनिषद्भाष्यार्थाचा** संग्रह केलेला असल्यामुळें ज्यांना सुबोध उपनिषत्संग्रहाची आवश्यकता वाटणार नाहीं, त्यांनाहि मूळ श्रुति कोठें आहे तें कळावें, म्हणून त्या त्या वचनापुढें उपनिषदाचें संक्षिप्त नांव आणि अध्याय, खंड व श्रुति यांचे आंकडे दिले आहेत. त्यावरून भाष्यार्थांतहि तें तें वचन पाहतां येईल. तथापि श्रुतीचा शब्दशः अर्थ व पूर्वोत्तर प्रकरणसंबंधादि कळण्यास 'सु.उ.संग्रह' अधिक उपयुक्त आहे. प्रत्येक अधिकरणाचें तात्पर्य थोडक्यांत कळण्यास मात्र 'शांकरभाष्यानुसार **सुबोध ब्रह्मसूत्र व वैयासिकन्यायमाला**'[1] यांसारखें दुसरें साधन नाहीं. आणि तो स्वतंत्र ग्रंथ आम्हीं पूर्वींच प्रसिद्ध केलेला असल्यामुळें या ब्रह्मसूत्रभाष्यार्थांत प्रत्येक अधिकरणाचा स्वतंत्र मथितार्थ निराळा दिलेला नाहीं. तर प्रत्येक अधिकरणाच्या शेवटीं सु. ब्रह्मसूत्राच्या पृष्ठांचा हवाला दिला आहे.

या ग्रंथांत आचार्यांचें भाष्य समग्र दिलें असून टीकाकारांच्या टीकांना अनुसरून प्रत्येक वाक्याला अवतरण व त्याचें स्पष्टीकरण दिलें आहे. अवतरण व स्पष्टीकरण हीं दोन्ही [ ] अशा चौकोनी कंसांत दिलीं आहेत. चतुःसूत्रीवरील अवतरणें व स्पष्टीकरण रत्नप्रभाटीकेला धरून आहेत. कारण रत्नप्रभा ही टीका भामती व आनंदज्ञानांचा न्यायनिर्णय यांहून सोपी आहे. म्हणून बहुतेक भाष्याभ्यासी तिचाच अभ्यास करितात. तथापि चतुःसूत्रीवरील इतर टीकांत भाष्यार्थ अधिक स्पष्ट होण्यासारखा जो महत्त्वाचा भाग

१ शांकरभाष्यानुसार सुबोध ब्रह्मसूत्र (वैयासिकन्यायमालेसह) या ग्रंथाची किं. ३रु. व शां. भा. सु. उपनिषत्संग्रहाची किं. ५॥ रु. आहे, पण आम्हीं ते दोन्ही ग्रंथ एकदम घेणारांस ट. ख. सह ८। रुपयांस देऊं.

दिसला तो आम्हीं खालीं टीपांच्या रूपानें दिला आहे. पण चतु:सूत्रीच्या पुढील भाष्याची योजना व स्पष्टीकरण प्राय: आनंदज्ञानांच्या टीकेला धरून केली आहे. कारण त्या टीकेंत भामती व रत्नप्रभा या दोन्हीं टीकांहून भाष्ययोजना अधिक चांगल्या रीतीनें व सविस्तर केलेली आहे. आचार्यांच्या शारीर भाष्यावरील भामती, न्यायनिर्णय, रत्नप्रभा व ब्रह्मविद्याभरण अशा चार टीका उपलब्ध आहेत. त्या सर्वांची तूलना केल्यास आनंदज्ञानांची न्यायनिर्णय टीकाच सर्वांगपूर्ण ठरते. वाचस्पतिमिश्रांच्या भामतींत कांहीं ठिकाणीं फार विस्तार व बऱ्याच ठिकाणीं मुळींच टीका नाहीं, असा प्रकार दिसतो. ब्रह्मविद्याभरणांतहि प्राय: तोच प्रकार आढळतो. रत्नप्रभेंत बहुतेक सर्व भाष्याची योजना केली आहे. तथापि कांहीं ठिकाणीं बरींच वाक्यें अवतरणावांचून सोडलेलीं दिसतात. शिवाय त्यांत क्वचित् आनंदज्ञानांच्या टीकेचाच निराळ्या सुलभ शब्दांनीं अनुवाद केलेला दिसतो, तर कांहीं ठिकाणीं दोन्ही टीकांचें साम्यहि दिसतें. म्हणून आम्ही पांचव्या अधिकरणापासून पुढें सर्वत्र न्यायनिर्णयाचाच अनुवाद केला आहे. तथापि इतर टीकांतील अधिक आशय टीपांनीं व्यक्त केला आहे. चतु:सूत्रीच्या पुढें आनंदज्ञानांच्या टीकेचाच अनुवाद करण्याचें आणखीहि एक कारण आहे. प्रस्थानत्रयभाष्यावर त्यांचीच टीका आहे, दुसऱ्या कोणाची नाहीं. गीताभाष्यावर दुसरी भाष्योत्कर्षदीपिका आहे. पण तीहि आनंदज्ञानांच्या टीकेसारखी नाहीं. तर पूर्वोक्त रत्नप्रभेसारखी आहे. आम्हीं **गीताभाष्यार्थ** व **दशोपनिषद्भाष्यार्थ** यांत आनंदज्ञानांच्याच टीकेचा आश्रय केला आहे. तसाच प्रस्तुत **शारीरकमीमांसाभाष्यार्थांतहि** त्यांच्याच टीकेचा आश्रय करणें योग्य वाटलें. तथापि इतर टीकांकडे अगदींच दुर्लक्ष्य केलेलें नाहीं, हें वर सांगितलेंच आहे, व वाचकांनाहि प्रत्यक्ष त्याचा प्रत्यय येईलच. मराठी भाषेंत समग्र प्रस्थानत्रयभाष्याचें भाषान्तर आजपर्यंत कोणींच केलें नाहीं. शारीरकभाष्याचीं दोन भाषांतरें या पूर्वींच प्रसिद्ध झालीं आहेत. एक बडोदा सरकारच्या हुकुमावरून झालेलें व दुसरें कै. वा. धर्ममार्तंड काशिनाथ वामन लेले, यांचें. त्या दोन्ही भाषांतरांपेक्षां आमच्या भाषांतरांत कांहीं तरी वैशिष्ट्य आहे, असें आम्हांला वाटतें. पण तें लोकोपयोगानें सिद्ध होईल तेव्हां खरें! यांत आम्हीं आचार्यांचें मूळ भाष्य व्यवस्थितपणें दिलें आहे व आनंदज्ञानांच्या टीकेला अनुसरून त्याची योजना केली आहे. बडोद्यास प्रसिद्ध झालेल्या प्रतींत प्रत्येक अधिकरणाचा सारांश अधिकरणाच्या आरंभीं दिला आहे. पण आमच्या 'शांकर भाष्यानुसार सुबोध ब्रह्मसूत्रानेंच' तें काम होत असल्यामुळें आम्हीं आमच्या भाषांतरांत तसा सारांश दिला नाहीं. शिवाय आम्हांला शेवटीं सर्व प्रस्थानत्रयभाष्याचा उपसंहार सविस्तर द्यावयाचाच आहे.

भाष्यार्थाच्या आरंभीं --अशी लांब रेघ देऊन भाष्याच्या सरळ अर्थाला आरंभ केला आहे. पण पुढें [ ] अशा कंसांत टीकेचें स्पष्टीकरण व अवतरण देऊन पुनः =अशा चिह्नांनीं भाष्यांतील इतर वाक्यांचा अर्थ दिला आहे. तो कोणत्या वाक्याचा अर्थ आहे, हें कळण्यासाठीं प्रायः कंसाच्या आंत त्या वाक्याच्या आरंभींचा शब्द जाड अक्षरांनीं दिला आहे. त्यामुळें हा कोणत्या वाक्याचा अर्थ आहे तें तर कळेलच, पण ज्यांना सरळ भाष्याचाच अर्थ वाचावयाचा असेल त्यांनींहि कंसांतील सर्व मजकूर सोडून = या खुणेपुढील मजकूर सरळ वाचीत गेल्यास वरील भाष्याचा अर्थ त्यांना सहज समजेल.

पुढें भाष्यार्थांत वाचकांना कांहीं अपरिचित शब्द व न्याय आढळतील. त्यांचें स्पष्टीकरण आम्हीं तेथेंच किंवा पुढें-मागें कोठें तरी केलेलें आहे. त्यामुळें भाष्यार्थ वाचतांना जरी एखादा शब्द न समजला तरी तो पुढें समजेल. त्यासाठीं अडून बसूं नये. जसें श्रुति-लिंग-वाक्य इत्यादि वारंवार येणाऱ्या शब्दांचें स्पष्टीकरण ८८ पृष्ठावर केलें आहे. 'शरीरादिपंचक'–पृ. ५०२–येथील पंचकशब्दाचें स्पष्टीकरण ६२७ पृष्ठावर केलें आहे. पुष्कळ ठिकाणीं कठिण शब्दाचें किंवा वाक्याचें स्पष्टीकरण त्या शब्दापुढें किंवा वाक्यापुढें–अशी रेघ देऊन केलें आहे. जसें पृ. ११ "प्रमा–यथार्थज्ञान, गोचर–योग्य इतरेतरभावाची–तादात्म्याची–ऐक्याची" वगैरे अशा ठिकाणीं त्या खुणेच्या ठिकाणीं 'म्हणजे' असें वाचावें म्हणजे अर्थ बरोबर ध्यानांत येईल. पण समासांतील पदच्छेद - या खुणेनें दाखविला आहे. शेवटीं आम्हीं सर्व प्रस्थानत्रयभाष्यार्थांतील कठिण शब्दांचा कोश देणार आहों, त्याच्यायोगानें तर वाचकांची सर्वच अडचण दूर होईल.

प्रस्तावनेच्या पुढें सविस्तर विषयानुक्रमणिका अधिकरणाच्या अनुक्रमानें जोडली आहे. तिच्यावरून प्रत्येक अधिकरणांतील विषय-संशयादिकांचा बोध अनायासानें होऊन कोणताहि विषय हवा तेव्हां एकदम काढतां येईल.

आम्हीं इतर ग्रंथांप्रमाणें या ग्रंथाच्या शुद्धीकरितांहि अतिशय काळजी घेतली असून-सुद्धां अनवधानादिकांमुळें व छापतांना यंत्रावर अक्षरें उडून जाणें, मोडणें वगैरे निमित्तानें कांहीं दोष राहिले असतील, त्यांतील जे आमच्या नजरेस आले त्यांचें शुद्धिपत्र पुढें जोडलें आहे. तरी त्याप्रमाणें ग्रंथ शुद्ध करून घ्यावा अशी वाचकांस विनंति आहे.

आमच्या संकल्पाप्रमाणें हा पहिला भाग आषाढांतच प्रसिद्ध व्हावयाचा, पण निर-निराळ्या अनेक अडचणींमुळें व ग्रंथ शक्य तितका चांगला व्हावा अशी उत्कट इच्छा असल्यामुळें तो दोन महिने उशीरानें प्रसिद्ध होत आहे, याबद्दल फार दिलगिरी वाटते. पण 'श्रेयांसि बहुविघ्नानि' या वचनाकडे दृष्टि देऊन आम्हीं आपलें समाधान करून घेतों. या पुढील भागाचें कामहि याच्या मागोमाग सुरू झालेंच आहे व सुमारें

चार-पांच महिन्यांच्या अंतरानें पुढील दोन्ही भाग प्रसिद्ध होतील, अशी आशा आहे. या ग्रंथाला कागद, शाई, टाईप इत्यादि सर्व सामान उत्तम प्रकारचें वापरल्यामुळें याला खर्चहि जबर आला आहे, तथापि आम्ही हा भाग पांच रुपयांस देत आहों. यावरून हें कार्य आम्ही किती निःस्वार्थबुद्धीनें करीत आहों याची थोडीशी तरी कल्पना वाचकांस आल्यावांचून राहणार नाहीं.

सूत्रकार भगवान् **बादरायणाचार्य**, यांचें चित्र रा. पु. श्री. काळे—गीताभाष्यार्थी-तील '**शरीररथ**' व '**चतुर्भुज श्रीकृष्ण**' यांचीं चित्रें काढणारे हैद्राबादचे चित्रकर यांच्याकडून तयार करवून तें भाष्यकार आचार्यांच्या चित्रासह आरंभीं दिलें आहे.

आम्हांला या कामीं मनुष्याचें द्रव्य साह्य तर फारसें नाहींच व तें या सद्यःस्थितींत मिळणें शक्यहि नाहीं. तथापि आम्ही ही केवल **आचार्यांची** निष्काम भक्ति करीत आहों व ती करीत असतांना खर्चाचा मोठा बोजा व ग्रंथलेखनापासून शुद्धीकरणापर्यंत होणारे सर्व कष्ट केवल **तप** या भावनेनें सहन करीत आहों. सर्वान्तर्यामीला हें सर्व अवगत आहेच, त्यामुळें याविषयीं अधिक वाच्यता करावयास नको.

आम्हांला या कामीं शेठ **बीरधीचंद पोदार** मुंबई यांजकडून २०० रुपये श्री. सरदार **रामराव कृष्ण जटार** ग्वाल्हेर यांजकडून ५० रुपये व **श्री. देवराव बाळाजी ओक** नांद्रें (जळगांव) यांजकडून ४० रुपये अयाचित साह्य आलें आहे. याचनेनें व श्रीमानांचे उंबरठे झिजवून मिळविलेल्या हजारों रुपयांपेक्षां 'यदल्पमपि तद्बहु' या न्यायानें या अयाचित साह्याचें महत्त्व अधिक आहे.

परलोकवासी सर **विठ्ठलदास दा. ठाकरसी** व त्यांच्या **पत्नी** यांनीं आम्हांला या कामासाठीं जी बरीच मोठी रक्कम उसनी दिली आहे, त्याबद्दल त्यांच्या विषयीं कृतज्ञताबुद्धि व्यक्त करणें हें आमचें कर्तव्य आहे.

सुमारें गेलें एक तप (बारा वर्षें) आम्ही ही साक्षात् **आचार्यांची** वाङ्मयसेवा करीत आहों व ती आतां वर्ष-सहा महिन्यांतच संपण्याचा योग आला आहे. ही सेवा संपल्यावर आम्ही त्यांच्याच दुसऱ्या—**भाष्यवचनादिरूप** सेवेला आरंभ करणार आहों. या कामीं त्यांचा पूर्ण आशीर्वाद असो, अशी प्रार्थना करून आम्ही ही प्रस्तावना संपवितों.

भाद्रपद शु. १५ शनिवार,
शके १८४६. सदाशिव पेठ
घर नं. २७० पुणें.

आचार्यभक्त—**विष्णुशास्त्री बापट.**

अनुक्रमणिका

अध्याय १ ला पाद १ ला पृ. १–३४५

—**उपोद्घात**—[१–५५] स्वाध्यायगत उपनिषद्वाक्यांवरून अनुबंधचतुष्टयाचें सामान्य ज्ञान १; त्याचा न्यायतः निर्णय करण्यासाठीं प्रथम सूत्र ४; त्याच्या शास्त्रादि संगति ५; प्रथमाधिकरणाची रचना ६; बंध अध्यस्तच आहे, हें शास्त्र विषय-प्रयोजनयुक्त असल्यामुळें तें आरंभिण्यास योग्य आहे ८; अध्यासग्रंथाचा सूत्राच्या आर्थिक अर्थाशीं संबंध, तत्त्वानुस्मरणरूप मंगलाचरण १०; आत्मा व अनात्मा यांच्या अध्यासाविषयीं आक्षेप, 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' या समासाच्या असाधुत्वाविषयीं आक्षेप व त्याचें समाधान १२; 'विषयविषयिणोः' इत्यादि भाष्यांतील इतर पदांचें पदकृत्य व स्पष्टीकरण १६; अध्यासाचें अयुक्तत्व इष्टच आहे असें मानून त्याच्या अभानत्वाचें निरसन २०; बंध केवल ज्ञानानेंच निवृत्त होणारा, म्हणून मिथ्या व अज्ञानजन्य, अर्थाध्यास व ज्ञानाध्यास २३; अध्यास, मिथुनीकरण व लोकव्यवहार यांचा परस्पर कार्यकारणभाव, नैसर्गिकशब्दाचा अर्थ २५; 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' या पदाचें स्पष्टीकरण २६; 'अहं' हा पहिला अध्यास २७; तादात्म्याध्यास व संसर्गाध्यास, अध्यासाची सामग्री व अनुभव यांवरून त्याची सिद्धि, विषयप्रयोजनवत्त्वामुळें शास्त्र आरंभिण्यास योग्य आहे, असा सिद्धान्त, अध्यासलक्षणाविषयीं प्रश्न २८; त्याचें लक्षण व स्पष्टीकरण २९; त्याविषयीं वाद्यांचा मतभेद व तो असला तरी अध्यासाच्या मुख्य लक्षणाचा बाध होत नाहीं असें समर्थन ३३; अध्यसाची आक्षेप व समाधान यांच्या द्वारा संभवनीयता ३४; आत्मा सर्वथा अविषय नाहीं ३५; अप्रत्यक्ष विषयाविषयींहि भ्रम होऊं शकतो याविषयीं दृष्टान्त, या आत्मानात्म्यांच्या अध्यासालाच अविद्या म्हणतात ३७; अध्यासाविषयीं प्रमाण ३८; आत्मानात्म्यांच्या परस्पर अध्यासाच्या निमित्तानें सर्व व्यवहाराची प्रवृत्ति, त्यावर प्रत्यक्षादि प्रमाणें व शास्त्रें अविद्यावद्विषय कशीं असा आक्षेप व त्याचें सविस्तर व सोदाहरण समाधान ३९-४७; पण शास्त्रीय व्यवहार आध्यासिक कसा, असा आक्षेप व त्याचेंहि समाधान ४८-५०; अध्यासाच्या पूर्वोक्त लक्षणाचें स्मरण देऊन त्याचीं अनेक उदाहरणें ५२; अध्यासाचा उपसंहार ५२; अध्यासानें साध्य होणारा शास्त्राचा विषय व प्रयोजन ५३; आत्मैक्य हाच या शास्त्राचा विषय कसा, तेंच या मीमांसेंत प्रदर्शित करण्याची प्रतिज्ञा ५४.

—४ **समन्वयाधिकरण**—[९९-१६७]—ब्रह्माच्या शास्त्रप्रमाणकत्वावर आक्षेप, शास्त्राचें कर्मपरत्व, वेदान्तांचें आनर्थक्य, किंवा अर्थवादाप्रमाणें विधिशेषत्वानें त्यांचें प्रामाण्य, किंवा उपासनादि विधिशेषत्व, याविषयीं सविस्तर उपपादनपूर्वक ब्रह्माला शास्त्र-योनित्व नाहीं असा पूर्वपक्ष १००-१०५; 'तत्तु समन्वयात्' हें सिद्धान्तसूत्र, त्याचें व्याख्यान, सर्व वेदान्तांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय १०५-१०९; ब्रह्म हेयोपादेयरहित, त्याच्या ज्ञानानेंच पुरुषार्थसिद्धि, ब्रह्माच्या उपासनाविधिशेषत्वाचा असंभव, आत्मविज्ञान-विषय शास्त्राचें प्रामाण्य ११०-११२; यावर वृत्तीकारांचा पूर्वपक्ष, ब्रह्म उपासना-विधीचा शेष, शास्त्राचें अर्थवत्त्व, वेदान्तांनाहि तोच न्याय लागू ११३-११५; त्यावर मध्यस्थाची जिज्ञास्यवैलक्षण्याविषयीं शंका, तिचें वृत्तिकारांनीं केलेलें समाधान ११६; केवल वस्तुकथनानेंहि वेदान्तांचें अर्थवत्त्व, त्याचें निरसन, उपासनाविधिविषयत्वानेंच ब्रह्माच्या शास्त्रप्रमाणकत्वाचा उपसंहार ११७-१८; याचा सिद्धान्त, त्याचें उपपादन, धर्माधर्मांचें फल, त्याचें सविस्तर वर्णन ११९-२२; शरीररहित आत्म्याला प्रियाप्रिय-स्पर्श नाहीं, मोक्षाचें नित्यत्व, नित्यत्वाचे प्रकार, मोक्षाचें अशरीरत्व, कैवल्य ब्रह्मच, त्याच्या मीमांसेचा आरंभ १२३-२५; ब्रह्माचा कर्तव्यशेषत्वानें उपदेश केल्यास त्यावर येणारा दोष, ज्ञानानें अविद्यानिवृत्तिरूप मोक्षाला दृष्टफलत्व आहे, त्याविषयीं प्रमाण १२६-२८; ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपद्रूप, अध्यासरूप, विशिष्ट क्रियायोगनिमित्त, कर्मांगसंस्काररूप वगैरे नाहीं, याचेंच सप्रमाण उपपादन १२९-१३२; ब्रह्माच्या अविषयत्वावर आक्षेप व त्याचें सप्रमाण समाधान १३३; मोक्ष उत्पत्त्यादि क्रियाफल-रूप नसल्यामुळें उपासनेनें असाध्य, त्याचें सविस्तर व सप्रमाण उपपादन १३४-३६; अन्यनिष्ठ क्रियेनें अन्यपदार्थाला संस्कार केला जात नाहीं, या नियमाच्या व्यभिचाराची शंका व तिचें साधारण समाधान १३७; निरुपाधिक चिदात्म्याचें असंस्कार्यत्व, मोक्षाच्या क्रियासाध्यत्वाविषयीं अन्य द्वार नाहीं १३८-१४०; ज्ञान मानसिक क्रिया नव्हे, याचें सविस्तर उपपादन, ध्यान व ज्ञान यांतील वैलक्षण्य १४१; आत्मज्ञानाविषयीं श्रुत असलेले विधिहि आत्म्याच्या अविषयत्वामुळें कुंठित होतात १४२; 'आत्मा द्रष्टव्यः' इत्यादि विधिवचनांची गति, श्रवणाचें स्वरूप १४४; उपासना विधिशेषत्वानेंच ब्रह्माला शास्त्रीयता, याविषयींच्या पूर्वपक्षाचा अनुवाद, प्राभाकरांच्या म्हणण्याचा अनुवाद १४५; आत्मा दुसऱ्या कोणाचाहि शेष नाहीं, तो उपनिषदांतच अवगत होत नाहीं, याविषयीं शंका व समाधान १४६; आत्मत्वामुळेंच तो अहेय व अनुपादेय, उपनिषदांत प्राधान्यानें अवगत होणारा, त्यामुळेंच सिद्धवस्तुपर वेदभाग नाहीं हें म्हणणें साहसमात्र आहे १४७; त्याचेंच सविस्तर उपपादन १४८; वेदान्तांना निषेधवाक्या-

प्रयोगाची उपपत्ति, 'आत्मशब्दात्' या हेतूचें दुसऱ्या प्रकारें व्याख्यान १९०; प्रधान या अर्थींहि गौणवृत्तीनें आत्मशब्द संभवतो अशी शंका १९२, आत्मशब्द चेतन व अचेतन या दोन्ही अर्थीं साधारण आहे म्हणून प्रधान या अर्थींहि तो मुख्यच, या शंकेच्या निरसनार्थ पुढील सूत्राची प्रवृत्ति १९३; तन्निष्ठ चेतन श्वेतकेतूच्या मोक्षाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें आत्मशब्द प्रधान या अर्थीं संभवत नाहीं असें सोपपत्तिक व आक्षेप-निरसनपूर्वक उपपादन १९४-२०२; प्रधान सच्छब्दवाच्य नाहीं याविषयीं आणखी हेतु सांगण्यासाठीं 'हेयत्वावचनाच्च' हें सूत्र, त्यांत स्थूलारुंधतीचा दृष्टान्त २०३; सूत्रांतील 'च-'कारानें 'प्रतिज्ञाविरोध' या हेतूचा समुच्चय व त्याचेंच सोपपत्तिक प्रतिपादन २०४; 'स्वाप्ययात्०' या सूत्रानें प्रधान सच्छब्दवाच्य नाहीं, याविषयीं आणखी हेतु 'स्वाप्ययादि' शब्दांच्या अर्थाचें व्युत्पादन २०८; 'गतिसामान्यात्' या सूत्रानें प्रधान जगत्कारण नव्हे याविषयीं हेतु, सर्व वेदान्तांत चेतनकारणवादाची एकरूप अवगति होते असें सप्रमाण व्याख्यान २१२; 'श्रुतत्वाच्च' या सूत्रानें सर्वज्ञ ब्रह्मच जगत्कारण आहे याचें सप्रमाण उपपादन २१५.

—६ **आनंदमयाधिकरण**–[२१५-२५९] पुढील सूत्रसंदर्भावर आक्षेप २१५; पुढील सूत्रें गतार्थ झालेलीं नाहींत हें सांगण्यासाठीं ब्रह्माचें द्विरूपत्व दाखविणारीं वाक्यें २१६; अविद्यावस्थेंत ब्रह्माचा उपास्य-उपासकादिरूप व्यवहार, उपासनांतील कांहीं उपासनें अभ्युदयार्थ व कांहीं क्रममुक्तीसाठीं, कांहींचें कर्मसमृद्धि हें फल, तथापि त्यांना ज्ञानाचें अंतरंग साधनत्व असल्यामुळें त्यांचें ज्ञानकांडांत विधान, एकाच परमात्म्याची ज्या ज्या गुणत्वानें उपसना करावी तसें तसें फल २२०; आत्मा वस्तुतः निरतिशय असूनहि विद्येच्या तारतम्यामुळें सातिशय भासतो २२१; ज्या वाक्यांत उपाधि विवक्षित असतो, तें वाक्य उपासनापर व ज्यांत तो विवक्षित नसतो तें ब्रह्मपर असा निर्णय करण्यासाठीं पुढील ग्रंथाचा आरंभ २२२; त्याचीं उदाहरणें २२३; आनंदमयाधिकरणाचा वृत्तिकारांच्या मतानें विषय, त्याविषयीं आनंदमय परब्रह्म आहे कीं आणखी कांहीं, असा संशय २२४; तो ब्रह्माहून भिन्न अमुख्य आत्मा आहे असा पूर्वपक्ष, त्याविषयीं प्रियादिसंस्पर्श, शारीरत्व इत्यादि हेतु, म्हणून आनंदमय संसारीच आहे असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार २२५; आनंदमय परमात्माच आहे, असा अभ्यास या लिंगावरून सिद्धान्त २२६; वाद्याच्या आक्षेपाचा अनुवाद व त्याचें निरसन २२८; अरुंधतीनिदर्शनानें आनंदमयाचें मुख्य आत्मत्व २२९; त्याच्या प्रियादि अवयवांविषयीं वाद्याच्या आक्षेपाचा अनुवाद व त्याचें निरसन २३०; आनंदमयशब्दांतील 'मय-' प्रत्यय विकार या अर्थीं असल्यामुळें तो परमात्मा नव्हे असा आक्षेप व 'मय-'प्रत्यय

प्रचुरता या अर्थींहि विहित असल्यामुळें आनंदप्रचुर परमात्मा आहे असें समाधान, ब्रह्माच्या आनंदप्रचुरत्वाविषयीं उपपत्ति २३१-३३; ब्रह्म आनंदाचा हेतु असल्यामुळें 'मय-'प्रत्यय प्राचुर्य या अर्थींच आहे, म्हणून आनंदमय परमात्माच, आनंदमय ब्रह्म आहे याविषयीं प्रकरण हें लिंग २३४; आनंदमय जीव नसून परमात्माच आहे या विषयीं अनुपपत्ति हा आणखी हेतु २३६; जीव व ईश्वर यांचा प्राप्त करून घेणारा व प्राप्तव्य अशा भेदनिर्देशामुळेंहि आनंदमय संसारी नव्हे २३७; परमार्थतः जीवेश्वरांचा जरी अभेद असला तरी अविद्याकल्पित भेदाच्या संभवाविषयीं दृष्टान्त २३९; 'आनंदमयानें कामना केली' यावरूनच आनंदमय प्रधान नव्हे २४०; आनंदमय प्रधान किंवा जीव नव्हे याविषयीं कामनाकर्तृत्वाचें मुख्यत्व हा दुसरा हेतु सुचविणारा 'तद्योग' म्हणजे परमात्म्यांत जीवाचें तादात्म्य २४१; स्वमताच्या संग्रहार्थ वृत्तिकारांच्या मतावर दोष २४३; त्याविषयीं वृत्तिकारांच्या म्हणण्याचा अनुवाद २४४; ब्रह्माचें स्वप्रधानत्व २४५; त्याविषयीं वृत्तिकारांचें म्हणणें व त्याचें निरसन २४८; 'मय-'शब्दाच्या 'प्राचुर्य' या अर्थावर आणखी दोष २४९; आनंदमय ब्रह्म नव्हे या विषयीं आणखी हेतु २५०; आनंदमयाच्या अभ्यासाची असिद्धि २५१; आनंदमयाचा अभ्यास ब्रह्मविषय नाहीं २५२; कामयितृत्व अधिक संनिहित असलेल्या ब्रह्मांशींच संबद्ध होतें २५३; 'सः अकामयत्' येथील पुंलिंगी निर्देशाची उपपत्ति, भार्गवी वारुणी विद्येंतील 'मय-' प्रत्ययाचें व प्रियादि-अवयवांचें अश्रवण, त्यामुळेंच आनंदाला ब्रह्मत्व २५४; या स्वमतीं सूत्रांची योजना २५७-५९.

—७ **अंतरधिकरण**–[२५९-२७०] आदित्यान्तर्गत पुरुषाचें प्रतिपादन करणारें छान्दोग्य वाक्य हा विषय २६०, सूर्यमंडल व चक्षु यांत उपास्यत्वानें श्रुत असलेला कोणी ऐश्वर्यवान् संसारी आहे कीं परमेश्वर आहे असा संशय, त्याचें रूपवत्त्वादि श्रुत असल्यामुळें व परमेश्वर रूपरहित असल्यामुळें तो संसारी आहे, असा पूर्वपक्ष, आधारश्रवण हें परमेश्वराच्या अस्वीकाराचें दुसरें कारण, ऐश्वर्यमर्यादाश्रवण, हें तिसरें कारण २६२; तो अन्तःपुरुष परमेश्वर आहे, कारण त्याचे धर्म श्रुत आहेत, असा सिद्धान्त २६४; त्या धर्मांचेंच प्रतिपादन, रूप, आधार, मर्यादा यांच्या श्रवणाची परमात्म्यामध्येंच उपपत्ति २६५-६८; आदित्याच्या क्षेत्रज्ञाहून अंतर्यामी परमेश्वराचा भिन्नत्वानें निर्देश केला असल्यामुळेंहि आदित्य पुरुष परमेश्वर २६९.

—८. **आकाशाधिकरण** [२७०–२७९]–या लोकाची गति आकाश आहे, असें सांगणारें छान्दोग्यवाक्य हा विषय २७०, आकाशशब्दानें परब्रह्म सांगितलें आहे कीं भूताकाश असा संशय व त्याचा हेतु २७१, आकाशशब्द भूताकाश या अर्थी रूढ

असल्यामुळें येथें भूताकाशाचेंच ग्रहण करावें असा पूर्वपक्ष २७२, त्यावर आकाशाचें सर्वकारणत्व सांगणारा वाक्यशेष भूताकाशपक्षीं उपपन्न होत नाहीं, असा आक्षेप व वाय्वादिकांच्या अपेक्षेनें त्याला कारणत्व संभवतें, असें समाधान २७४; परमेश्वराच्या सर्वकारणत्व या लिंगामुळें येथील आकाश परमेश्वरच आहे असा सिद्धान्त व आक्षेप-निरसनपूर्वक त्याचें उपपादन २७५; आनंत्य हें ब्रह्माचें दुसरें लिंग, रूढिबलानें प्रथम प्रतीत झालेलें भूताकाशहि वाक्यशेषांतील ब्रह्मगुणांनीं निवृत्त होतें २७७; आकाश-शब्दाची व त्याच्या पर्यायशब्दांची ब्रह्म या अर्थी श्रौत रूढि २७८.

—९ **प्राणाधिकरण** [२७९—२८८]—आकाशन्यायाचाच पुढील प्राणवाक्यांत अतिदेश, प्रस्तावामध्यें अनुगत असलेली जी प्राणदेवता तिच्याविषयीं ती प्राण, परमात्मा कीं वायुविकार असा संशय २८०; वायुविकार पंचवृत्ति प्राणच येथील 'प्राण-' शब्दाचा अर्थ आहे असा पूर्वपक्ष, त्यावर भूताचा प्रलय व उत्पत्ति या ब्रह्मलिंगामुळें प्राणशब्दानें ब्रह्माचेंच ग्रहण करणें युक्त आहे, असा आक्षेप, मुख्य प्राणामध्येंहि त्या लिंगाची उपपत्ति २८२; प्राणवाक्यांत ब्रह्माचें साहचर्य नसल्यामुळेंहि प्राणाला ब्रह्मत्व नाहीं, असें मुख्य प्राणग्रहणाविषयीं दुसरें कारण २८३; भूतप्रलयादि ब्रह्मलिंगामुळें येथील प्राण ब्रह्मच आहे, 'मुख्य' प्राण या अर्थी सर्व भूतांचा प्रलय त्यांत संभवत नाहीं असें पूर्वपक्षाच्या प्रतिपादनाचें निरसन २८४; मुख्य प्राणाचें भूतयोनित्व संभवतें अशी शंका व तिचें ब्रह्मलिंगामुळेंच निरसन २८५, संनिधिबलानें प्राणाचें अब्रह्मत्व वाद्यानें जें ठरविलें होतें त्याचें वाक्यशेषबलानें निरसन, प्राणशब्दाच्या प्रसिद्धीचेंहि निरसन २८६; वृत्तिकारांच्या 'प्राणस्य प्राणं' इत्यादि उदाहरणांचें निरसन, प्रकरण-भेदाचें विवरण करून प्रस्ताव देवता प्राणच ब्रह्म आहे असा सिद्धान्त २८८.

—१० **ज्योतिश्चरणाधिकरण** [२८९—३११]—छान्दोग्यांतील ज्योतिर्वाक्य हा विषय, त्या ज्योतिःशब्दानें आदित्यादि ज्योति सांगितली जाते कीं परमात्मा असा संशय, या वाक्यांत ब्रह्मलिंग नसल्यामुळें त्याचा विचार २८९; ज्योतिःशब्दानें प्रसिद्धी-मुळें आदित्यादिकांचेंच ग्रहण केलें जातें असा पूर्वपक्ष २९०, 'दीप्यते' ही श्रुति आदित्वादि अर्थीच प्रसिद्ध आहे, रूपादिहीन ब्रह्म 'दीप्यते' या मुख्य श्रुतीला पात्र नाहीं, सर्वात्मक ब्रह्माची 'द्यौ' ही मर्यादाहि युक्त नाहीं, पण कार्य ज्योतीची मर्यादा संभवते २९१; त्यावर कार्यज्योतीचीहि मर्यादा संभवत नाहीं असा आक्षेप, तर मग तें 'अत्रिवृत्कृत् प्रथमज तेजच' ज्योति असो, असा आक्षेप, पण त्याचें कांहीं प्रयोजन नाहीं असें समाधान, उपास्यत्व हेंच प्रयोजन असा आक्षेप व त्याचेंहि 'आदित्यादि-कांचें उपास्यत्व दिसतें' असें समाधान २९२; त्रिवृत्करणाविषयीं सामान्य श्रुति,

अत्रिवृत्कृत् तेजाचेंहि द्युमर्यादत्व प्रसिद्ध नाहीं म्हणून त्रिवृत्कृत् तेजच ज्योतिःशब्द-वाच्य असो, असें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें, पुनः पूर्वोक्त आक्षेपाचें स्मरण व पूर्वपक्षकाराचें त्यावर उत्तर, 'आधारबहुत्व-'श्रुति कार्यज्योतीमध्यें उपपन्न होते, त्याविषयींच आणखी एक हेतु, कुक्षिस्थज्योतीमध्येंच परज्योतीचा अध्यास केलेला दिसतो, या हेतूचें सप्रमाण उपपादन २९५; त्याच ज्योतीच्या अब्रह्मत्वाविषयीं आणखी एक हेतु, हें प्रकरणहि ब्रह्माचें नाहीं व पूर्ववाक्यांत ब्रह्मनिर्देश आहे असें जरी म्हटलें तरी 'द्यु-' लोकाचें त्या ज्योतीच्या अधिकरणत्वानें व मर्यादत्वानें श्रवण असल्यामुळें येथें ब्रह्माचें प्रत्यभिज्ञान होत नाहीं म्हणून प्राकृत ज्योतिच येथें ग्राह्य आहे, असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार २९६; ही ज्योति ब्रह्मच आहे, कारण पूर्ववाक्यांत चतुष्पाद् ब्रह्माचा निर्देश करून सर्व भूतें हा एक पाद व त्रिपाद् अमृत 'द्यु-'संबंधीरूप सांगितल्यामुळें त्या ब्रह्माचाच येथें निर्देश केला आहे, अशी प्रत्यभिज्ञा होते; त्याचा त्याग केल्यास 'प्रकृतहान अप्रकृतप्रक्रिया' या दोषांची प्राप्ति, पूर्व वाक्यांतील ब्रह्माची या ज्योतिर्वाक्यांतच अनुवृत्ति होते असें नाहीं, तर पुढील शांडिल्यविद्येंतहि ब्रह्म अनुवृत्त होतें म्हणून ही ज्योति ब्रह्म आहे २९७; लिंग व श्रुति या दोन प्रमाणांनीं बाद्यानें वर जें म्हटलें होतें त्याचा अनुवादपूर्वक परिहार २९९, तो शब्द कारण ब्रह्म या अर्थींहि मुख्यच आहे असें सप्रमाण उपपादन ३००, ब्रह्माला द्युमर्यादत्व संभवत नाहीं या वाद्याच्या म्हणण्याचें निरसन, प्रदेशरहित ब्रह्माच्या प्रदेशविशेषाची उपाधिविशेषसंबंधामुळें कल्पना संभवते असें सप्रमाण प्रतिपादन, त्याचाच आधारबहुत्वाविषयीं अतिदेश ३०२; कौक्षेय ज्योतिहि परब्रह्माचें प्रतीक होऊं शकते ३०३, अल्पफलश्रवण या लिंगाचा अनुवाद करून त्याचें सप्रमाण निरसन ३०४, ज्योतिर्वाक्यांत ज्योतीचें ब्रह्मलिंग जरी नाहीं तरी पूर्ववाक्यांतून तें घेतां येतें, असें सूत्राच्या आधारानें प्रतिपादन, ज्योतिःश्रुतीचा केवल प्रकरणानेंच नव्हे तर प्रकरण व लिंग यांनीं अनुगृहित 'यत्-'श्रुतीनें बाध ३०५; पूर्व वाक्याचा विषय 'गायत्री-'छंद आहे, ब्रह्म प्रकृत नाहीं, या पूर्वपक्षाचा अनुवाद व त्याचें निराकरण ३०६; 'गायत्री-'छंदद्वारा तदनुगत ब्रह्मामध्यें चित्त-समाधान हा त्याविषयीं हेतु, विकारद्वारा ब्रह्मोपासन अन्यत्रहि दिसतें, अशा अर्थाच्या 'तथाहि दर्शनं' या सूत्रांशाचें उपपादन ३१०; सूत्रांतील सिद्धान्तभागाचें दुसऱ्याप्रकारें व्याख्यान ३११, भूतादि पादांचा निर्देश या कारणानेंहि गायत्रीवाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे ३१३, 'तावानस्य०' या श्रुतीनें ब्रह्मकथनच आहे असें सप्रमाण उपपादन ३१४, 'यद्वै तद्ब्रह्म' हा निर्देशहि पूर्ववाक्यांत ब्रह्माचा स्वीकार केल्यासच उपपन्न

होतो म्हणून ब्रह्मच प्रकृत आहे, 'दिवि' 'दिवः' या उपदेशभेदाचीहि सदृष्टान्त उपपत्ति ३१६; तस्मात् परब्रह्मच ज्योतिःशब्द आहे या सिद्धान्ताचा उपसंहार ३१८.

—११ **प्रातर्दनाधिकरण**—[३१९-३४५]—कौषीतकिब्राह्मण-उपनिषदांतील 'प्राणोस्मि प्रज्ञात्मा' इत्यादि वाक्य हा विषय, प्राणशब्दानें केवल वायु, देवतात्मा, जीव कीं परब्रह्म विवक्षित आहे असा त्या सर्वांचें लिंग दिसत असल्यामुळें संशय ३२०; त्या सर्वांच्या लिंगांचा उल्लेख, त्यांतील वायु हाच प्राण आहे असा प्रसिद्धिबलानें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां तो प्राण ब्रह्मच आहे, कारण त्या वाक्यांतील पदार्थांचा समन्वय ब्रह्मप्रतिपादनपर दिसतो असा सिद्धान्त ३२१; उपक्रमांतील पदांचा ब्रह्मसमन्वय ३२२, मधील पदांचाहि ब्रह्मसमन्वय व प्रज्ञात्मत्व ब्रह्मपक्षींच उपपन्न होतें, अचेतन वायुपक्षीं होत नाहीं ३२३; उपसंहारांतील पदांचा ब्रह्मसमन्वय, प्राणशब्द ब्रह्म आहे, याविषयीं आणखी लिंगें ३२४; देवतापक्ष उत्थापित करून त्याचें निरसन—देवतापक्षीं अनुकूल श्रुति व लिंगें ३२५; इंद्राचें प्राणत्व उपपन्न होतें, प्रज्ञात्मत्वहि उपपन्न होतें ३२६; देवतात्मोपदेश निश्चित झाला असतां हिततमत्वादि वचनांचीहि यथासंभव देवतापक्षींच योजना करावी, त्यामुळें येथील प्राण ब्रह्म नसून देवतात्मा आहे या पूर्वपक्षाचा उपसंहार, प्रत्यगात्मसंबंधाच्या बाहुल्यामुळें प्राण ब्रह्मच आहे असें सप्रमाण प्रतिपादन ३२७; प्राण देवता नव्हे याविषयीं आणखी कारणें ३२८, 'मलाच जाण' हा इंद्राख्य देवतात्म्याचा शास्त्रदृष्ट्या उपदेश आहे अशी देवतालिंगाची वामदेवाच्या श्रौत उदाहरणासह गति ३३०; त्वाष्ट्रवधादि साहसांच्या उपन्यासानें केलेली स्तुति देवतेची नसून आत्मविज्ञानाची आहे असें सोपपत्तिक उपपादन ३३१, पुनः जीवलिंग व प्राणलिंग उपलब्ध होत असल्यामुळें प्रस्तुत प्राणवाक्य ब्रह्मपर नाहीं असा आक्षेप घेऊन मुख्य प्राण व जीव यांच्या लिंगांचें प्रतिपादन ३३२; प्रज्ञात्मत्वहि जीव व प्राणपक्षीं कसें संभवतें तें सांगून प्रस्तुत प्राणवाक्य जीव किंवा मुख्य प्राणपर आहे, ब्रह्मपर नाहीं असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार ३३४; पण असें मानल्यास येथें त्रिविध उपासन प्राप्त होईल, पण एका वाक्यांत तसें होणें युक्त नाहीं, उपक्रमोपसंहारावरून एकवाक्यत्वाचा बोध होतो, यास्तव हें वाक्य ब्रह्मपरच आहे असा सिद्धान्त ३३५; ब्रह्मलिंग जीवादि विषयत्वानें नेतां येत नाहीं ३३६, मुख्यप्राणलिंगहि परमात्मपरच आहे, जीवलिंगहि परमात्मविरोधी आहे, या म्हणण्याचा अनुवाद करून त्याचें निरसन ३३७; प्राण व प्रज्ञा यांचा सहभाव, द्विवचन, सह-उत्क्रमण, यांची सिद्धान्तामध्यें योजना करितां येते ३३९; वृत्तिकारांच्या मतानें 'नोपासात्रैविध्यात्०' या सूत्रावयवाचें व्याख्यान ३४०, शेवटीं स्वमताचा उपसंहार व त्याचें निर्दोषत्व ३४४.

अध्याय १ ला पाद २ रा–३४६–४१९.

—१ **सर्वत्रप्रसिद्धाधिकरण** [३४६-३७४]–पूर्वोत्तरपादांची संगति, प्रथम पादांतील विषयाचा संक्षेपतः निर्देश, द्वितीय व तृतीय पादांचा विषय ३४६; ‘सर्वं खलु इदं ब्रह्म’ हें छान्दोग्यवाक्य प्रस्तुत अधिकरणाचा विषय ३४८; त्यांतील मनोमयत्वादि धर्मांनीं शारीर आत्मा उपास्य आहे कीं ब्रह्म असा संशय, ब्रह्माशीं मनःप्राणादिकांचा संबंध नसून तो शारीराशींच असल्यामुळें येथें जीवच उपास्य आहे असा पूर्वपक्ष ३४९; पण प्रस्तुत वाक्यांत ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ग्रहण केलें आहे तेव्हां शारीर उपास्य कसा, अशी त्यावर शंका व तें वाक्य शमविधिपर आहे असें वाद्यानें केलेलें समाधान ३५०; त्याचेंच उपपादन व हें वाक्य जीवोपासनपरच आहे असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार ३५१; ‘सर्व-कर्मा’ इत्यादि धर्मांची जीवपक्षीं उपपत्ति, हृदयायतनत्व व अणीयस्त्व जीवपक्षींच उपपन्न होतें ३५२; जायस्त्व व ब्रह्मत्व यांचीहि जीवपक्षीं उपपत्ति सांगून मनोमयत्वादि धर्मांनीं जीवच उपास्य आहे असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार ३५३; सर्व वेदान्तांमध्यें प्रसिद्ध असलेलें ब्रह्मच या वाक्यारंभीं श्रुत आहे, तेंच मनोमयत्वादि धर्मांनीं उपास्य आहे, असा सिद्धान्त ३५४; शमविधीच्या विवक्षेनें ब्रह्म जरी निर्दिष्ट असलें तरी तेंच मनो-मयादिकांमध्यें संनिहित आहे जीव नाहीं ३५५; ब्रह्मामध्येंच विवक्षित गुण उपपन्न होतात, विवक्षित म्ह० उपासनेंत ग्राह्य असा अपौरुषेय वेदांसंबंधी विवक्षितशब्दाचा अर्थ ३५६; सत्यसंकल्पादि गुण परमात्म्यांत उपपन्न होतात ३५७; ‘आकाशात्मा जायान्पृथिव्याः सर्वकर्मा’ इत्यादि विवक्षित गुण ब्रह्मांतच उत्पन्न होतात, मनोमयादि जीवलिंगहि ब्रह्मामध्यें उपपन्न होतें ३५८; ‘अप्राण,’ ‘अमन’ इत्यादि श्रुति शुद्ध ब्रह्मविषय व मनोमयादि सगुणब्रह्मविषय, याप्रमाणें विवक्षित गुण ब्रह्मामध्यें उप-पन्न होत असल्यामुळें ब्रह्मच येथील उपास्य ३५९; पण जीवामध्यें सत्यसंकल्पादि गुणांचा असंभव असल्यामुळें तो उपास्य नव्हे ३६०; ईश्वरहि शरीरांत असतो पण केवळ शरीरांतच नसतो, जीव मात्र शरीरांतच असतो, जीवाचा उपासकत्वानें व ईश्वराचा उपास्यत्वानें निर्देश केला असल्यामुळें शारीर मनोमयत्वादिविशिष्ट नव्हे ३६१; जीव-वाचक शब्दांहून ईश्वरवाचक पुरुषशब्द भिन्न आहे त्यामुळें त्यांचा भेद अवगत होतो ३६३; ईश्वर व जीव यांचा भेद दाखविणारी स्मृतिहि आहे ३६४; वस्तुतः जीवेश्वरांचा भेद नाहीं, तथापि उपाधिपरिच्छिन्न आत्म्याला जीव म्हटलें जातें, त्याच्या अपेक्षेनें हा भेदव्यवहार आहे ३६५; अल्पस्थान व अणुत्वनिर्देश जरी असला तरी उपास्यत्वा-मुळें परमेश्वराचेच ते धर्म कल्पिले आहेत, पारमार्थिक नव्हेत ३६७; जीवाहून परमे-

श्वराला वैशिष्ट्य असल्यामुळें जीवांनाच संसारित्व, ईश्वराला नाहीं, असा सिद्धान्त ३७०; ईश्वराच्या संभोगप्राप्तीविषयीं आक्षेप व समाधान ३७१, मिथ्याज्ञानकल्पित भोगानें ईश्वर भोक्ता होऊं शकत नाहीं असा सिद्धान्त ३७३.

—२ **अत्त्रधिकरण** [३७४-३७९]—कठवल्लींतील 'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च०' हें वाक्य याचा विषय, येथील 'अत्ता' कोण? अग्नि, जीव कीं परमात्मा? असा संशय. कारण कठवल्लींत त्या तिघांविषयीं प्रश्नोपन्यास असून त्यांतील विशेषाचें अवधारण होत नाहीं ३७४; श्रुति व प्रसिद्धि यांवरून अग्नि अत्ता आहे किंवा फलभोक्तृत्वामुळें येथें जीव अत्ता आहे, अभोक्ता परमेश्वर अत्ता नव्हे असा पूर्वपक्ष ३७५; चराचर जगाचा अत्ता परमेश्वरच आहे असा सिद्धान्त, परमेश्वर सर्व विकारजाताचा उपसंहार करितो, ब्राह्मण, क्षत्रिय व मृत्यु यांवरून येथें चराचरग्रहण संभवतें ३७७; परमेश्वर कर्मफलभोक्ता जरी नसला तरी सृष्टि-स्थिति-संहारकारण आहे, म्हणून तोच अत्ता, हें परमात्म्याचें प्रकरण असल्यामुळेंहि प्रस्तुत विषयवाक्य ज्ञेयपरमात्म्यामध्यें समन्वित होतें ३७८.

—३ **गुहाप्रविष्टाधिकरण**—[३७९-९४]—कठवल्लींतील 'ऋतं पिबंतौ०' या मंत्रांत गुहेंत प्रवेश केलेले दोन आत्मे प्रतीत होतात, तें वाक्यच या अधिकरणाचा विषय आहे, ते गुहाप्रविष्ट दोघे कोण? बुद्धि व जीव कीं जीव व परमात्मा, असा संशय ३७९; बुद्धि व जीव या पक्षीं बुद्धिप्रधान शरीरेंद्रियसंघाताहून जीव विलक्षण आहे असें सिद्ध होतें व प्रश्नाच्या अनुरोधानें त्याचेंहि प्रतिपादन करणें अवश्य आहे. जीव-परमात्मपक्षीं जीवाहून विलक्षण परमात्मा प्रतिपादित आहे, असें होतें, परमात्म्या-विषयीं प्रश्न केला असल्यामुळें तोहि प्रतिपाद्य आहे म्हणून पूर्वोक्त संशय येतो ३८०; त्यावर हे दोन्ही पक्ष संभवत नाहींत असा सकारण आक्षेप, त्याचा परिहार व पूर्वोक्त संशयाची सिद्धि ३८३; येथील गुहाप्रविष्ट बुद्धि व क्षेत्रज्ञ आहेत असा विचारपूर्वक पूर्वपक्ष ३८४; 'आत्मानौ' या शब्दामुळें ते जीव व परमात्मा आहेत असा सिद्धान्त, त्यावर आक्षेप व त्याचें समाधान ३८६; विज्ञानात्मा व परमात्मा यांच्या विशेषणामुळें व प्रकरणामुळें तेच येथें विवक्षित आहेत ३८८; 'द्वा सुपर्णा०' या मंत्रांतहि याच न्यायाचा अतिदेश ३९०; पैंगिरहस्य ब्राह्मणोक्त व्याख्यानाप्रमाणें ते गुहाप्रविष्ट बुद्धि व क्षेत्रज्ञ आहेत, याविषयीं सविस्तर उपपादन ३९१-९४.

—४ **अंतराधिकरण** [३९५-४१२]—छान्दोग्यस्थ 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते' हें याचें विषय वाक्य, हा अक्षि पुरुष नेत्रांतील प्रतिबिंबात्मा आहे, जीव आहे, देवतात्मा आहे कीं परमेश्वर आहे, असा संशय, त्यांतील परमेश्वरावांचून कोणता तरी एक अक्षिपुरुष आहे असा पूर्वपक्ष ३९६; विषयवाक्यांतील सर्व गुणजात परमेश्वरा-

मध्येंच उपपन्न होत असल्यामुळें अक्षिपुरुष परमात्माच आहे असा सिद्धान्त, अमृतत्व, अभयत्व, निष्पापत्व, वामनीत्व, भामनीत्व, इत्यादि सर्व गुण परमेश्वरांतच उपपन्न होतात ३९८; सर्वगत परमात्म्याचें अक्षिस्थानहि उपपन्न होतें व नाम-रूपहि उपपन्न होतें असें उपपादन ४००; निर्गुण ब्रह्महि उपासनेसाठीं सगुण उपदेशिलें जातें, प्रकरणावरूनहि सुखविशिष्ट ब्रह्मच येथें ग्राह्य आहे ४०१; वाक्योपक्रमांत सुखविशिष्ट ब्रह्मच प्रतीत होतें याचें सविस्तर उपपादन ४०२-४०६; फलकथनावरून अक्षिपुरुषाचें ब्रह्मत्व सिद्ध होतें, ब्रह्मवेत्त्याची जी गति तीच येथें श्रुत असल्यामुळेंहि अक्षिपुरुषाला ब्रह्मत्व आहे ४०७; छायात्मादि अनवस्थित असल्यामुळें येथील अक्षिपुरुष संभवत नाहीं, असा प्रत्येकपक्षीं दोषप्रदर्शनपूर्वक परमेश्वरच अक्षिपुरुष आहे असा या सिद्धान्ताचा उपसंहार ४०९-१२.

—५ **अन्तर्याम्यधिकरण** [४१३-२६]—बृहदारण्यकांतील 'य इमं च लोकं०' इत्यादि अन्तर्यामिब्राह्मणस्थ वाक्य हा याचा विषय, त्यांत अधिदैवादिकांमध्यें अन्तरवस्थित असा कोणी अन्तर्यामी श्रुत आहे ४१३; तो कोणी देवतात्मा आहे कीं योगी आहे कीं परमात्मा कीं आणखी कोणी आहे, असा संशय, त्यांतील परमात्म्यावांचून भिन्न कोणी तरी अन्तर्यामी आहे असा सकारण पूर्वपक्ष ४१५; यमयितृत्व, आत्मत्व, अमृतत्व, अदृष्ट, अश्रुत इत्यादि व्यपदेश, देवतात्म्याहून अन्यत्व, हे परमात्म्याचेच धर्म येथें निर्दिष्ट असल्यामुळें तोच अन्तर्यामी आहे असा सिद्धान्त ४१६; आत्मा शरीरेंद्रियरहित असला तरी त्याच्या नियंतृत्वाची उपपत्ति ४१८; अचेतन प्रधानाचा अदृष्टत्वादि व्यपदेश जरी संभवत असला तरी द्रष्टा, श्रोता, इत्यादि व्यपदेश संभवत नसल्यामुळें व त्याला आत्मत्वहि नसल्यामुळें प्रधान अन्तर्यामी नव्हे ४१९; शारीर—जीव चेतनामुळें द्रष्टा, श्रोता वगैरे संभवत असल्यामुळें तोच अन्तर्यामी आहे असा आक्षेप ४२१; तो द्रष्टा वगैरे जरी असला तरी पृथिव्यादिकांचा अन्तर्यामी त्याहून भिन्न आहे व तो जीवाचाहि अन्तर्यामी आहे असें श्रुत असल्यामुळें तद्भिन्न ईश्वरच अन्तर्यामी आहे असा सिद्धान्त ४२३; एका देहांत दोन द्रष्टे संभवत नाहींत, अशी सोपपत्तिक शंका व जीवेश्वरभेद कल्पित आहे, पारमार्थिक नाहीं, असें समाधान ४२४-२६.

—६ **अदृश्यत्वाधिकरण** [४२७-४५]—'यत्तदद्रेश्यं०' इत्यादि मुंडकवाक्य हा विषय ४२७; त्यांतील भूतयोनि कोण ? प्रधान, जीव कीं ईश्वर ? असा संशय, प्रधानच भूतयोनि आहे असा सोपपत्तिक पूर्वपक्ष ४२८; पण वाक्यशेषांतील सर्वज्ञादि धर्म अचेतन प्रधानांत संभवत नाहींत अशी शंका ४२९; तिचें समाधान करून अक्षरशब्दवाच्य प्रधानच भूतयोनि आहे किंवा योनिशब्द निमित्तवाची घेतल्यास जीवच भूतयोनि,

असा पूर्वपक्ष ४३०; सर्वज्ञादि धर्म प्रधान व जीव या दोहोंमध्येंहि संभवत नाहींत, त्यामुळें अदृश्यत्वादिगुणक भूतयोनि परमात्माच आहे असा सिद्धान्त ४३१; 'अक्षरात् परतः परः' येथील अक्षरशब्दावरून येणारी शंका व तिचें सविस्तर सोपपत्तिक समाधान ४३२-३६; अचेतन पृथिव्यादिकांच्या दृष्टान्तावरूनहि दार्ष्टान्तिक भूतयोनि अचेतन संभवत नाहीं असें उपपादन ४३७; दिव्यत्वादि विशेषणांवरून शारीर अन्तर्यामी नव्हे व तीं विशेषणें आणि प्रधानाहून भूतयोनीचा भेदानें निर्देश, यांवरून प्रधान अन्तर्यामी नव्हे ४३८-४१; अग्नि मूर्धा, चन्द्र-सूर्य चक्षु, इत्यादि भूतयोनीच्या रूपाचा निर्देश केलेला असल्यामुळेंहि प्रधान किंवा जीव भूतयोनि नव्हे, असें सविस्तर व सप्रमाण उपपादन ४४२-४५.

——७ **वैश्वानराधिकरण** [४४६-६९]—छान्दोग्यस्थ वैश्वानरविद्या हा विषय ४४६; त्याविषयीं वैश्वानरशब्दानें जाठराग्नि सांगितला जातो कीं भूताग्नि, कीं अग्निदेवता, कीं जीव, कीं परमेश्वर ? असा सकारण संशय, त्यांतील परमेश्वरातिरिक्त चार पक्षीं सप्रमाण व सोपपत्तिक पूर्वपक्ष ४४८; वैश्वानरशब्द पहिल्या तीन पक्षीं साधारण किंवा आत्मशब्द शेवटल्या दोन पक्षीं साधारण जरी असला तरी वैश्वानर आत्म्याचा द्युलोक मूर्धा आहे, हा विशेष दिसतो, ध्यानासाठीं त्या कारण परमात्म्याचा तो विशेष संभवतो, सर्वलोकाश्रयत्व हें फलहि परमेश्वरपक्षींच संभवतें, सर्व पापदाह, आत्म-ब्रह्मशब्दानें उपक्रम, यांवरूनहि परमेश्वरच वैश्वानर आहे असा सिद्धान्त ४५०; अग्नि मुख, द्यौ मूर्धा इत्यादि त्रैलोक्यात्मक रूप परमेश्वराचेंच स्मृत आहे, त्यामुळेंहि परमात्माच वैश्वानर आहे ४५२; वैश्वानर व अग्नि हे शब्द, अग्नित्रेताकल्पना, प्राणाहुति-अधिकरणता, इत्यादि व शरीरांत प्रतिष्ठित होणें, या कारणांनीं वैश्वानर परमेश्वर नव्हे, असा पूर्वपक्ष ४५४; येथें ब्रह्माचें प्रतीक अशा जाठर वैश्वानरामध्यें परमेश्वराच्या दृष्टीचा—ध्यानाचा उपदेश केला आहे ४५६, किंवा जाठरवैश्वानरोपाधिक ईश्वरालाच उपास्यत्व आहे, असा सिद्धान्त, जाठराग्निविवक्षापक्षीं विशेषणाचा असंभव, 'पुरुषमपि०' या सूत्रांशाचें व्याख्यान ४५७; भूताग्नीच्या द्युमूर्धत्वादिकांचा असंभव ४५९; जैमिनिमतानें प्रतीक-उपाधिकल्पनेवांचूनहि साक्षात् परमेश्वरोपासनपक्षीं अविरोध ४६०; यापक्षीं अन्तःप्रतिष्ठितत्वाचा संभव ४६१, मध्यस्थत्वानें जणुंकाय साक्षीप्रमाणें लक्षित होतो, म्हणून अन्तःप्रतिष्ठित, असें पक्षान्तर ४६२; परमेश्वरपक्षीं प्रादेशमात्रश्रुतीची मतभेदानें—अभिव्यक्ति, अनुचिंतन व भावना अशी उपपत्ति ४६४, परमेश्वराची प्रादेशमात्रता जाबालोपनिषदांत संपत्तिनिमित्त सांगितली आहे, असें प्रमाण ४६८.

अध्याय १ ला पाद ३ रा ४७०–६८१.

—१ **द्युभ्वाद्यधिकरण** [४७०-४८८]–‘ यस्मिन्द्यौः पृथिवी० ’ हें मुंडकवाक्य विषय, त्यांत प्रतीत होणारें द्युप्रभृतींचें आयतन काय आहे? पर ब्रह्म कीं आणखी कांहीं, असा संशय ४७०; ‘ हा अमृताचा सेतु ’ असें सेतुश्रवण, सेतु पारावन् असतो, असा नियम व ब्रह्म अनन्त–अपार आहे, त्यामुळें तें आयतन ब्रह्मभिन्न आहे, म्हणून ब्रह्मभिन्न प्रधानच आयतन आहे ४७१; किंवा श्रुत्युक्त आयतन श्रुतिप्रसिद्ध वायु आहे, किंवा भोग्याचें आयतन भोक्ता जीव आहे असा पूर्वपक्ष ४७२; त्याला ‘ आत्मा ’ म्हटलें आहे, ब्रह्मशब्दानेंहि ब्रह्माचें आयतनत्व श्रुत आहे, म्हणून तें ‘ सर्व जगाचें आयतन ’ ब्रह्मच आहे असा सिद्धान्त ४७३; त्याच्या अनेक रसत्वाची अनुपपत्ति ४७५; सेतुश्रुतीची उपपत्ति ४७७; तें मुक्तांना प्राप्य आहे व वाक्-विमुक्तांना ज्ञेय आहे, अशा निर्देशामुळेंहि द्युभ्वाद्यायतन ब्रह्म आहे ४७९; प्रधानप्रतिपादक शब्द नसून उलट चेतनाचा प्रतिपादक हेतु असल्यामुळें जड प्रधान किंवा वायु जगदायतन नव्हे ४८१; जीवाचें आत्मत्वादि जरी संभवलें तरी सर्वज्ञत्वादि संभवत नाहीं, म्हणून जीवहि जगदायतन नव्हे ४८३; जीवाचा त्या आयतनाहून पृथक्त्वानें निर्देश केलेला आहे व हें प्रकरण परमात्म्याचें आहे, त्यामुळें जीव आयतन नव्हे ४८४; जीवाचा कर्मफलभोग व परमेश्वराचें औदासीन्यानें अवस्थान ‘ द्वा सुपर्णा० ’ या मंत्रांत श्रुत आहे, त्यामुळें ईश्वरच आयतन ४८५; त्यावर पुनः आक्षेप व समाधान ४८६.

—२ **भूमाधिकरण** [४८८-५०५]—‘ भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः ’ हें छान्दोग्यांतील ‘ भूम- ’वाक्य हा याचा विषय, तो भूमा प्राण आहे कीं परमात्मा, असा सकारण संशय ४८९; उपपत्तीसह प्राणच भूमा असा पूर्वपक्ष ४९०, प्राणपक्षीं लक्षण, सुखत्व, अमृतत्व यांच्या विरोधाची शंका व समाधान ४९२; प्रकरणविरोधदोषाचा ‘ प्राणच आत्मा ’ या कथनानें सप्रमाण परिहार ४९३; प्राणाच्या नंतर भूमाचा उपदेश केल्यामुळें परमात्माच भूमा ४९४; प्राण भूमा मानण्यांत अनुपपत्ति ४९५, सूत्रोक्त हेतूच्या असिद्धीविषयीं आक्षेप व हेतूचें समर्थन ४९६; अतिवादित्वाविषयीं पुनः आक्षेप व परिहार ४९७; प्रश्नाच्या अभावींहि हितबोध, सत्यच ब्रह्म व तेंच भूमा, त्याचा विज्ञानादिसाधनपरंपरेनें उपदेश ५००; सत्यच भूमा, याविषयीं उपपत्ति, प्राणाच्या भूमत्वाची अनुपपत्ति ५०१; उपक्रमोपसंहारांच्या एकरूपत्वामुळें शोकतरण मुख्यच आहे, सर्वकारणत्वामुळें परमात्माच भूमा ५०२; ‘ भूमा- ’मध्यें सांगितलेले धर्म परमात्म्या-

मध्येंच उपपन्न होत असल्यामुळें भूमा परमात्मा ५०३; सुषुप्तींतील सुख परमात्म्याचेंच; अमृतत्व, सत्यत्व इत्यादि सर्व धर्म परमात्म्यामध्येंच उपपन्न होतात ५०४.

—३ **अक्षराधिकरण** [५०५-५११]—बृहदारण्यकस्थ अक्षरब्राह्मणांतील आकाशादिकांचें अधिकरण 'अक्षर' हा याचा विषय, अक्षरशब्द 'वर्ण' या अर्थी रूढ असल्यामुळें येथें अक्षर ओंकार कीं ब्रह्म, असा संशय, रूढि व ओंकाराचें श्रुत्युक्त उपास्यत्व या कारणानें येथील अक्षर 'ओं-'कारच आहे, असा पूर्वपक्ष ५०६; पण पृथिव्यादि सर्व विकारांच्या धारणामुळें परमात्माच अक्षर आहे, असा सिद्धान्त, उपक्रमोपसंहारावरून सर्व विकारांचें धारण अन्यत्र संभवत नाहीं ५०७; 'ओंकारच सर्व' ही ब्रह्मज्ञानसाधनभूत ओंकाराची स्तुति, नित्यत्व-व्यापित्वादि कारणांनीं अक्षर ब्रह्मच, असा सिद्धान्ताचा उपसंहार ५०८; त्यावर प्रधानकारणवादाच्या दृष्टीनें आक्षेप व आकाशान्तविकारधारण हें परमेश्वराचेंच कर्म आहे, असें सप्रमाण उपपादन ५०९; प्रधानभावाच्या व्यावृत्तीमुळेंहि परब्रह्मच अक्षर ५१०.

—४ **ईक्षतिकर्मव्यपदेशाधिकरण** [५११-५१८]—प्रश्नोपनिषदांतील त्रिमात्र ओंकाराचें ध्यातव्य पर पुरुषवाक्य हा विषय, तो पुरुष पर ब्रह्म कीं अपर ब्रह्म, असा संशय ५१२; देशपरिच्छिन्न फल श्रुत असल्यामुळें येथें अपर ब्रह्म ध्येय आहे, स्थूलदेहाच्या अपेक्षेनें सूत्रात्म्या प्राणाला परत्व असल्यामुळें त्याचें 'पर' हें विशेषणहि संभवतें, असा पूर्वपक्ष ५१३; पण त्या पुरुषाचा दर्शनकर्मत्वानें व्यपदेश केलेला असल्यामुळें ध्यातव्य पुरुष पर ब्रह्मच आहे, ध्यानाचा विषय कल्पित संभवतो पण ईक्षणविषय सत्यच असतो, म्हणून सम्यग्दर्शनाचा विषय परमात्माच ५१४; निर्देशवैषम्याची शंका व तिचें समाधान, जीवघन—जीवभाव, त्याहून पर परमात्माच पर पुरुष ५१६; जीवघन ब्रह्मलोक, त्याहून पर परमात्माच ध्यान व ईक्षण यांचा विषय, असें त्याविषयीं पक्षान्तर, त्याविषयीं उपपत्ति, पूर्वपक्षाच्या बीजाचा म्ह० देशपरिच्छिन्न फलाचा अनुवाद व क्रममुक्तीच्या अभिप्रायानें फलकथन, असें समाधान ५१७.

—५ **दहराधिकरण** [५१९-६२]—छान्दोग्यांतील दहराकाशवाक्य हा विषय, दहराकाश कोण, भूताकाश, जीव कीं परमात्मा, असा विषयवाक्यांतील 'आकाश' व 'ब्रह्मपुर' या शब्दांमुळें संशय, त्यांतील पहिल्या भूताकाशपक्षीं उपपत्तिपूर्वक पूर्वपक्ष ५२०; जीवपक्षीं उपपत्तिपूर्वक पूर्वपक्ष ५२२; त्याच्या दहरत्वाची व आकाशोपमेची उपपत्ति ५२३; वाक्यशेषांतील हेतूंवरून परमेश्वरच दहराकाश, असा सिद्धान्त, हेतूंचेंच विवरण ५२४; दहराच्या भूताकाशत्वाचा असंभव ५२५; त्याच्या जीवत्वाचें निरसन ५२७; 'ब्रह्मपुर-'शब्दानें जीवत्वाची सिद्धि होत नाहीं, परमात्मसिद्धिच होते ५२८;

'ब्रह्मपुर' म्हणजे ' जीवपुर' या पक्षींहि दहराच्या परमत्वाची उपपत्ति, अनन्तफलत्वावरूनहि दहरवाक्याच्या परमात्मपरत्वाची सिद्धि ५२९; 'दहराकाशाला अन्वेष्टव्यत्वादि नाहीं,' या वाद्याच्या म्हणण्याचें अनुवादपूर्वक निरसन ५३०; सुषुप्तींत सर्व प्रजांची या ब्रह्मलोकाख्य दहरास प्राप्ति—गति व 'ब्रह्मलोक' हा शब्द यांवरून दहर परमेश्वरच आहे, असा दुसरा हेतु ५३२; ब्रह्मलोकशब्द सिद्धान्ताला अनुकूल नाहीं, असा आक्षेप व ' ब्रह्म हाच लोक ' अशा कर्मधारयसमासवृत्तीनें समाधान ५३४; जगाचें धारण हें परमात्मलिंग दहरामध्यें उपलब्ध होत असल्यामुळें त्याला परमात्मत्व ५३५; 'विधृति-'शब्दाचा अर्थ ५३६; विधारणलक्षण महिमा अन्य श्रुतीवरून परमेश्वरामध्येंच उपलब्ध होतो ५३७; दहर परमात्मा आहे, याविषयीं आकाशशब्दाची 'ब्रह्म' या अर्थी प्रसिद्धि, हा आणखी हेतु ५३८; वाक्यशेषांत जीवाचाहि परामर्श, अवस्थावत्त्व, देहापासून उत्थान, यांवरून दहर जीव आहे, असा पूर्वपक्ष ५३९; जीवपक्षीं आकाशोपमेचा असंभव दाखवून त्याचें निरसन ५४०; वरील 'असंभव-'हेतूच्या असिद्धीची पुढील प्रजापतिवाक्यावरून आशंका, प्रजापति अक्षिस्थ द्रष्ट्या जीवाचा निर्देश करितो ५४१; दुसऱ्या व तिसऱ्या पर्यायांतहि त्या अवस्थान्तरगत जीवाचाच परामर्श ५४२; जीवाचेंच अपहतपाप्मत्वादी, शरीरसंबंधनिंदापूर्वक त्याचेंच उत्तम पुरुषत्व, परमेश्वरधर्म जीवामध्यें संभवत असल्यामुळें दहर जीवच, अशा आशंकेचा उपसंहार ५४३; पण पुढील प्रजापतिवाक्यावरूनहि जीवाची आशंका संभवत नाहीं, कारण चारी पर्यायांत आविर्भूतस्वरूप जीव विवक्षित आहे, सूत्रोक्त पुंलिंगनिर्देशाची उपपत्ति, आविर्भूतस्वरूपाचेंच विवरण ५४४; जीवाच्या जीवत्वाची मर्यादा व त्याचेंच उपदेशग्रहणानें कूटस्थनित्यत्व ५४६; विद्वानाच्या ब्रह्मत्वाविषयीं प्रमाण, स्वरूपाभिनिष्पत्तीवर विरोधदोष, त्याचेंच शंका-समाधानपूर्वक उपपादन, जीवाच्या स्वरूपाचा अनुवाद व शरीरसमुत्थान आणि स्वरूपाभिनिष्पत्ति यांविषयीं प्रश्न ५४७; आत्म्यापासून अनात्म्याचा विवेक हीच स्वरूपाभिनिष्पत्ति, जीवाचें विवेकविज्ञान हेंच शरीरापासून समुत्थान व त्याचें फल ही स्वरूपाभिनिष्पत्ति ५५०; मिथ्याज्ञानकृतच जीवेश्वरभेद ५५१; याचेंच प्रश्नपूर्वक सोदाहरण विवेचन ५५२; चारी पर्यायांत एकाच द्रष्ट्याचें अनुकर्षण, त्यामुळें सर्वत्र परमात्म्याची प्रत्यभिज्ञा ५५३; चारी पर्यायांत जीवाचें अनुकर्षण केलेलें नाहीं तर तें परमात्म्याचें आहे, या एकदेशी व्याख्यानाचा अनुवाद, त्यावर दोष ५५५; जीवाच्या औपाधिक स्वरूपाच्या बाधानें विद्येनें परमेश्वरस्वरूपप्राप्ति या स्वमताचा उपसंहार ५५६; मीमांसक व वेदान्त-एकदेशी यांच्या 'जीवस्वरूप सत्य आहे,' या म्हणण्याचें अनुवादपूर्वक निरसन, एकच कूटस्थ आत्मा मायेनें

अनेकाकार भासतो, सूत्रांत परमेश्वराच्या जीवत्वाशंकेचा जो परिहार केला आहे, तो जीवत्व कल्पित आहे व त्याचा ' मी श्रुतिप्रमाणांनीं निषेध करीन ' या आशयानें आहे ५५७; सूत्रकारांना वास्तविक जीवेश्वरभेद विवक्षित नाहीं ५५८; तर मग प्रजापति-वाक्यांत अप्रतिपाद्य जीवाचा परामर्श कां ? परमेश्वराच्या स्वरूपाचा निश्चय करण्यासाठीं तो जीवाचा परामर्श आहे, कारण जीवाचा उपास्यत्वोपदेश संभवत नाहीं. यास्तव जीव ज्या रूपानें अभिनिष्पन्न होतो त्या अपहतपाप्मत्वादिगुण परमेश्वरालाच उपास्यत्व आहे, यासाठीं तो जीव परामर्श आहे, असें उत्तर ५५९; पण दहर–अल्पश्रुति परमेश्वरपक्षीं उपपन्न होत नाहीं, अशी शंका घेऊन ' परमेश्वराचें आपेक्षिक अल्पत्व संभवतें ' असा पूर्वोक्त समाधानाचाच अतिदेश ५६१.

—६ **अनुकृत्यधिकरण**—[५६२-५७०] 'न तत्र सूर्यो भाति०' हें मुंडकवाक्य याचा विषय, त्यांत सांगितलेल्या ' सूर्यादिकांना प्रकाशित करणारें कोण ? कोणी दुसरें तेजच कीं परमात्मा, ' असा संशय ५६२; तो कोणी तेजोधातूच आहे, परमात्मा नव्हे, असा सकारण पूर्वपक्ष ५६३; तो स्वयंप्रकाश परमात्माच आहे, कारण त्याच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रकाशमान होतें, असें अनुकरण उक्त आहे, असा सिद्धान्त ५६४; सूर्यादिकांचें प्रकाशक दुसरें तेज अप्रसिद्ध आहे, एक दीप दुसऱ्या तेजाच्या मागून प्रकाशित होत नाहीं, समान स्वभावाच्या पदार्थांमध्येंच अनुकरण दिसतें, हा नियम अबाधित नाहीं, इत्यादि युक्तींनीं त्याचीच सिद्धि ५६५; श्रुतिप्रामाण्यानें सूर्यादिकांचें भान परमात्मनिमित्तानेंच आहे, एका अनात्मतेजानें दुसऱ्या तेजाचा पराभव होतो, म्हणून दुसऱ्या तेजानें सूर्यादिकांच्या भानाचा असंभव, शिवाय केवल सूर्यादि तेजेंच नव्हेत, तर 'हें सर्व त्याच्या भानानें भासतें,' ही विशेष श्रुति परमात्मपक्षींच संभवते, प्रकरणावरून ब्रह्मच येथें प्रतीत होतें ५६७; बाह्याच्या अवशिष्ट उपपत्तीचा अनुवाद व तिचें निरसन ५६८; ' भाति ' याचा ' भासयति ' असा अर्थ करावा, त्याविषयीं स्मृतीची अनुकूलता ५७०.

—७ **प्रमिताधिकरण**—[५७०-५७९]—काठकस्थ 'अंगुष्ठमात्रः पुरुषः' हें वाक्य हा विषय, तो विज्ञानात्मा–जीव कीं परमात्मा, असा संशय, ' अंगुष्ठमात्र ' हें परिमाण विभु परमात्म्यामध्यें संभवत नाहीं, ' यमानें सत्यवानाच्या शरीरांतून अंगुष्ठप्रमाण पुरुषाला बलात्कारानें बाहेर काढलें,' असें हें स्मृतिवचनहि परमात्मपक्षीं संभवत नाहीं, म्हणून तो पुरुष जीव होय, असा पूर्वपक्ष ५७०-७२; ' ईशान ' हा शब्द, प्रकृताचा परामर्श, इत्यादि कारणांनीं परमात्माच अंगुष्ठमात्र पुरुष, असा सिद्धान्त ५७३; हृदयावस्थानाच्या अपेक्षेनें सर्वगत परमात्म्याचा परिमाणोपदेश संभवतो, अशी उपपत्ति ५७४; प्रतिप्राण्यांतील हृदयाचें प्रमाण अनियत असल्यामुळें अंगुष्ठमात्रत्वाच्या अनुपपत्तीची शंका, तिचें ' शास्त्र

मनुष्यांना अधिकृत करितें,' असें समाधान, शक्तत्वादि-अधिकारकारणें ५७५; मनुष्य-हृदयाच्या अपेक्षेनें अंगुष्ठमात्रत्व ५७७; वाद्यांच्या पूर्वोक्त परिमाणोपदेश व स्मृति यां-विषयींच्या आक्षेपांचा अनुवाद व त्यांचें निरसन, वेदान्तांची द्विरूप प्रवृत्ति ५७८.

—८ **देवताधिकरण**–[५८०-६४४]–मनुष्येतर देवादिकांच्या अनधिकाराविषयीं प्रासंगिक आक्षेप व 'देवादिकांनाहि शास्त्र अधिकारी करतें' असें बादरायणांचें मत ५८०; त्यांच्या ठिकाणींहि मोक्षाचें अर्थित्व संभवतें, मंत्रादिकांवरून त्यांचें सशरीरत्वादि अवगत होत असल्यामुळें त्यांचें सामर्थ्यहि संभवतें, त्यांचा प्रतिषेधहि केलेला नाहीं, उपनयन वेदाध्ययनार्थ आहे, त्यांना जन्मतःच वेदांची प्रतिभा होते ५८१; विद्याग्रह-णार्थ त्यांचें ब्रह्मचर्यादि श्रुत आहे, कर्मादिकांमध्यें अनधिकारकारण जसें श्रुत आहे तसें तें विद्येंत नाहीं. अर्थात् अंगुष्ठमात्रश्रुति त्यांच्या अंगुष्ठप्रमाणानें विरुद्ध नाहीं ५८२; इंद्रादिकांचा सशरीरत्वामुळें विद्याधिकार मानल्यास कर्मामध्यें विरोध येतो; कारण एका शरीरानें ते अनेक यजमानांच्या कर्मांत अंगभावास कसे प्राप्त होणार? अशी शंका ५८४; श्रुतिप्रमाणानें त्यांना एकाच वेळीं अनेक रूपांची प्राप्ति संभवते, असें सप्रमाण समाधान ५८५; त्याविषयींच स्मृतिप्रमाण ५८६; समीप नसलेल्याहि एका पूज्याचा एकाच वेळीं अनेक कर्मांत अंगभाव संभवतो, अशा आशयानें 'अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात्' या सूत्रभागाची सदृष्टान्त दुसरी व्याख्या ५८७; दृष्टान्तसिद्ध अर्थाचीच दार्ष्टान्तिक देवा-दिकांत योजना, देवादिकांना सशरीर मानल्यास कर्मामध्यें जरी विरोध न आला तरी शब्दांमध्यें शब्दप्रमाणाशीं विरोध येतो, अशी शंका व वैदिक शब्दापासूनच देवादि जगाची उत्पत्ति होत असल्यामुळें तसा विरोध येत नाहीं, असें समाधान ५९०; त्यावर जगाला एकदा 'ब्रह्मप्रभव' व पुनः 'शब्दप्रभव' म्हटल्यास पूर्वोत्तरविरो-धाची शंका व उत्पत्तिमान् वस्वादि व्यक्ति अनित्य असल्यामुळें शब्दांतील विरोध तदवस्थ, शब्दार्थांचा संबंध नित्य आहे, या उपपत्तीनें विरोधाचा परिहार ५९१; त्याचीच देवादिकांत योजना ५९२; पूर्वोत्तरविरोधाचा परिहार, जगाला उपादान कारणाच्या अभिप्रायानें ब्रह्मप्रभवत्व व नित्यशब्दांतील व्यवहारयोग्य व्यक्ति-निष्पत्ति हें शब्दप्रभवत्व, श्रुति-स्मृतिप्रमाणांनीं जगाचें शब्दप्रभवत्व ५९३-९४; 'प्रत्यक्षानुमानाभ्यां' या सूत्रांशाचा 'अगोदर मनांत चिकीर्षित—संकल्पित पदार्थांच्या शब्दाचें स्मरण व मग त्याची उत्पत्ति ५९५; स्फोटवाद, त्याचें स्वरूप, स्फोट मान-ण्याचें कारण व सविस्तर उपपत्ति ५९६-६००; त्याविषयीं उपवर्ष-आचार्यांचें मत, स्फोटवाद्याच्या आक्षेपाचें निरसन ६०२; त्याविषयीं स्वतः आचार्यांचें मत ६०४; ध्वनिकृत प्रत्ययभेद, उपवर्षांच्या म्हणण्याप्रमाणें वर्णकृत नव्हे, ध्वनि म्हणजे काय?

ध्वनीला व्यंजकत्व मानण्याचें कारण, त्यावर आक्षेप, त्याचें समाधान ६०५; वर्णांपासून अर्थप्रतीति होत असतांना स्फोटकल्पना व्यर्थ आहे, त्याविषयीं स्फोटवाद्याचें म्हणणें व त्याचें निरसन ६०६; वर्ण क्रमानेंच बुद्धीवर आरूढ होऊन पदाचा प्रत्यय आणून देतात, स्फोटवादांत गौरव व वर्णवादांत लाघव आहे ६०९; जगत् शब्दापासून झालें, म्हणूनच शब्दाला नित्यत्व ६११; त्याविषयीं श्रुति-स्मृतिप्रमाण, प्रलयामध्यें जातीचेंहि अस्तित्व नसल्यामुळें शब्दार्थसंबंध अनित्य, असा आक्षेप व पूर्वकल्पांतील नाम-रूपा सारखींच उत्तरकल्पांतील नाम-रूपें होतात त्यामुळें अविरोध, त्याचेंच सप्रमाण व सोपपत्तिक उपपादन ६१२; त्याविषयीं स्वाप-प्रबोधाचा दृष्टान्त ६१४; दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांच्या वैषम्याविषयीं आक्षेप, प्राकृत जीवांचाच न्याय ईश्वरानुगृहीत हिरण्यगर्भादिकांना लागू होत नाहीं, असें सोपपत्तिक समाधान ६१६; त्याविषयीं प्रमाणें ६१७; अदृष्टमाहात्म्यानेंहि पूर्वोत्तर सृष्टीचें सादृश्य, त्याविषयीं स्मृतिप्रमाण ६१८; जगत् शक्तिशेषच लीन होऊन शक्तिमूलच उत्पन्न होतें, असें सोपपत्तिक सदृष्टान्त उपपादन ६१९; सृष्टीच्या समान-नामरूपत्वाविषयीं श्रुति-स्मृतिप्रमाण ६२०-२२; देवादिकांच्या अधिकाराविषयीं आक्षेप, आदित्यादिदेव दुसऱ्या कोणत्या आदित्यादिकांची उपासना करणार ? भृग्वादि ऋषि दुसऱ्या कोणत्या भृग्वादि ऋषींची उपासना करणार ? ६२३-२५; आदित्यादिशब्द अचेतन ज्योतिर्मंडल या अर्थी रूढ आहेत, त्यामुळें अचेतन, म्हणून त्यांचा अनधिकार ६२६; मंत्रादिकांवरून त्यांच्या सशरीरत्वादिकांचें ज्ञान होतें, या म्हणण्याचें पूर्वपक्षानें केलेलें सविस्तर निरसन ६२७; त्यामुळें देवादिकांचा अनधिकार, असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार ६२८; ब्राह्मणांचा राजसूयांत अनधिकार असला तरी ज्योतिष्टोमांत जसा अधिकार असतो त्याप्रमाणें देवादिकांचा मध्वादि देवतामिश्र कर्मांत अधिकार नसला तरी शुद्ध ब्रह्मविद्येंत अधिकार आहे, असा सप्रमाण व सोपपत्तिक सिद्धान्त ६२९-३१; देवादिकांना विविध शरीरें धारण करण्याचें सप्रमाण सामर्थ्य, अचेतन मंडलादिकांचेंहि चेतन अधिष्ठाते श्रुतीवरून ज्ञात होतात ६३२; 'मंत्रार्थवाद अन्यार्थ असल्यामुळें त्यांना देवतांचें सशरीरत्वादिप्रकाशनसामर्थ्य नाहीं' या आक्षेपाचें अनुवादपूर्वक सदृष्टान्त निरसन ६३३; दृष्टान्ताच्या वैषम्याची शंका व समाधान ६३४; अर्थवादादिकांनाहि स्वार्थबोधकत्व आहेच ६३६; अर्थवादाचे तीन प्रकार ६३७; विधिप्रमाणानेंहि इंद्रादिकांच्या स्वरूपाची सिद्धि ६३८; देवतांचें शब्दमात्रस्वरूपत्व संभवत नाहीं; मंत्रादि न्यायानेंच इतिहासादिकांनाहि मंत्रार्थवादमूलत्व आहे, त्यामुळें त्यांवरून देवताशरीरादि सिद्धि ६४०; ऋषि-प्रत्यक्षादिक त्यांचें मूळ संभवतें, व्यासादिक देवतादिकांशीं प्रत्यक्ष व्यवहार करितात, अशी स्मृति आहे, आम्हां प्राकृतांच्या सामर्थ्या-

वरून ऋषींच्या सामर्थ्याचें अनुमान करणारा जगद्वैचित्र्याचाहि प्रतिषेध करील, आतां-प्रमाणें सार्वभौम क्षत्रिय कधींच नव्हता, वर्णाश्रमधर्म असेच अव्यवस्थित होते, असें म्हणेल व त्यामुळें तत्तत्प्रतिपादक शास्त्राला आनर्थक्य आणील ६४१-४३.

—९ **अपशूद्राधिकरण** [६४४-६५८]—देवादिकांच्या अधिकाराप्रमाणें शूद्रालाहि विद्याधिकार असेल, अशी सकारण शंका ६४५; शूद्राधिकाराविषयीं रैकानें जानश्रुतीला 'शूद्र' असें संबोधिलें, हें श्रौतलिंग ६४६; शूद्राला उपनयनाच्या अभावीं अध्ययना-भाव, त्याच्या अभावीं अनुष्ठानाभाव, त्यामुळें विद्येचाहि अनधिकार, असा सिद्धान्त; शास्त्रीय अर्थाला शास्त्रीय सामर्थ्यच पाहिजे, लौकिक सामर्थ्यादि अकिंचित्कर ६४७; 'शूद्रो यज्ञे अनवक्लृप्तः' हा न्याय कर्म व विद्या यांना साधारण, श्रौतलिंग न्यायाभावीं अधिकारसाधक नाहीं ६४८; तो शूद्रशब्द कदाचित् शूद्राला संवर्गविद्येंत अधिकृत करील, पण तो अर्थवादस्थ असल्यामुळें तसेंहि करूं शकत नाहीं, त्याचें अन्यार्थत्व संभवतें ६४९; जानश्रुतीचा शोक व्यक्त करण्यासाठीं रैकानें त्याला शूद्र म्हटलें ६५०; जानश्रुति जातिशूद्र नव्हे, याविषयीं राजा चैत्ररथीबरोबर त्याचें संकीर्तन, ऐश्वर्य इत्यादि हेतु ६५१; विद्याप्रदेशामध्यें संस्काराचा निर्देश आहे, शूद्राला संस्कार विहित नाहीं, त्यामुळें तो विद्येचा अनधिकारी ६५२-५४; जाबाल सत्यकाम शूद्र नाहीं, अशी सत्यवच-नावरून खात्री झाल्यावरच आचार्य त्याचें उपनयन करून विद्या सांगण्यास प्रवृत्त झाला, त्यावरूनहि शूद्र अनधिकारी ६५६; शूद्राच्या श्रवण-अध्ययनादिकांचा प्रतिषेध केला आहे, त्यावरूनहि त्याचा अनधिकार ६५७; साधकाविषयीं ही अधिकारचिंता, सिद्धाविषयीं नाहीं, त्यामुळें विदुरादि पूर्वजन्माभ्याससिद्धांच्या ज्ञानफलाचा निषेध करितां येत नाहीं ६५८.

—१० **कंपनाधिकरण** [६५९-६६५]—काठकस्थ 'जगत्सर्वं प्राण एजति' हें याचें विषयवाक्य, सूत्रांत 'एज्' या धातूचा अर्थ सूत्रित केला आहे ६५९; त्यांतील भयानक वज्रसंज्ञक प्राण कोण? असा संशय, पंचवृत्तिवायुच प्राण, असा सोपपत्तिक पूर्वपक्ष ६६०; पूर्वोत्तर ग्रंथभागाचें आलोचन करून ब्रह्मच प्राण, असा सिद्धान्त ६६१; श्रुत्युक्त लोकाश्रयत्व, 'ब्रह्म' या अर्थी प्राणशब्दप्रयोग, ब्रह्माचें श्रुत्युक्त भयहेतुत्व ६६२; भयहेतुत्वानें वज्रशब्दप्रयोग, अमृतत्वफलश्रवण, ६६४; वायूचें अमृतत्व आपेक्षिक, वायूचें आर्तत्व व प्रकरण यांवरून ब्रह्मनिश्चय ६६५.

—११ **ज्योतिरधिकरण**—[६६६-६७०]—छांदोग्यस्थ 'परं ज्योतिरुपसंपद्य' इत्यादि विषयवाक्य, त्यांतील ज्योति कोणती? प्रसिद्ध तेज कीं ब्रह्म, असा संशय, प्रसिद्ध तेजच रूढीमुळें ज्योति, असा पूर्वपक्ष ६६६; पूर्वोत्तरविरोधपरिहारपूर्वक पूर्वपक्षाचें

समर्थन ६६७; पर ब्रह्माची अनुवृत्ति, अपहतपाप्मत्वादिगुणक आत्म्याचें प्रकरण, अशरीरतेसाठीं ज्योति:कथन, ब्रह्मभावानेंच अशरीरता, 'तो उत्तम पुरुष' असें विशेषण, इत्यादि कारणांनीं ब्रह्मच परं ज्योति, असा सिद्धान्त ६६८-६७०.

—१२ **अर्थान्तरत्वव्यपदेशाधिकरण** [६७१-६७३]—छान्दोग्यस्थ 'आकाशो वै नाम' हें विषयवाक्य, त्यांतील आकाश कोण भूताकाश कीं ब्रह्म? असा संशय, रूढीमुळें, अवकाशदानद्वारा नामरूपनिर्वाहाची योजना करतां येणें शक्य असल्यामुळें व स्रष्टृत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिंग श्रुत नसल्यामुळें तें भूताकाश आहे, असा पूर्वपक्ष ६७१; नाम-रूपांहून अर्थान्तरत्वकथन, नाम-रूपांचें निरंकुश निर्वहण, नाम-रूपव्याकरण ब्रह्म-कर्तृक, असें श्रवण, नाम-रूपनिर्वहणकथनानेंच स्रष्टृत्वादि ब्रह्मलिंगकथन, 'तें ब्रह्म, अमृत, तो आत्मा' इत्यादि लिंगें, यांवरून आकाश ब्रह्मच आहे असा सिद्धान्त ६७२-७३.

—१३ **सुषुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरण** [६७३-६८१]—बृहदारण्यकस्थ 'कतम आत्मा ...विज्ञानमय: प्राणेषु' हें विषयवाक्य, तें संसारिस्वरूप सांगतें कीं असंसारिस्वरूप, असा संशय ६७५; उपक्रमोपसंहारांतील 'विज्ञानमय:' हें जीवलिंग, अवस्थावत्त्व इत्यादि कारणानें तें संसारिस्वरूपप्रतिपादनपर आहे, असा पूर्वपक्ष ६७६; सुषुप्ति व उत्क्रान्ति यांत शारीराहून भेदानें परमेश्वराचा निर्देश केलेला असल्यामुळें हें वाक्य केवल शारीराचें कथन करणारें नाहीं, परमेश्वर सर्वज्ञलक्षण प्रज्ञेनें युक्त, म्हणून प्राज्ञ, उपक्रम व उपसंहार या दोन्ही ठिकाणीं विज्ञानमयच महानज आत्मा इत्यादि वर्णिला आहे, अवस्थावत्त्व विवक्षित नाहीं, अवस्थारहित संसारित्व विवक्षित आहे, कारण पदोपदीं 'विमोक्षाय ब्रूहि' असा प्रश्न आहे व पदोपदीं पुण्यपापसंबंधराहित्य सांगितलें आहे, म्हणून हें वाक्य असंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरच आहे, असा सिद्धान्त ६७६-८०; सर्वांचा अधिपति, वशी, ईशान इत्यादि असंसारिस्वरूपप्रतिपादनपर व पुण्यपापानें लिप्त होत नाहीं, इत्यादि संसारित्वप्रतिषेधनपर वाक्यामुळेंहि येथें असंसारी परमेश्वरच उक्त आहे ६८१.

अध्याय १ ला पाद ४ था ६८२-८२४.

—१ **आनुमानिकाधिकरण**—[६८२-७२४]—गतार्थांचा अनुवाद **६८२; या** पादाच्या अनावश्यकतेची शंका, प्रधानाचें अशब्दत्व असिद्ध, कांहीं शाखांत प्रधान-वाचक शब्दाभास, ब्रह्मकारणत्ववाचक वाक्यांचेंहि अस्तित्व, म्हणून कारणांचा विकल्प, या आक्षेपाचें उत्तर ६८३; प्रधानवाचक शब्दाभासांचें अन्यपरत्व संभवतें, काठकां-तील 'महत: परं अव्यक्त' येथील अव्यक्त प्रधानवाचक, याविषयीं उपपत्ति व स्थानादि

प्रमाणें ६८४; त्यांतील श्रुतींचें निरसन, अव्यक्तशब्दाचा यौगिक अर्थ ६८६; स्थान-प्रमाणावर दूषण, प्रकरणाच्या निरूपणानेंहि प्रधानाचा अप्रत्यय ६८७; प्रकरण व परिशेष यांवरून अव्यक्त शरीर, त्यांचें प्रदर्शन ६८८; रथरूपक श्रुतीचें पर्यालोचन, त्या रूपकाचें फल ६८९; पूर्ववाक्यांत जरी शरीर उक्त असलें तरी येथें अव्यक्त प्रधा-नच, या शंकेच्या परिहारार्थ परिशेषप्रदर्शन ६९०; विषयांहून मनाचें परत्व, त्याहून बुद्धीचें परत्व इत्यादि उपपादन ६९१; महत्शब्द आत्मवाची, किंवा समष्टिबुद्धिवाची या दुसऱ्या पक्षीं पुरुषशब्दानें रथी आत्म्याचें ग्रहण, शेवटीं एका शरीराचा परिशेष, तेंच अव्यक्त, रथकल्पनेच्या फलाचा विचार केला तरी शरीरच अव्यक्त ६९३; आत्म्याचें दुर्बोधत्व, त्याच्या ज्ञानाच्या ' योग ' या उपायाचें विधान ' यच्छेत् वाक् मनसि ' या श्रुतीचा अर्थ ६९४; याप्रमाणें पूर्वापरपर्यालोचनानें प्रधानाला अवकाश नाहीं, असें सिद्ध होतें ६९५; तें अव्यक्तशब्द शरीर सूक्ष्म आहे, असें उपपादन ६९६; अव्यक्तबीजावस्थेवरून प्रधानकारणवादाची शंका, जगाची अव्यक्तबीजावस्था मानलीच पाहिजे, पण ती स्वतंत्र नाहीं, परमेश्वराधीन, अविद्यात्मिका आहे, असा सिद्धान्त ६९८; तिचाच आकाश, अक्षर, माया, शक्ति, या शब्दांनीं निर्देश ६९९; तेंच प्रस्तुत ' महतः परं अव्यक्तं ' येथील अव्यक्त, अविद्याच अव्यक्त ७०१; जीवभावाचें अवि-द्याधीनत्व, शरीराला महत्-हून परत्व कसें? उत्तर, ' अव्यक्त- 'शब्दानें त्याचेंच ग्रहण करण्याचें कारण, वृत्तिकारांचें मत—द्विविधशरीर, रथत्वानें त्या दोन्ही शरीरांचें कथन, पण येथें अव्यक्तशब्दार्ह सूक्ष्मच, कारण बंध-मोक्ष तदधीन, जसें इंद्रियांहून विषयांना परत्व तसें जीवाहून त्याला परत्व ७०२; पण पूर्वी जर सामान्यत: दोहोंचें ग्रहण केलें आहे तर पुढील त्यांतील सूक्ष्मालाच ग्राह्यत्व कसें? ' अव्यक्त- 'शब्दामुळें, पण पूर्वो-त्तरपठित दोन शब्दांचें अर्थज्ञान एकवाक्यतेच्या अधीन, तिच्या अभावीं अर्थज्ञान कसें ? आकांक्षेवांचून एकवाक्यता नाहीं, म्हणून आकांक्षेच्या अनुसारच दोन्ही शरीरांचें ग्रहण न्याय्य आहे ७०३-४; ' सूक्ष्मशरीराचें शोधन अशक्य, स्थूलाचें शक्य, म्हणून शोधनार्थ सूक्ष्माचेंच ग्रहण, ' हें वृत्तिकारांचें म्हणणें अनुपपन्न, शोधनाचें विधान विधि-पदाच्या अभावीं अविवक्षित, विष्णूचें परम पद विवक्षित, तथापि प्रधाननिराकरण सूक्ष्मशरीरग्रहणानेंहि होतें, म्हणून त्याचें ग्रहण केलें तरी आमचें कांहीं जात नाहीं, असा उपसंहार ७०६; सांख्य प्रधानाचें ज्ञेयत्व सांगतात, येथील अव्यक्ताला ज्ञेयत्व नाहीं, म्हणून अव्यक्त प्रधान नव्हे ७०७; येथील अव्यक्ताचें ज्ञेयत्व उक्त आहे, असा सप्रमाण आक्षेप व त्याचें 'प्रकरणामुळें प्राज्ञच ज्ञेय, अव्यक्त प्रधान नव्हे,' असें समाधान, प्राज्ञच ज्ञेय याविषयीं ' यच्छेद्वाक् ' इत्यादि योग, मृत्युमुखप्रमोक्षण, हें फल इत्यादि

हेतु ७१०; प्रधानाला अव्यक्तशब्दवाच्यत्व किंवा ज्ञेयत्व नाहीं, याविषयीं अग्नि, जीव व परमात्मा, या तिघांचाच वक्तव्यत्वानें उपन्यास-प्रश्न-प्रतिवचन आहे, असा हेतु, त्यांचें सोदाहरण स्पष्टीकरण ७११; त्यावर 'येयं प्रेते०' या आत्मविषय प्रश्नाहून 'अन्यत्र धर्मात्०' यांतील प्रश्न भिन्न आहे कीं तोच, असा आक्षेप, त्याचें प्रश्नपूर्वक प्रयोजन, प्रश्नैक्यपक्षाचा अंगीकार ७१२; 'वरांतील हा तिसरा वर' या लिंगावरून 'अन्यत्र धर्मात्०' हा अपूर्व प्रश्न कल्पिल्यास वाक्याचा बाध ७१४; प्रष्टव्यभेदासुळें प्रश्नभेद, प्रश्नछायाहि समान नाहीं, म्हणून पूर्वप्रश्नाचेंच पुढें अनुकर्षण नाहीं, असा आक्षेप ७१५; जीव-प्राज्ञांच्या एकत्वामुळें प्रश्नभेद नाहीं, असें उपपादन, एकत्वाविषयीं जन्म-मरणप्रतिषेध हें एक लिंग, अवस्थांचा द्रष्टा विभुत्वादि मननानें शोकरहित होतो, हें दुसरें लिंग ७१७; भेददृष्टीचा अपवाद हें ऐक्याचें तिसरें कारण, जीवाचें दुर्ज्ञानत्व-कथन हें चवथें ७१९; प्रश्न व प्रश्नकर्ता यांची प्रशंसा हें पांचवें; प्रश्नछायेच्या वैलक्षण्याचें निरसन ७२०; अविद्यानिवृत्तीनंतर सिद्ध होणारेंहि जीवप्राज्ञैक्य आगंतुक व अनित्य नव्हे, 'न जायते म्रियते वा०' हें अस्तित्व-नास्तित्व प्रश्नाचें साक्षात् प्रत्युत्तर ७२१; प्रस्तुत सूत्रयोजनेचा प्रकार, सांख्यप्रसिद्धीचा वेदप्रसिद्धीशीं विरोध, त्यामुळें सांख्यांच्या महत्-प्रमाणेंच वैदिक अव्यक्तहि प्रधानवाची नाहीं, असा सिद्धान्ताचा उपसंहार ७२३.

—२ **चमसाधिकरण**—[७२४-७३४]—'अजां एकां लोहित-शुक्ल-कृष्णां०' या मंत्रांतील अजा प्रकृति आहे ७२४; लोहितादि शब्द रजःसत्त्वतमोगुणांचे लक्षक, जी उत्पन्न होते ती अजा, त्याविषयीं 'मूलप्रकृतिरविकृतिः०' हें प्रमाण ७२५; या सांख्यांच्या म्हणण्यावर 'अजा-'शब्द बकरी या अर्थीं रूढ आहे, असा आक्षेप, विद्याप्रकरणामुळें रूढीचा अस्वीकार, सांख्यपक्षीं पूर्वोक्त 'अजा-'मंत्राचा अर्थ व कापिलांची प्रधानादिकल्पना श्रुतिमूलाच आहे, असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार ७२६; या मंत्रानें सांख्यवादाचें श्रुतिमत्त्व स्वीकारतां येत नाहीं, हा मंत्र कोणत्याहि वादाचें समर्थन करीत नाहीं, वाटेल त्याचें अजात्व कल्पितां येईल, अजाशब्दानें सांख्यवादच मानण्यास कांहीं कारण नाहीं ७२७; चमसाचा दृष्टान्त, कर्मांगभूत चमसाची व्यावृत्ति, उपनिषत्प्रसिद्ध चमसाचें प्रदर्शन, या चमसन्यायानें अजा प्रधान नव्हे, तर मग ही मंत्रोक्त अजा कोण ? परमेश्वरापासून झालेली छान्दोग्योक्त तेज-अप्-अन्नाख्य भूतत्रयरूप अजा आहे, असा सिद्धान्त, त्याचें सप्रमाण उपपादन, रोहितादिशब्द 'रूपविशेष' या अर्थीं मुख्य, त्यांचें गुणविषयत्व गौण, निश्चितानें अनिश्चिताचा निर्णय ७२९; पूर्वोक्त 'अजा-' मंत्राचें स्वपक्षीं आनुकूल्य, उपक्रमांत परमेश्वराच्या शक्तीचें ज्ञान, उपसंहारांतहि 'मायां तु प्रकृतिं०' असा परमेश्वराधीन प्रकृतीचा अवगम, प्रकरणावरून तीच दैवीशक्ति

जगत्प्रागवस्था, ती स्वविकारांच्या त्रैरूप्यामुळें त्रिरूपा ७३१; अजाशब्दाच्या अवान्तर व परम प्रकृतिपरत्वाविषयीं व अर्थाविषयीं आक्षेप, तेज-आदि प्रकृतींत अजाजाति नाहीं व उत्पन्न होणाऱ्या तिला अजत्वहि नाहीं, हा अजाशब्द जातिनिमित्त किंवा यौगिक नाहीं, तर हा काल्पनिक सादृश्योपदेश आहे ७३२; त्याचेंच उपपादन, पण त्यावरून वास्तविक भेदहि प्राप्त होत नाहीं, कारण भेद औपाधिक व अभेद पारमार्थिक, त्याविषयीं प्रमाण ७३३; कल्पनोपदेशाविषयीं आदित्याचें मधुत्व, वाक्-चें धेनुत्व, द्युलोकादिकांचें अग्नित्व इत्यादि दृष्टान्त व सिद्धान्ताचा उपसंहार ७३४.

—३ **संख्योपसंग्रहाधिकरण**–[७३५-७५४]—बृहदारण्यकस्थ 'पंच पंचजनाः' या मंत्रांत सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांच्या निर्देशाविषयीं आक्षेप, त्या मंत्राच्या आधारानें सांख्यांच्या आक्षेपाचा प्रकार, 'मूलप्रकृतिरविकृतिः०' इत्यादि कारिका, तिचा अर्थ, त्यांतील पंचवीस तत्त्वांना श्रुतिमत्त्व ७३६; 'पंच पंचजनाः' यानें संख्येच्या उपसंग्रहामुळेंहि सांख्यांच्या प्रधानादिकांना श्रुतिमत्त्व नाहीं, असें सविस्तर-सोपपत्तिक-सप्रमाण प्रतिपादन ७३८; लक्षणेचा आश्रय करावा लागतो, हाच प्रधानपक्षीं दोष, 'पंचजनाः' हा समास आहे, याविषयीं स्वराच्या आश्रयानें उपपत्ति ७३९; समासामुळेंच पंच पंच अशी आवृत्ति नाहीं, विशेषण दुसऱ्या विशेषणाचें विशेषण होत नाहीं ७४१; दुसऱ्या संख्येची आकांक्षा नसणें, व 'नोपसर्जन' या न्यायांनीं सांख्यपक्षावर दोष देण्यासाठीं त्यांच्या मताचें उत्थापन व त्यावर दोष ७४२; 'पंच पंचजनाः०' हा मंत्र सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांचा वाचक नाहीं, याविषयीं 'आत्मा' व 'आकाश' यांचा अतिरेक, जनशब्द तत्त्वें या अर्थीं रूढ नाहीं ७४४-४५; 'संज्ञा' या अर्थीं 'पंचजन' हा समास, पांच पंचजन, हा त्याचा अर्थ ७४६; पुढील मंत्रांतील प्राणादिकच ते 'पांच पंचजन,' प्राणादि अर्थीं जनशब्द कसा ? ७४७; जनसंबंधामुळें, त्याविषयीं श्रुतिप्रमाण, समासबलानें समुदायाला रूढत्व ७४८; त्याविषयीं 'उद्भिदा यजेत' हा दृष्टान्त ७४९; कोणी देवादि पंचजन समजतात, कोणी तो प्रजापर प्रयोग मानितात, सूत्रकारांचा आशय ७५१; काण्वांच्या पाठांत अन्न नाहीं, म्हणून ज्योतीनें पंचसंख्यापूर्ति, अपेक्षाभेदानें तिचा संभव, ध्यानक्रियेंत अशा विकल्पाविषयीं षोडशीग्रहणाग्रहणाचा दृष्टान्त, याप्रमाणें प्रधानाविषय श्रुतिप्रसिद्धि नाहीं, स्मृतिन्यायप्रसिद्धीचा परिहार पुढें करूं, असा हवाला ७५३.

—४ **कारणत्वाधिकरण**–[७५४-७७१]—सर्व गतार्थाचा अनुवाद ७५४; ब्रह्मकारणत्वामध्यें विरोध, त्यामुळें वेदान्तांना अप्रामाण्य, कार्य व कारण या दोन्हींविषयीं विवाद, सृष्टिविरोधाचीं व अक्रमाचीं उदाहरणें ७५५; म्हणून कारणान्तरपरिग्रह न्याय्य

७५८; सृज्यमान कार्योविषयीं जरी विरोध भासला तरी स्रष्ट्याविषयीं अविरोध, सर्व वेदान्तांत एका आत्म्याचें स्रष्टृत्व, त्याचीं अनेक उदाहरणें ७५९-७६२; कार्यविषयविगान, पण त्यामुळें कारणविगान संभवत नाहीं, कार्यविषय विगानाच्या पुढील परिहाराचा हवाला, पण कार्याचें अप्रतिपाद्यत्व ७६२; सृष्ट्यादि प्रपंच ब्रह्मज्ञानार्थ ७६३; प्रपंचाच्या अविवक्षितत्वाविषयीं वृद्धांची संमति, ब्रह्मज्ञानसंबद्ध फल, त्याचें प्रत्यक्षत्व ७६४; कारणविषय विगानाचा अनुवादपूर्वक परिहार, असत्-शब्दानें सत्-चें अनुकर्षण, उदाहृत असत्-चा 'शून्य' हा अर्थ नव्हे, त्याचें सविस्तर उपपादन ७६५; 'अव्याकृत-' वाक्याच्या स्वयंकर्तृत्वावर दोष, सकर्तृकच जगाचें व्याकरण ७६९; ' व्याक्रियत ' हा कर्मकर्तरि किंवा कर्मणि प्रयोग ७७०.

—५ **बालाक्यधिकरण**–[७७१-७८७]—'पुरुषाणां कर्ता...एतत्कर्म' इत्यादि कौषितकिवाक्यांतील वेदितव्य कोण, मुख्य प्राण कीं परमात्मा, असा संशय, कर्मशब्दामुळें मुख्य प्राण, कारण प्राणशब्द त्या अर्थी मुख्य, आदित्यादि पुरुषहि, त्या प्राणाचेच अवस्थाविशेष, त्याविषयीं प्रमाण ७७१-७३; किंवा तो जीव, त्याच्या आदित्यादिपुरुषकर्तृत्वाचा संभव, जीवलिंगें, प्राणभृत्त्व, परमेश्वर वेदितव्य नव्हे, त्याच्या लिंगाचा अबोध, असा पूर्वपक्ष ७७३-७५; पण उपक्रमसामर्थ्यावरून परमेश्वरच पुरुषकर्ता, उपक्रमप्रदर्शन, त्याचें उपपादन ७७६; कर्म म्ह० चलन किंवा अदृष्ट नव्हे, कारण त्याचें प्रकरण किंवा उपपद नाहीं, पुरुषकर्तृत्वनिर्देश, लिंगवचनविरोध ७७८; परिशेषन्यायानें येथील कर्म जगत्, त्या अर्थी व्युत्पत्ति, जगत्-हि अप्रकृत व उपपदरहित, हें खरें, तथापि ' एतत् ' हा संनिहितवाची शब्द व जगाचा पुरुष हा एकदेश, यावरून त्याचा बोध ७७९; याचा भावार्थ सामान्य-विशेषांनीं जगत्कर्ता वेदितव्य, परमेश्वरच जगत्कर्ता हा वेदान्तनिश्चय ७८०; वाद्याच्या जीव-मुख्यप्राणलिंगविषयक म्हणण्याचा अनुवादपूर्वक पूर्वोक्त परिहाराचा अतिदेश ७८१; त्या परिहाराचेंच दिग्दर्शन, पण तेवढ्यानेंच येथील कर्माचा निर्णय होत नाहीं, प्राण-जीवलिंगांचें अभेदाभिप्रायानें ब्रह्मविषयत्व ७८३; जैमिनि जीवपरामर्श ब्रह्मार्थ मानतो, त्याचें कारण, प्रश्न-प्रतिवचन, त्यांचेंच सप्रमाण उपपादन ७८४-८७.

—६ **वाक्यान्वयाधिकरण**–[७८७-८०८]—बृहदारण्यकस्थ **मैत्रेयीब्राह्मणां**तील ' न वा अरे...आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः ' इत्यादि विषयवाक्य ७८७; त्यांतील द्रष्टव्य-श्रोतव्य कोण विज्ञानात्मा—जीव कीं परमात्मा असा संशय, प्रियसंसूचित भोक्त्या आत्म्यानें उपक्रम हें जीवाच्या संशयाचें व आत्मविज्ञानानें सर्वविज्ञानोपदेश हें परमात्मसंशयाचें कारण; उपक्रमसामर्थ्यानें विज्ञानात्माच द्रष्टव्य, असा पूर्वपक्ष ७८८; 'भूतां-

पासून समुत्थान,' या मधील निर्देशावरूनहि तोच द्रष्टव्य ७८९; उपसंहारांतील कर्तृ-वचनशब्दानेंहि तोच द्रष्टव्य, सर्वविज्ञान गौण; परमात्म्यामध्यें वाक्यान्वय होत असल्या-मुळें तोच द्रष्टव्य, असा सिद्धान्त ७९०; अमृतत्वाच्या साधनत्वानें आत्मज्ञानकथन, परमात्मविज्ञानावांचून अमृतत्वाचा अभाव, आत्मविज्ञानानें सर्वविज्ञान औपचारिक नाहीं, याचें उपपादन ७९१; त्याविषयींच्या प्रमाणश्रुतींचें व दृष्टान्ताचें प्रतिपादन ७९२; प्रियसंसूचितोक्रमामुळें हा जीवाचा दर्शनादि उपदेश आहे, या वाद्याच्या म्हणण्याचा अनुवाद करून त्याचें आश्मरथ्याचार्यांच्या भेदाभेदमतानें तें द्रष्टव्यादिसंकीर्तनच प्रतिज्ञासिद्धीचें लिंग, असें समाधान ७९३; व्यतिरेकानें त्याचेंच स्पष्टीकरण, उपाधि-संपर्कानें कलुषित व ज्ञान-ध्यानादिकांनीं संप्रसन्न झालेल्या व उत्क्रमण करणाऱ्या जीवाचें आत्मैक्य उपपन्न होत असल्यामुळें अभेदानें उपक्रमण, असें औडुलोमिमत ७९४; त्याविषयीं श्रुति, जीवाचें नामरूपाश्रयत्व हें कालुष्य स्वाभाविक, अभेद साध्य, असें श्रौत दृष्टान्तानें उपपादन ७९५; परमात्म्याचेंच जीवरूपानें अवस्थान, त्यामुळें अभे-दानें उपक्रमण, असें काशकृत्स्नमत, त्याविषयीं मंत्र-ब्राह्मणप्रमाण, जीवाची पृथक् सृष्टि श्रुत नाहीं, त्यामुळें त्याला ब्रह्मकार्यत्व नाहीं ७९६; आश्मरथ्यमतांतील अभेदांत थोडेसें वैगुण्य ७९७; नित्य ऐक्यच तात्त्विक, जीवाचें उत्पत्तिश्रवण औपाधिक ७९८; विज्ञा-नात्म्यालाच द्रष्टव्यत्व, या दुसऱ्या पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद व त्याच्या निरसनपर त्रिसूत्रीची योजना ७९९; पर-अपर ब्रह्मांचें हें अभेदकथन अयुक्त अशी शंका, तिचा परिहार अविशेष श्रुतीच्या विशेष अर्थाचें नियामक, परस्परविरोधसमाधानाचें तात्पर्य ८०१; कर्तृवचनानें जीवाचेंच द्रष्टव्यत्व, या पूर्वपक्षबीजाचें काशकृत्स्नीय मतानें निर-सन, जीवाचें ज्ञातृत्व भ्रामक ८०२; 'विज्ञातारं' या वाक्याचें अन्यार्थपरत्व, त्याचें फलित–भेद औपाधिक, पारमार्थिक नव्हे, याचें श्रुति-स्मृतिप्रमाणांनीं उपपादन ८०३; भेददर्शनाच्या अपवादामुळेंहि भेद मिथ्या, जीवकार्यत्वपक्षीं आत्मविक्रियाप्रतिषेध-श्रुतीशीं विरोध ८०४; भेदपक्षीं मुमुक्षूंच्या निरपवादज्ञानाची अनुपपत्ति, त्याविषयीं प्रमाणें ८०५; क्षेत्रज्ञपरमात्मभेद नाममात्र, त्याविषयींचा आग्रह व्यर्थ, स्रष्टाच गुहा-हित ८०६; भेदाविषयीं आग्रह करणारे वेदान्तार्थाचा व श्रेयोमार्गाचा बाध करितात ८०७; मैत्रेयीब्राह्मण ब्रह्मसमन्वित, असा उपसंहार ८०८.

—७ **प्रकृत्यधिकरण** (८०८-८२१) पूर्वोत्तर व्यवहितसंबंधासाठीं गतार्थाचा अनुवाद, ब्रह्माच्या लक्षणाविषयीं विचार ८०८; ब्रह्म निमित्त कारणच आहे, पूर्वोक्त प्रतिज्ञा गौण, असा सकारण व सप्रमाण पूर्वपक्ष ८०९; अनुमानानें कार्याचें भिन्न-निमित्त-उपादानकारणत्व ८१०; जगाचें उपादान अचेतन, याविषयीं अनुमान व

त्याचें आक्षेपसमाधानपूर्वक समर्थन व ब्रह्म केवल निमित्तकारण, असा पूर्वपक्षाचा उपसंहार ८११; श्रौत प्रतिज्ञा-दृष्टान्तांचा उपरोध होत नसल्यामुळें ब्रह्म जगाचें उपादान व निमित्तहि आहे, असा सिद्धान्त, श्रौत प्रतिज्ञा, तिचें स्वरूप व समर्थन ८१२; श्रौत दृष्टान्ताचा अनुपरोध—दृष्टान्तांचा अनुवाद, गतिसामान्यासाठीं मुंडक व बृहदारण्यक यांतील प्रतिज्ञा-दृष्टान्त व इतर श्रुतींतील त्यांचा अतिदेश ८१३; पंचमीश्रुतीवरूनहि ब्रह्माचें उपादानत्व ८१४; ब्रह्माच्या निमित्तत्वाचें उपपादन ८१५; सृष्टिसंकल्पावरून आत्म्याचें उभयकारणत्व, साक्षात् कथन, हा उपादानत्वाविषयीं दुसरा हेतु ८१६; सर्वभूतोपादानत्वकथन, जगन्निमित्त ब्रह्माच्या उपादानत्वाविषयीं आत्मकृति, आत्म्याचेंच कर्तृत्व व कर्मत्व याचें सप्रमाण उपपादन ८१७; सूत्रांतील 'परिणामात्' याचा दुसरा अर्थ ८१८; 'आत्मा भूतयोनि आहे' असा ब्रह्मोपादनत्वाविषयीं आणखी हेतु ८१९; योनिशब्दाच्या अर्थाची मीमांसा, ईक्षणपूर्वक कर्तृत्व निमित्तकारणांत दिसतें, या वाद्याच्या आक्षेपाच्या अनुवादपूर्वक 'हा अर्थ शब्दप्रमाणगम्य आहे अनुमानगम्य नाहीं,' असें समाधान ८२०.

——८ **सर्वव्याख्याताधिकरण** (८२१-२४) प्रधानकारणवादनिराकरणन्यायानें अण्वादि इतर कारणवादांचें निराकरण, त्यांच्या प्रतिपक्षत्वाचा संभव, म्हणून निराकरणयोग्यत्व ८२२; प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायानें त्यांचें निरसन, अध्यायसमाप्ति ८२३-२४

ठळक चुकांचें शुद्धिपत्र.

पृ.	ओळ.	अशुद्ध.	शुद्ध.
५२	९	कर्माफल	कर्मफल
”	१०	ब्रह्मजिइासा	ब्रह्मजिज्ञासा
६९	२६	साक्षात्कारूप	साक्षात्काररूप
७१	२०	शुद्ध, बुद्ध, मुक्तस्वरूप	शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वरूप
७७	१४	**ब्रह्मजिज्ञासाधिकरण**	**ब्रह्मलक्षणाधिकरण**
८१	२८	ब्रह्माण	ब्रह्माणं
८४	२६	जे जें	जें जें
१४९	४	विाधप्राति०	विधिप्रतिषेध०
”	१७	न हे	नव्हे
१५८	२३	येतो. प्रसंग	प्रसंग येतो.
१८९	१७	प्रकतत्वा-	प्रकृतत्वा-
२२६	१३	‘ यत्पुनरादित्य० ’	‘ यत्पुनरुक्तं० ’
३९५	११	कारणानें	करणानें
५५७	२१	० प्रतिषेधेश्चा०	० प्रतिषेधैश्चा०

संक्षिप्त चिह्नांचा खुलासा.

सु. उ.—सुबोध उपनिषत्संग्रह.

सु. ब्र.—सुबोध ब्रह्मसूत्र.

सु. गी.—सुबोध गीता.

गी. भा.—गीताभाष्यार्थ.

सु. पं.—सुबोध पंचदशी.

छां.—छांदोग्यभाष्यार्थ.

बृ.—बृहदारण्यकभाष्यार्थ.

का.—काठकभाष्यार्थ.

के.—केनोपनिषद्भाष्यार्थ.

मुं.—मुंडकभाष्यार्थ.

प्र.—प्रश्नोपनिषद्भाष्यार्थ

श्वे.—श्वेताश्वतर.

कौ.—कौषीतकि वगैरे

पा.—पाणिनि अष्टाध्यायी.

[ ]—स्पष्टकिरण व अवतरणें.

—-भाष्यार्थाचा आरंभ.

=भाष्यांतील इतर भाष्यवाक्यांचा आरंभ —म्हणजे किंवा अवतरणादि आरंभ.

-समासांतील व संधींतील पदच्छेद.

ॐतत्सत्

ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ

[मूळ सूत्र, सूत्रार्थ, शांकरभाष्य, अवतरणें, स्पष्टीकरण व भामत्यादि टीकाकारांचा अधिक आशय व्यक्त करणाऱ्या टीपा यांसह]

समन्वयाख्यप्रथमाध्याये प्रथमः पादः।

उपोद्घात

[– ' स्वाध्यायोऽध्येतव्यः '–स्ववेदाचें सांग अध्ययन करावें, या नित्याध्ययनविधीनें अध्ययन केलेल्या सांग स्वाध्यायांत–' तद्विजिज्ञासस्व ' तै. भा. ३.१. सु. उ. पृ. २३६. ' सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः ' छां. भा. ८. ७. १. सु. उ. पृ. ४७८. ' आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः० ' बृ. भा. २.४.५ सु. उ. पृ. ५९४–इत्यादि श्रवणविधि उपलब्ध होतो. त्याचा अर्थ–अमृतत्वाची इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूनें वेदान्तवाक्यांनीं अद्वैत आत्मविचारच करावा–असा आहे. या काम्यानियमविधीनें वैदिकांच्या भिन्न आत्मशास्त्राची प्रवृत्ति किंवा पुराणादिकांचें प्राधान्य यांचें निरसन अर्थात् केलें जातें, ही वस्तुस्थिति आहे. या जन्मीं किंवा पूर्वजन्मीं यज्ञादिकांचें अनुष्ठान केल्यामुळें ज्याचें चित्त अतिशय शुद्ध झालें आहे असा अधिकारी ' या श्रवणविधीचा विषय काय, फल काय, अधिकारी कोण व संबंध काय ' हें जाणण्याची इच्छा करितो. अशा जिज्ञासूला पाहून भगवान् बादरायणांनीं श्रवणात्मक शास्त्रारंभाची प्रवृत्ति करणाऱ्या त्या अनुबंधचतुष्टयाचा न्यायानें निर्णय करण्यासाठीं ' अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ' हें सूत्र रचिलें आहे. " अहोपण. हें अनुबंध-

जात विधिवाक्याजवळच्या अर्थवादवाक्यावरूनच कळणें शक्य आहे. कसें तें पहा—'येथें कर्मानें संपादन केलेलें फल जसें क्षीण होतें तसेंच परलोकीं पुण्यानें संपादन केलेलें फल क्षय पावतें—छां. भा. ८. १. ६. सु. उ. पृ. ४६८— या 'जें कर्मजन्य तें अनित्य' अशा न्यायानें युक्त असलेल्या श्रुतीवरून व 'तो विद्वान् आत्मा उत्पन्न होत नाहीं व मरत नाहीं' का. भा. १. २. १८. सु. उ. पृ. ४८ 'जो भूमा तेंच अमृत, त्याहून इतर सर्व विनाशी' छां. भा. ७. २४. १. सु. उ. ४६३— या श्रुतीवचनांवरून 'भूमात्माच नित्य आहे व इतर सर्व अनित्य आहे,' असा नित्यानित्यवस्तुविवेक होतो. 'कर्मानें संपादन केलेल्या फलांचें परीक्षण करून, तीं अनित्य आहेत असा निश्चय करून ब्राह्मणानें त्यांविषयीं विरक्त व्हावें,' मुं. भा. १. २. १२. सु. उ. पृ. १४१. 'आत्म्यासाठीं सर्व प्रिय होतें' बृ. भा. २. ४.५. सु. उ. पृ. ५९३ इत्यादि श्रुतींवरून कर्म व त्याचें फल यासंबंधीं वैराग्याची प्राप्ति होते. 'शांत, दांत, उपरत, तितिक्षु, श्रद्धावान् व समाहित—शांतचित्त होऊन आपल्या हृदयस्थ बुद्धींतच आत्म्याला पहावें,' बृ. भा. ४. ४. २३. सु. उ. पृ. ६९९ या श्रुतीवरून

भामती—जें असंदिग्ध व निष्फल असतें तें जिज्ञासूंच्या विचाराचा विषय होत नाहीं. तर ज्याच्या विषयीं संदेह असतो त्याचाच विद्वान् विचार करितात. किंवा ज्याच्या विचारापासून कांहीं फल निष्पन्न होतें त्याचा विचार करितात. मनासह इंद्रियांशीं संनिकृष्ट झालेला व चांगल्या प्रकाशांत असलेला घट असंदिग्ध असतो म्ह० समोर स्पष्टपणें दिसणाऱ्या घटाविषयीं कधीं कोणाला संदेह नसतो. म्हणून त्याच्याविषयीं कोणी 'हें काय आहे, याचें स्वरूप काय, लक्षण काय,' इत्यादि विचार करीत नाहींत. तसेंच, कावळ्याचे दांत किती आहेत, ते कसे आहेत, इत्यादिकांचा विचार केल्यानें कांहीं प्रयोजन—फल निष्पन्न होत नाहीं. म्हणून अशा निष्फल गोष्टींचाहि कोणी कधीं विचार करीत नाहींत. ब्रह्महि असंदिग्ध आहे व त्याच्या विचारापासून कांहीं फलनिष्पत्तिहि नाहीं. आत्मा व्यापक व देहादिकांच्या परिणामाचें निमित्त असल्यामुळें त्यालाच ब्रह्म म्हणतात. आत्मा देवर्षींपासून कीट-पतंगापर्यंत प्राणिमात्राला प्रसिद्ध आहे. अहंकाराचीं स्थानें अशा देह, इंद्रियें, मन, बुद्धि यांहून पृथक्त्वानें 'मी' असा प्रत्यय साक्षात् अनुभवानें सिद्ध आहे. 'मी'-विषयीं कधीं कोणाला संशय येत नाहीं. किंवा कोणाचा विपर्यासहि होत नाहीं. 'मी आहें कीं नाहीं?' असा कधींच कोणाला संशय येत नाहीं. 'मी नाहीं' असा कोणी विपर्यासहि करीत नाहीं. 'मी कृश आहें, स्थूल आहें, मी जातों,' अशा

शमादि षट्कसंपत्ति प्राप्त होते व 'तो पुनः संसारांत परत येत नाहीं' छां. भा. ८. १९. १ सु. उ. ४९१ या–स्वयंज्योति-आनंदात्मक मोक्षाचें नित्यत्व सांगणाऱ्या श्रुती-वरून मुमुक्षुत्वाचा लाभ होतो. याप्रमाणें श्रुतिवचनांवरूनच विवेकादि-विशेषणवान् पुरुष या शास्त्राचा अधिकारी आहे, असें ज्ञान होणें शक्य आहे. त्याच-प्रमाणें 'श्रोतव्यः' यांतील 'तव्य' या नियोग–विधि या अर्थी असलेल्या प्रत्ययानें युक्त असलेल्या 'श्रु' या प्रकृतीचा विचार हा अर्थ–विषय आहे. अर्थात् श्रुतिवाक्यांचा विचार करावा. 'आत्मा द्रष्टव्यः' या अद्वैत आत्मदर्शनाला उद्देशून–आत्मदर्शनासाठीं 'श्रोतव्यः' असें विचाराचें विधान केलेलें असल्यामुळें वेदान्त म्हणजे उपनिषदें हा त्या विचाराचा विषय आहे, असें ज्ञान होऊं शकतें. पण विचार हें प्रमाण नसल्यामुळें तो साक्षात् आत्मज्ञानाचा हेतु होऊं शकत नाहीं. तर प्रमाणविषयत्वानें हेतु होतो. अद्वैत आत्म्याविषयीं वेदान्त हेंच प्रमाण आहे. कारण 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' बृ. भा. ३. ९. २६ सु. उ. ६५१ 'वेदान्त-विज्ञानसुनिश्चितार्थाः' मुं. भा. ३. २. ६ सु. उ. १६२ इत्यादि श्रुति तसें सांगतात. 'तत्त्वमसि' छां. भा. ६. ८. ७ सु. उ. ४३३ 'अहं ब्रह्मास्मि' बृ.

प्रकारें देहधर्मांचें आत्म्यामध्यें समानाधिकरण दिसत असल्यामुळें 'मी' हा प्रत्यय देहाश्रय आहे–देहाला उद्देशून आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण तो प्रत्यय जर देहाश्रय असता तर 'ज्या मीं बाल्यावस्थेंत आई-बापांचा अनुभव घेतला तोच हा मी आतां वृद्धावस्थेंत पणतूंचा अनुभव घेत आहें,' असें प्रतिसंधान- स्वतःच्या एकत्वाचें स्मरण झालें नसतें. बाल्यावस्थेंतील शरीर व वृद्धावस्थेंतील शरीर यांच्या एकत्वाची ओळख मुळींच पटत नाहीं, कीं ज्यामुळें 'तेंच हें' असा निश्चय करितां येईल! म्हणून जीं परस्पर व्यावृत्त होत असतांना जें त्या सर्वांमध्यें अनुवृत्त होतें त्यांहून तें भिन्न आहे. जसें–फुलांच्या माळेंतील फुलें परस्पर व्यावृत्त होतात. पण सूत्र–दोरा त्या सर्वांमध्यें अनुवृत्त होतो, म्हणून सूत्र फुलांहून भिन्न आहे. त्याचप्रमाणें बाल्य-तारुण्य-जरा या अवस्थांतील शरीरें जरी परस्पर व्यावृत्त होत असलीं तरी अहंकाराचा आश्रय त्या तिन्ही शरीरांत अनुवृत्त होतो. त्यामुळें तो त्यांहून निराळा. शिवाय स्वप्नांत शय्येवर शयन करणाऱ्या मानुष शरीराहून निराळेंच दिव्य–देवाचें शरीर स्वीकारून, त्याला उचित असे भोग भोगीत असतांनाच जागा झालेला तो–'मी मनुष्यशरीरच आहें, देव नव्हें,' अशारीतीनें देवशरीराचा बाध जरी होत असला तरी अहंकाराचा आश्रय बाधित होत नाहीं, त्यामुळें 'अहंकारास्पद' शरीराहून भिन्न आहे,–असें जाणतो. शिवाय अणिमादि सिद्धींचा

भा. १. ४. १० सु. उ. ५५३ इत्यादि श्रुतींवरून प्रत्यगात्मा व ब्रह्म यांचें ऐक्य हा उपनिषत्प्रमाणाचा विषय आहे असें ज्ञात होतें. त्याचप्रमाणें 'तरति शोकं आत्मविद्' छां. भा. ७. १. ३ सु. उ. ४४४ 'ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति' मुं. भा. ३. २. ९ सु. उ. १६७ इत्यादि श्रुतींवरून 'ज्ञानद्वारा मुक्ति' हें विचारविधीचें फलहि ज्ञात होतें. तसाच अधिकाऱ्याशीं विचाराचा कर्तव्यतारूप संबंध, फलाचा प्राप्यतारूप संबंध, अशारीतीनें यथासंभव संबंधहि सुबोध आहे.) तस्मात् हें पहिलें सूत्र व्यर्थ आहे," असें म्हणाल तर सांगतों--"तें व्यर्थ नाहीं. कारण त्या अधिकाऱ्यादि श्रुतींचें स्वार्थीं तात्पर्य आहे, त्यांतील शब्दांवरून व्यक्त होणाऱ्या अर्थीच त्यांचें तात्पर्य आहे, असा निर्णय करणाऱ्या या न्यायसूत्राच्या अभावीं विवेकादि विशेषणवान्‌च अधिकारी आहे कीं दुसरा कोणी, वेदान्त पूर्व मीमांसेनें गतार्थ झाले आहेत कीं नाहीं—ते अगतार्थ आहेत, ब्रह्म प्रत्यगभिन्न—प्रत्यगात्मरूप आहे कीं नाहीं, मुक्ति स्वर्गादिकांप्रमाणें लोकान्तर आहे कीं आत्मस्वरूपच आहे, इत्यादि संशयांची निवृत्ति होत नाहीं. यास्तव पूर्वोक्त आगमवाक्यांवरून सामान्यतः ज्ञात होणाऱ्या अधिकाऱ्यादिकांच्या निर्णयासाठीं हें पहिलें सूत्र आवश्यक

लाभ झाल्यामुळें लीलेनें योगसामर्थ्यानें व्याघ्र झालेला योगी शरीराचा जरी भेद झाला तरी 'तोच मी आहें' असा आत्मैक्याचा अनुभव घेतो. यास्तव देह हें अहंकाराचें आलंबन—आश्रय नव्हे. त्याचप्रमाणें इंद्रियेंहि त्याचें आलंबन नव्हे. कारण इंद्रियांचा जरी भेद आहे तरी 'ज्या मीं याचें रूप पाहिलें तोच मी आतां याला स्पर्श करीत आहें,'अशी इंद्रियभिन्न 'अहं-'आश्रयाची ओळख पटते. विषयांपासून अहंकाराश्रयाचा भेद तर अगदीं स्पष्टच आहे. मन व बुद्धि हीं दोन्ही अंतरिंद्रियें आहेत. त्यामुळें तीं 'मी कर्ता' या शब्दांचा व अनुभवाचा विषय होऊं शकत नाहींत. कारण कोणतेंहि करण—साधन 'कर्ता' या शब्दाचा व प्रत्ययाचा विषय होत नाहीं. "तर मग 'मी कृश आहें. मी अंध आहें' इत्यादि शब्दप्रयोग कसे होतात" म्हणून म्हणाल तर कृश देह, अंध चक्षु इत्यादिकांहून 'अहं-'चा आश्रय भिन्न असल्यामुळें म्हणजे त्यांचें ऐक्य नसल्यामुळें माच्यावर बसलेले लोक ओरडत असतांना 'माचे आक्रोश करितात' याप्रमाणें ते प्रयोग गौण आहेत,असें समजणेंच सर्वथा युक्त आहे. तस्मात् अहंकाराचे आश्रय अशीं जीं देह, इंद्रियें, मन, बुद्धि, व विषय त्यांहून व्यावृत्त—भिन्न व 'अहं' या स्पष्ट अनुभवानें ज्ञात होणारा आत्मा असंदिग्ध आहे. त्याविषयीं कोणालाच संशय नाहीं. त्यामुळें तो विचारार्ह नाहीं. त्याच्या ज्ञानानें कांहीं फलनिष्पत्तिहि होत नसल्यामुळें तो जिज्ञास्य नाहीं. कसें तें पहा—संसार-

आहे. प्रकाशात्मश्रीचरणांनीं 'अधिकारी, विषय, इत्यादि अनुबंध आगमोक्तच जरी असले तरी न्यायानें त्यांचा निर्णय करण्यासाठीं हें प्रथम सूत्र आहे' असें म्हटलें आहे. पण ज्यांच्या मतीं श्रवणाविषयीं विधिच नाहीं त्यांच्या अविहित श्रवणादिकाला अधिकाऱ्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षाच नसल्यामुळें त्यांच्या मतीं हें सूत्र व्यर्थ होतें." असो; श्रवणविधीला अपेक्षित असलेल्या अधिकाऱ्यादि श्रुतींनीं स्वार्थनिर्णयासाठीं या सूत्राला उत्थापित केलेलें असल्यामुळें त्याची श्रुतींशीं हेतुहेतुमद्भावसंगति आहे. शास्त्रारंभाचे हेतु असे जे अनुबंध त्यांचा निर्णय करणारें हें सूत्र असल्यामुळें याला उपोद्घातरूपत्व आहे. त्यामुळें याची शास्त्राच्या आरंभीं संगति आहे. अधिकाऱ्यादि श्रुतींचा स्वार्थीं समन्वय सांगितला असल्यामुळें त्याची या समन्वयाध्यायाशीं संगति आहे. 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं०' छां. ६.८.७ सु. उ. पृ. ४३३--इत्यादि सर्वात्मत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिंगश्रुतींचा विषयादिकांमध्यें समन्वय सांगितला असल्यामुळें त्याची प्रथमपादसंगति आहे. सर्व सूत्रें श्रुत्यर्थाचा निर्णय करणारीं असल्यामुळें याची श्रुतिसंगति आहे. याप्रमाणें प्रत्येक अध्याय व पाद यांच्या संगतीची कल्पना करावी. (सु. ब्र. पृ. ६--८ पहा.) या सर्व शास्त्राचें

निवृत्तिरूप मोक्ष हें आत्मज्ञानाचें फल वेदान्तांत विवक्षित आहे. (आत्म्याच्या यथार्थस्वरूपाचा अनुभव न येणें या कारणानें प्राप्त झालेला संसार आत्म्याच्या यथार्थस्वरूपज्ञानानें निवृत्त होतो, असें वेदान्तमत आहे, पण तो संसार अनादि असून अनादि आत्मज्ञानासह जर अनुवृत्त होत आहे तर त्याची निवृत्ति कशी होणार? कारण संसार व आत्मज्ञान यांत विरोध नाहीं. विरोध असता तर त्यांची बरोबरच अनुवृत्ति झाली नसती. शिवाय 'आत्म्याच्या स्वरूपाचा अनुभव येत नाहीं,' हें तरी कसें म्हणतां! कारण 'अहं' या अनुभवाहून आत्मस्वरूपज्ञान भिन्न नाहीं. सर्व लोकांच्या 'अहं' अशा स्पष्ट अनुभवानें सिद्ध होणारा देहेंद्रियातिरिक्त आत्मा उपनिषदांच्या सहस्रवाक्यांनींहि निराळ्या प्रकारचा होणार नाहीं. कारण त्यावर अनुभवविरोध हा दोष येईल. एक सहस्र आगमहि घटाला पट बनविण्यास समर्थ नाहींत. तस्मात् अनुभवविरोध येत असल्यामुळें उपनिषदें गौण अर्थ प्रतिपादन करितात, असेंच आम्ही समजतों. अशा आशयानें '**युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः०**' इत्यादिभाष्यानें शंका घेऊन तिचा परिहार करितात.

आनंदज्ञानकृत न्यायनिर्णय--नित्याध्ययनविधीनें ग्रहण करविलेल्या वेदान्तवचनांनीं सामान्यतः ज्ञात झालेल्या शास्त्रारंभोपयोगी अनुबंधचतुष्टयाचा न्यायानें निर्णय करण्यासाठीं भगवान् बादरायणाचार्यांनीं 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' हें सूत्र रचिलें. त्यांत

प्रमेय—विषय ब्रह्म आहे. चार अध्यायांचीं क्रमानें समन्वय, अविरोध, साधन व फल हीं चार प्रमेयें आहेत. स्पष्ट ब्रह्मलिंगश्रुतींचा समन्वय, हें पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाचें प्रमेय आहे. अस्पष्ट ब्रह्मलिंगश्रुतींचा समन्वय हें दुसऱ्या व तिसऱ्या पादांचें प्रमेय आहे. केवल पदांचा समन्वय हें चवथ्या पादाचें प्रमेय आहे. हें पहिलेंच अधिकरण असल्यामुळें याला अधिकरणाच्या संगतीची अपेक्षा नाहीं.

आतां अधिकरणाची रचना—'श्रोतव्यः' या पदानें विहित असलेलें श्रवणात्मक वेदान्तमीमांसाशास्त्र हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तें आरंभावें कीं नाहीं, असा विषय-प्रयोजनांचा संभव व असंभव यांमुळें संशय येतो. 'मी ब्रह्म नव्हे. अशा भेदग्राही प्रत्यक्ष प्रमाणानें व कर्तृत्व-अकर्तृत्वादि विरुद्धधर्मवत्त्व या लिंगावरून होणाऱ्या अनुमानानें जीव-ब्रह्मांचा विरोध सिद्ध होत असल्यामुळें ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य, या विषयाचा असंभव आहे. तसेंच, सत्य बंधाची ज्ञानानें निवृत्ति होणें शक्य नसल्यामुळें बंधनिवृत्ति या फलाचाहि असंभव आहे. त्यामुळें हें श्रवणशास्त्र अनारंभणीय आहे.' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' हा सिद्धान्त सांगितला आहे. त्या सूत्रांत 'कर्तव्या' या पदाचा

प्रमातृत्वादि बंधाला अध्यासत्व आहे, धर्ममीमांसेनें ब्रह्ममीमांसा गतार्थ झालेली नाहीं, विशिष्ट अधिकाऱ्याचा संभव व तिच्या विषय-प्रयोजनादिकांचें अस्तित्व, असे चार अर्थ सुचविले आहेत. कसे ते पहा—बंध जर सत्य असेल तर बद्ध जीव व अबद्ध—मुक्त ब्रह्म यांचें ऐक्य संभवत नाहीं, सत्य पदार्थाची ज्ञानानें निवृत्ति होत नाहीं, ज्ञान केवल अज्ञानाच्या विरोधी असतें, आणि उत्तर ज्ञान—प्रमाणपूर्वक विचारानें झालेलें ज्ञान विरोधिगुणत्वामुळें पूर्वज्ञानादिकांना निवृत्त करतें, यास्तव विषय व प्रयोजन यांच्या सिद्धीचें कारण या रूपानें बंधाची अध्यासता सुचविली आहे. वेदान्तविचार जर पूर्वीच सिद्ध असता म्ह० तो जर पूर्व मीमांसेंतच होऊन गेला असता आणि त्याचा विशिष्ट अधिकारी नसता तर 'अधिकाऱ्यानें वेदान्तविचार करावा' असें सांगणें अयोग्य झालें असतें. पण सूत्रकार तसें सांगत आहेत. त्यावरूनच ब्रह्ममीमांसेचें अगतार्थत्व व विशिष्ट अधिकाऱ्याचा संभव ध्वनित होतो. 'त्वं'-पदार्थ जीवाच्या ठिकाणीं प्रत्यक्ष अनुभवास येणारा बंध जीवभिन्न ब्रह्माच्या ज्ञानानें निवृत्त होणें शक्य नाहीं. यास्तव त्या जीवबंधाची निवृत्ति करणारें 'तत्'-पदार्थज्ञान—ब्रह्मज्ञानहि जीवविषयकच म्ह० जीवाचेंच ज्ञान आहे. त्यावरून अर्थात् जीव-ब्रह्मैक्य हा विषय सूचित होतो. सूत्रांतील 'अथ' या शब्दानें द्योतित होणाऱ्या मुमुक्षूला ज्ञान होण्यासाठीं विचाराचें विधान केलेलें असल्यामुळें त्या

अध्याहार श्रवणविधीच्या समान-अर्थत्वासाठीं करावा. 'जिज्ञासा' या पदांत 'ज्ञा' ही ज्ञानार्थी प्रकृति व 'सा' हा इच्छार्थी प्रत्यय आहे. त्यांचा कर्तव्यत्वाशीं अन्वय होत नाहीं. यास्तव 'ज्ञा' या प्रकृतीनें फलीभूत ज्ञान अजहल्लक्षणेनें सांगितलें जातें व 'सा' या प्रत्ययानें इच्छासाध्य विचार जहल्लक्षणेनें सांगितला जातो. अर्थात् 'ब्रह्मज्ञानासाठीं विचार करावा' हा या सूत्राचा शब्दार्थ सिद्ध होतो. पण नित्य ज्ञान फल होणें शक्य नाहीं. यास्तव तें प्रमातृत्व-कर्तृत्व-भोक्तृत्व इत्यादि अनर्थांना निवृत्त करणारें आहे, याच रूपानें त्याला फलत्व आहे, असें म्हटलें आहे. पण अनर्थ जर सत्य असेल तर त्याची नुसत्या ज्ञानानेंच निवृत्ति होणार नाहीं. यास्तव त्या बंधाला आरोपित--अध्यस्तच मानलें पाहिजे. म्हणून या सूत्रानें बंधाचेंअध्यस्तत्व अर्थात् सुचविलें आहे. तेंच शास्त्राचा विषय व प्रयोजन यांच्या सिद्धीचा हेतु आहे. याविषयीं अनुमानें अशीं—१ शास्त्राचा आरंभ करावा. कारण तें विषय-प्रयोजनवत् आहे. म्हणजे त्याला विषय आहे व त्याचें प्रयोजन--फलहि आहे. भोजनादिकांप्रमाणें. २ शास्त्र प्रयोजनवत् आहे. कारण तें बंधनिवर्तक ज्ञानाचें साधन आहे. 'ही रज्जु आहे सर्प नव्हे,' इत्यादि वाक्याप्रमाणें. ३ बंध ज्ञानानि-

---

विचारानें साध्य होणाऱ्या ज्ञानानें मुक्ति सूचित होते आणि ब्रह्मज्ञानासाठीं विचाराचें विधान केलेलें असल्यामुळें ब्रह्माचें प्रतिपाद्यत्व शक्य आहे. अर्थात् प्रतिपाद्य ब्रह्माचा प्रतिपादक वेदान्तांशीं प्रतिपाद्य-प्रतिपादकसंबंध प्रदर्शित केला आहे. भाष्यकार पुढें क्रमानें या सर्वांचें प्रतिपादन करतीलच. वेदान्तमीमांसाशास्त्र हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तें आरंभावें कीं आरंभूं नये, असा विषयादिकांचा संभव व त्यांचा असंभव यांच्या योगानें संशय येतो. "मी प्रमाता—कर्ता—भोक्ता—संसारी आहें," इत्यादि बंध प्रमाणानें सिद्ध असल्यामुळें सत्य आहे. बंध सत्य असल्यामुळें तत्त्वज्ञानानें त्याचा बाध होणें योग्य नाहीं, त्यामुळें बद्ध जीव व अबद्ध ब्रह्म यांचें ऐक्य संभवत नाहीं, ऐक्याच्या अभावीं बंधाचा ध्वंस होत नाहीं, बंधाचा ध्वंस झाला नाहीं कीं फलाचा अभाव होतो, वेदाच्या सर्व अर्थाचा विचार करणें, या उपाधीनें प्रवृत्त झालेल्या पूर्वमीमांसेनें उत्तर-मीमांसा गतार्थ झाली आहे, म्ह० पूर्वमीमांसेंत तिच्याहि विषयाचा विचार होऊन गेला आहे, म्हणून फलाची इच्छा असलेल्या अधिकाऱ्याचा अभाव असल्यामुळें त्याचीं विशेषणेंहि सांगतां येत नाहींत; ब्रह्म प्रसिद्ध आहे, असें म्हटलें तर विषय व प्रयोजन यांची अनुपपत्ति होते आणि तें अप्रसिद्ध आहे, असें म्हटलें तरी संबंध व प्रयोजन यांचा असंभव होतो. शिवाय ब्रह्म सामान्य-विशेषरहित असल्यामुळें ज्याचे विषयादिक संभवत नाहींत तें

वर्त्य—ज्ञानानें निवृत्त होण्यास योग्य आहे. कारण तो अध्यस्त—आरोपित आहे. रज्जूवरील आरोपित सर्पाप्रमाणें. अशी प्रयोजनसिद्धि होते. याप्रमाणें अर्थात् ब्रह्मज्ञानानें जीवाच्या अनर्थ-भ्रमाची निवृत्ति हें फल सूत्ररूपानें ग्रथित करणारे सूत्रकार जीव-ब्रह्मैक्य हा विषयहि अर्थात् सुचवीत आहेत. कारण एकाच्या ज्ञानानें दुसऱ्याच्या भ्रमाची निवृत्ति होणें शक्य नाहीं. (जीव ब्रह्माहून अभिन्न आहे —त्याहून भिन्न नाहीं. म्हणून तो ब्रह्मज्ञानानें निवृत्त होणारा जो अध्यास त्याचा आश्रय आहे.) कारण जें असें—ज्ञाननिवर्त्य भ्रमाश्रय असतें तें त्याहून अभिन्न असतें. जसा शुक्तीहून अभिन्न असलेला 'इदं-' अंश. याप्रमाणें विषयसिद्धीला कारण होणारा अध्यास सिद्ध होतो. अर्थात् ब्रह्ममीमांसाशास्त्र विषय-प्रयोजनवत् असल्यामुळें आरंभण्यास योग्य आहे. ('बंध सत्य असल्यामुळें त्याची ज्ञानानें निवृत्ति होत नाहीं. यास्तव मुक्ति ज्ञानावांचून अन्य उपायानेंच साध्य आहे,' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'ज्ञानानेंच मुक्ति' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) हें सर्व मनांत आणून ब्रह्मसूत्राचें व्याख्यान करण्याची इच्छा करणारे भगवान् भाष्यकार विचारकर्तव्यतारूप श्रौत अर्थाची त्यावांचून उपपत्तिच लागत नसल्यामुळें सूत्रानें अर्थात् सुच-

---

हें वेदान्तमीमांसाशास्त्र आरंभण्यास योग्य नाहीं," असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. ह्याचा सिद्धान्त असा—"प्रमातृत्वादि बंध व्यावहारिक प्रमाणानें सिद्ध जरी असला तरी तात्त्विक प्रमाणानें सिद्ध नाहीं, त्यामुळें तात्त्विक प्रमाणानें झालेल्या बोधानें त्याचा बाध होणें, यांत कांहींच विरोध नाहीं. यास्तव पूर्वोक्त विषयादिकांचा लाभ होतो, पूर्वमीमांसा सर्व वेदार्थांचा विचार करावयास प्रवृत्त झालेली नसून त्याचा एकदेश जो धर्म त्याचाच मात्र विचार करीत असल्यामुळें ब्रह्मविचाराला ती स्पर्शहि करीत नाहीं. त्यामुळें पूर्वमीमांसेनें ही उत्तरमीमांसा गतार्थ झाली आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं ज्याचा मिथ्याभाव ज्ञात झाला आहे असा बंध ज्ञानानें निवृत्त होण्यास योग्य आहे, त्यामुळें त्याची निवृत्ति व्हावी अशी इच्छा करणारा अधिकारी सुलभ आहे, अधिकारी सुलभ असल्यामुळें मागील—पूर्व जन्मीं किंवा वर्तमान जन्मीं केलेल्या पुण्यानें चित्तप्रसाद—चित्तशुद्धि होऊन त्यामुळें प्राप्त झालेलीं विवेकादि विशेषणें अनुमान-आगमाधीनत्वानें सुवच आहेत, 'ब्रह्म-'पद व आत्मत्व यांवरून ब्रह्माची सामान्यतः सिद्धि जरी होत असली तरी विचारावांचून प्रमाणानें त्याची सिद्धि होत नाहीं, त्यामुळें ब्रह्म अनन्यलभ्य आहे म्ह० अन्य प्रमाणांचा विषय होणारें नाहीं, तर वेदान्त याच प्रमाणाचा विषय होणारें आहे, त्यामुळें त्याला विषयत्व आहे. त्याच्या ज्ञानाला फलत्व आहे. तें अत्यंत असिद्ध आहे, असेंहि नाहीं, त्यामुळें त्याचें प्रति-

विलेल्या विषय-प्रयोजनवत्त्वाचें प्रथम वर्णन करितात. पण तें उपोद्घातरूप असल्यामुळें त्याच्या सिद्धीचें निमित्त असा जो अध्यास त्याचें 'युष्मदस्मत्प्रत्यय०' या भाष्यानें आक्षेप व समाधान यांच्या योगानें वर्णन करितात.

पादन करितां येणें शक्य आहे, अर्थात् पूर्वोक्त संबंधादिकांची सिद्धि होते. ब्रह्माच्या ठिकाणीं आरोपिलेल्या सामान्य-विशेषभावाचा स्वीकार करून त्याच्या विषयत्वाचें प्रतिपादन करितां येतें. त्यामुळें पूर्वोक्त विषयादिकांनीं युक्त असलेलें हें शास्त्र आरंभण्यास योग्य आहे." हें सर्व मनांत आणून वेदान्तमीमांसाशास्त्राचें व्याख्यान करण्याची इच्छा करणारे भगवान् भाष्यकार शास्त्रारंभासाठीं आद्य सूत्रानें अर्थतः सुचविलेले विषयादिक सांगण्याकरितां विरोधी बंधाचें अध्यासत्व १ लक्षण, २ संभावना, ३ अस्तित्व व ४ प्रमाण यांच्या योगानें सिद्ध करण्याच्या इच्छेनें प्रथम अध्यासावर 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' येथून 'मिथ्येति भवितुं युक्तं' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें आक्षेप घेतात.

ब्रह्मविद्याभरण—'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' या सूत्रानें 'साधनचतुष्टयसंपत्तीनंतर ब्रह्माचा विचार करावा' असें प्रतिपादन केलें जातें. या सूत्राचें अवतरण या रूपानें "युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः" येथून "सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते" येथपर्यंतच्या भाष्यानें कर्तृत्वादि बंधाचें आक्षेप व समाधान यांच्या योगानें मिथ्यात्व प्रतिपादिलें जातें. "पण हें उपपन्न कसें होतें? कारण सूत्रानें जो अर्थ संगृहीत केला असेल त्याचेंच भाष्यांत स्पष्टपणें प्रतिपादन करणें उचित आहे; पण सूत्रानें बंधाचें मिथ्यात्व कोणत्याचप्रकारें संगृहीत केलेलें नाहीं." या आक्षेपाचें समाधान असें—"सूत्रांत बंधाचें मिथ्यात्व सुचविलें आहे. कारण सूत्रांतील ब्रह्म हें पद विषयाचा निर्देश करणारें आहे. त्या पदानें प्रत्यगभिन्न म्ह० प्रत्यगात्म्याहून अभिन्न असें ब्रह्मच विवक्षित आहे. ही गोष्ट पुढें अधिक स्पष्ट होईल. बंधाच्या मिथ्यात्वावांचून जीव-ब्रह्मांचें ऐक्य संभवत नाहीं. कारण कर्तृत्व-अकर्तृत्व इत्यादि विरुद्ध धर्मांनीं युक्त असलेल्या त्यांचें ऐक्य कसें होणार? कर्तृत्व जर मिथ्या असेल तरच त्याचा खऱ्या अकर्तृत्वाशीं विरोध येणार नाहीं. कारण शुक्तीमध्यें रजत व त्याचा अभाव यांचा समावेश जसा होतो तसा ज्यांची सत्ता विषम आहे अशाच—भाव व अभाव यांचा एकत्र समावेश होणें उचित आहे. शुक्तींतील रजताची सत्ता—अस्तित्व प्रातिभासिक असतें व रजताभावाची सत्ता पारमार्थिक असते. त्यामुळें त्या दोन्ही सत्ता सम नाहींत, विषम आहेत. म्हणून त्यांचा एका शुक्तींत समावेश होतो. त्याच न्यायानें ब्रह्मांतील अकर्तृत्व सत्य व जीवांतील कर्तृत्व मिथ्या जर असेल तरच त्यांचें ऐक्य होईल." "अहोपण, वृक्षाच्या अग्रावर कपिसंयोग व त्याच्या इतर भागीं

यावरून 'सूत्रार्थाशीं संबंध नसल्यामुळें अध्यासग्रंथ हें भाष्य नव्हे' या शंकेचें निरसन झालें. कारण प्रत्यक्ष सूत्राच्या अक्षरार्थाशीं जरी त्याचा संबंध नसला तरी आर्थिक अर्थाशीं संबंध आहे. 'आतां भाष्याच्या आरंभीं शिष्टाचारप्राप्त मंगलाचरण केलेलें नसल्यामुळें तें व्याख्यान करण्यास योग्य नाहीं,' असें जें कित्येकांचें म्हणणें आहे, तें योग्य नाहीं. कारण 'सुतरां इतरेतरभावानुपपत्तिः' येथपर्यंतचें भाष्य रचण्यासाठीं त्याचा अर्थ असा जो सर्वसंसारदुःखशून्य, विज्ञानघन, प्रत्यक् अर्थ त्या तत्त्वाचें स्मरण* केलें आहे. व्यवहारांत शुक्तीच्या ठिकाणीं 'हें रुपें-रजत' असा भ्रम होतो. तो भ्रम सत्य रजताच्या ठिकाणीं 'हें रजत' असें 'इदं'

कपिसंयोगाभाव जसा राहतो तसा कर्तृत्व व त्याचा अभाव, यांचाहि समावेश अवच्छेदकभेदानें एकत्र होईल! त्यासाठीं बंधाचें मिथ्यात्वच कशाला मानावयास पाहिजे?" असें विचाराल तर सांगतों-प्रत्यगभिन्न ब्रह्मप्रकरणांतील "हा पुरुष असंग आहे, तो कोठें आसक्त होत नाहीं." बृ. ४. ३. १५ सु. उ. पृ. ६८५ व ४. ४. २२ पृ. ६९८ "काम, संकल्प, संशय, श्रद्धा, अश्रद्धा, धृति, अधृति, ह्री, धी, भी, इत्यादि सर्व धर्म मनच आहे" "तो बुद्धिसदृश होऊन-बुद्ध्यादिकांच्या आकाराचा होऊन हा लोक व परलोक यांतून संचार करितो. बुद्धि चिंतन करूं लागली असतां तो जणुंकाय चिंतन करितो, बुद्ध्यादि इंद्रियें व प्राण चलन करूं लागले असतां तो जणुंकाय चलन करितो" बृ. ४. ३. ७ सु. उ. पृ. ६७० "निर्वाणमय एवायमात्मा ज्ञानमयोऽमलः। दुःखाज्ञानमला धर्माः प्रकृतेस्ते न चात्मनः"-हा आत्मा शांतिसुखमय, ज्ञानमय व अमलच आहे. दुःख, अज्ञान व मल हे प्रकृतीचे धर्म आहेत, आत्म्याचे नव्हेत. "सद्भाव एवं भवतो मयोक्तो ज्ञानं यथा सत्यमसत्यमन्यत्"-याप्रमाणें मी तुमचा सद्भाव-सत्तास्वभाव सांगितला. ज्ञानच सत्य आहे व बाकी सर्व असत्य आहे, हेंहि सांगितलें, इत्यादि जीवत्वावच्छेदानेंहि संगाचा अभाव व अन्य उपाधीमुळें आत्म्यामध्यें प्राप्त होणाऱ्या संगाचें मिथ्यात्व प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुति-स्मृतिवाक्यांनीं अन्य प्रकारें त्यांच्या उपपादनाचें निराकरण केलें आहे. यास्तव प्रत्यगभिन्न ब्रह्मरूप विषयाचें उपपादक या रूपानें बंधाचें मिथ्यात्व सूत्रानें सुचविलें आहे. त्यामुळें त्याचें प्रतिपादन करणारें भाष्यहि सूत्राशीं सुसंगतच आहे.

***न्यायनिर्णय**---'सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिः' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें निरुपद्रव चिन्मात्र आत्म्याचें अनुसंधान-स्मरण करणारे भाष्यकार विघ्नांच्या शांतीसाठीं तत्त्वानुस्मरणरूप मंगलाचरण करितात.

हें अधिष्ठानसामान्य व 'रजत' हें आरोप्यविशेप त्यांच्या ऐक्याचें जें यथार्थ ज्ञान त्यापासून झालेल्या संस्कारामुळें होतो, असें दिसतें. रुप्याला 'हें रजत' असें समजणें हें खरें ज्ञान आहे. त्यांत दोन अंश आहेत. एक 'हें' हा कोणत्याहि प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या पदार्थामध्यें प्रवृत्त होणारा सामान्य अंश व दुसरा 'रजत' हा विशेष अंश. त्यांतील पहिला अंश अधिष्ठान व दुसरा आरोप्य आहे. खऱ्या ज्ञानांत त्यांचें ऐक्य असतें. भ्रमज्ञानांत त्यांचें ऐक्य नसतें. [तथापि भ्रम खऱ्या ज्ञानाच्या संस्कारापासून होतो, असें दिसतें. त्याच न्यायानें आत्म्यामध्यें अनात्मा जो अहंकार त्याचा अध्यास होण्यास पूर्व प्रमा—यथार्थज्ञान कारण आहे, असें म्हटलें पाहिजे. ती पूर्व प्रमा आत्मा व अनात्मा यांच्या खऱ्या ऐक्याची अपेक्षा करिते. पण तें तर केव्हांच शक्य नाहीं. कसें तें पहा—'आत्मा व अनात्मा हे दोन पदार्थ ऐक्यशून्य आहेत. कारण त्यांच्या ऐक्याचा असंभव आहे. तमः-प्रकाशाच्या ऐक्याप्रमाणें' असें मानून भाष्यकार त्यांच्या ऐक्याभावाला कारण होणारा विरोध वस्तुतः, प्रतीतितः व व्यवहारतः अशा तीन प्रकारें 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः०' या भाष्यानें सिद्ध करितात—]

भाष्यं—युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायां तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिरित्यतोऽस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य विषयस्य तद्धर्माणां चाध्यासस्तद्विपर्ययेण विषयिणस्तद्धर्माणां च विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम् ॥

भाष्यार्थ—ज्यांचा स्वभाव अंधकार व प्रकाश यांप्रमाणें अगदीं विरुद्ध आहे अशा युष्मत्प्रत्ययास गोचर—योग्य व अस्मत्प्रत्ययास गोचर म्ह० क्रमानें विषय व विषयी यांच्या इतरेतरभावाची—तादात्म्याची—ऐक्याची अनुपपत्ति—असंभव सिद्ध असल्यामुळें त्यांच्या धर्मांच्याहि ऐक्याची अनुपपत्ति आपोआपच सिद्ध होते. त्यामुळें अस्मत्प्रत्ययगोचर चिदात्मक विषयीचे ठिकाणीं युष्मत्प्रत्ययगोचर विषयाचा व त्याच्या धर्मांचा अध्यास आणि त्याच्या उलट विषयाचे ठिकाणीं विषयीचा व त्याच्या धर्मांचा अध्यास मिथ्याच आहे. असें होणें युक्त आहे. * ('युष्मत्—तूं'

भामती—'युष्मदस्मत्०' येथून 'भवितुं युक्तं' येथवर शंकाग्रंथ आहे. 'इदमस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' असें म्हणणें उचित असतांनाहि आत्मा व अनात्मा यांचा अत्यंत भेद प्रदर्शित करण्यासाठीं 'युष्मत्'-पदाचें ग्रहण केलें आहे. 'त्वं'-कार जसा अहंकाराचा

या प्रत्ययाला योग्य असलेला अनात्मा हा विषय आहे व 'अस्मत्–मी' या प्रत्ययाला योग्य असलेला आत्मा विषयी आहे. अनात्मा विषय–ग्राह्य व आत्मा विषयी–त्याचा ग्राहक असल्यामुळें ते अंधकार व प्रकाश यांप्रमाणें परस्पर अगदीं विरुद्ध आहेत. त्यामुळें त्यांचें ऐक्य त्रिकालीं संभवत नाहीं. धर्मींच्या ऐक्याचा असंभव झाला असतां त्यांच्या धर्मांच्या ऐक्याचा असंभव पूर्णपणें सहजच सिद्ध होतो. यास्तव चिद्रूप विषयी आत्म्यामध्यें अहंकारादि जड विषय व त्यांचे धर्म यांचा आणि त्याच्या उलट विषयामध्यें आत्मा व आत्मधर्म यांचा अध्यास न होणेंच युक्त आहे.) ['प्रत्ययोत्तरपदयोश्च' पा. अ. ७ पा. २ सू. ९८– या सूत्रानें प्रत्यय व उत्तर पद पुढें असतां 'युष्मत् व अस्मत्' यांना त्यांतील 'म-'पर्यंतच्या भागाला 'त्व' व 'म' असे आदेश होतात. म्ह० 'युष्म-'च्या जागीं 'त्व' होऊन 'त्वत्'व 'अस्म-'च्या जागीं'म' होऊन 'मत्' असे आदेश होतात, असें विधान पाणिनि-आचार्यानें केलें आहे. त्याला अनुसरूनच 'त्वदीयं, मदीयं,

---

प्रतियोगी विरोधी आहे तसा 'इदं-'कार नाहीं. चित्स्वभाव आत्मा विषयी व जडस्वभाव बुद्धि, इंद्रियें, देह, विषय हे विषय आहेत. कारण ते चिदात्म्याला बद्ध करितात. स्वरूपानें निरूपणीय करितात, असा याचा भावार्थ. त्यांचा परस्पर अध्यास न होण्याला 'अत्यंत वैलक्षण्य' हा हेतु आहे. त्याविषयीं 'तमःप्रकाशाप्रमाणें' हा दृष्टान्त आहे. इतरेतरभाव म्ह० इतरेतरत्व–तादात्म्य. धर्मीमध्यें धर्मांचा भाव म्ह० विनिमय–अदलाबदल, त्याची अनुपपत्ति. याचा आशय असा–रूपयुक्त द्रव्य अति स्वच्छत्वामुळें दुसऱ्या रूपवत् द्रव्याची छाया, तें द्रव्य त्याहून भिन्न दिसत असलें तरी आपल्यामध्यें घेतें. आरसा हें रूपवत् द्रव्य आहे. त्याच्या पुढें असलेलें मुखहि रूपवत् आहे. त्यांचा भेद प्रत्यक्ष दिसत आहे. तथापि आरसा आपल्या अति स्वच्छत्व या गुणामुळें मुखाची छाया आपल्यामध्यें घेतो. (पण रूपरहित विषयी आत्मा विषयाची छाया ग्रहण करण्यास योग्य नाहीं. 'शब्द, गंध व रस यांची प्रतिबिंबता कशा प्रकारची असणार?' असें त्याविषयीं म्हणतात. धर्मांचा अध्यास दोन धर्मी पदार्थांच्या ऐक्यारोपानें किंवा प्रतिबिंबभावानें होतो, असें दिसतें. त्यांतील प्रतिबिंबभावाचें निरसन केल्यावर आरोपपक्ष अवशिष्ट राहतो. (पण विषय व विषयी यांचें परस्पर तादात्म्य झाल्यानेंच त्यांच्या धर्मांचें तादात्म्य होऊन विनिमय होणें योग्य आहे. पण ते दोन धर्मी पदार्थच जर अत्यंत भिन्न असल्याचें भान होत आहे, तर त्यांचे धर्महि भिन्नच असणार! मग त्यांचा अध्यास दूरच राहिला, असा 'सुतरां' या पदाचा भावार्थ आहे.)

त्वत्पुत्रः, मत्पुत्रः' इत्यादि पदें होतात. त्याचप्रमाणें येथेंहि 'त्वन्मत्प्रत्ययगोचरयोः' असें व्हावयास पाहिजे, ह्मणून ह्मणाल तर तें बरोबर नाहीं. पाणिनि-आचार्यानेंच 'त्वमावेकवचने' अ. ७ पा. २ सू. ९७--युष्मत् व अस्मत् यांना एकवचनांत 'त्व' व 'म' हे आदेश होतात, असें अधिकारसूत्र केलें आहे. अर्थात् एकवचनांत ते आदेश होतात. द्विवचन व बहुवचन यांत होत नाहींत. येथें 'युष्मत्-अस्मत्-'शब्द एकवचनी नाहींत, बहुवचनी आहेत. युष्मत्-शब्दाचा अर्थ जो अनात्मा त्याचें बहुत्व तर प्रसिद्ध आहे. अस्मत्-शब्दाचा अर्थ चैतन्य--आत्मा आहे. तो जरी वस्तुतः एक असला तरी आकाशाप्रमाणें उपाधीमुळें त्यालाहि बहुत्व आहे." अहोपण, मग भाष्यांतील त्या पदांचा विग्रह कसा? 'यूयं इति प्रत्ययः युष्मत्प्रत्ययः वयं इति प्रत्ययः अस्मत्प्रत्ययः'--तुह्मी असा जो प्रत्यय तो युष्मत्प्रत्यय व आह्मी असा जो प्रत्यय तो अस्मत्प्रत्यय, 'तद्गोचरयोः'--त्यांच्या विषयांचा, असा विग्रह करावा, असें तुह्मांला म्हणतां येणें शक्य नाहीं. कारण तसा विग्रह करण्यांत शब्दसाधुत्व जरी आहे, तरी अर्थसाधुत्व नाहीं. म्हणजे ते शब्द जरी निर्दोष असले तरी त्यांचा अर्थ सदोष होतो. कारण अहंकारादि अनात्मे 'यूयं'--तुह्मी, या प्रत्ययाचे विषय होत नाहींत." असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण येथील 'गोचर' हें पद 'योग्यता' या अर्थी आहे. चिदात्मा तर अस्मत्प्रत्ययाला योग्य आहेच; कारण त्याविषयीं येणारे जे संशयादिक त्यांची निवृत्ति होणें, या फलाला तो पात्र आहे. भाष्यांतहि पुढें 'आत्मा सर्वथा अविषय नाहीं. कारण तो 'अस्मत्' या प्रत्ययाचा विषय होतो' असें म्हटलें आहे. आतां अहंकारादिकाहि 'अस्मत्-'प्रत्ययाला योग्य आहे, हें खरें; पण चिदात्म्याहून त्यांचा अत्यंत भेद सिद्ध व्हावा म्हणून त्याला 'युष्मत्-प्रत्यययोग्य' असें म्हटलें आहे. आश्रमश्रीचरण--"संबोध्य चेतन--ज्याला उद्देशून बोलावयाचें असा चेतन हा युष्मत्-शब्दाचा व अहंकारादिविशिष्ट चेतन हा अस्मत्-शब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ आहे. अर्थात् या प्रसिद्ध अर्थी युष्मदस्मत्-शब्दांचा प्रयोग जेव्हां करावयाचा असतो तेव्हांच त्यांना 'त्व' व 'म' हे आदेश होतात, असा नियम आहे. लाक्षणिक अर्थी जेव्हां त्यांचा प्रयोग केलेला असतो तेव्हां ते आदेश होत नाहींत. कारण त्या लाक्षणिक शब्दांनाहि ते आदेश होतात असें म्हटल्यास 'युष्मदस्मदोः षष्ठी-चतुर्थी-द्वितीयास्थयोर्वांनावौ 'या पाणिनिसूत्राशीं त्याची संगति न लागण्याचा प्रसंग येतो. शब्दलक्षक युष्मदस्मत्-शब्दांप्रमाणें येथें चिन्मात्र व जडमात्र या अर्थलक्षक शब्दांनाहि ते आदेश होत नाहींत. कारण लक्ष-

कत्व दोन्ही ठिकाणीं समान आहे," असें म्हणतात. आतां 'या सूत्रानें युष्मद-स्मत्-शब्दांना शब्दबोधकत्व असलें तरच 'त्व' व 'म' हे आदेश होत नाहींत. असें सूचित केलें आहे,' म्हणून म्हणाल तर या भाष्यांतील युष्मत्पदानें 'युष्मत्-'शब्दापासून येणारा जो अर्थप्रत्यय त्याला योग्य असलेला पराक्--बाह्य अर्थ लक्षित होतो व 'अस्मत्-'शब्दानें अस्मत्-शब्दजन्य प्रत्ययाला योग्य असलेला प्रत्यगात्मा लक्षित होतो आणि त्या लक्ष्यतेचा अवच्छेदक या रूपानें त्या शब्दांचाहि बोध केला जातो. त्यामुळें त्यांना येथें त्व-मादेश होत नाहींत. आतां 'पराक्त्व व प्रत्यक्त्व यांनाच लक्ष्यतावच्छेदकत्व आहे, युष्मत्-अस्मत्-शब्दयोग्यत्व याला लक्ष्यतावच्छेदकत्व नाहीं, कारण त्यावर गौरव दोष येतो,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों. पराक् व प्रत्यक् यांच्या विरोधाचें स्फुरण--भान होण्यासाठीं त्यांच्या विरुद्ध शब्दयोग्यत्वाचेंहि कथन करणें उचित आहे. बाह्य अनात्मा व आत्मा हे एकमेकांच्या अगदीं विरुद्ध आहेत, असें भान होण्यासाठीं ते युष्मत् व अस्मत् या परस्पर अगदीं विरुद्ध शब्दांनाहि योग्य आहेत, असें दाखविणें उचित आहे. म्हणूनच वस्तुतः 'इदं-अस्मत्-प्रत्ययगोचरयोः' असें म्हणणें उचित असतांनाहि 'इदं-'शब्द 'अस्मत्-'शब्दाच्या विरोधी नाहीं, असें समजून मुद्दाम युष्मत्-शब्दाचा प्रयोग केला आहे. कारण व्यवहारांत व वेदांतहि 'इदं'--हें या शब्दाचा अस्मत्--मी-आम्ही या शब्दाबरोबर प्रयोग केला जातो. जसें--'हे आम्ही बसलों आहों' 'इमे विदेहाः'--हे आम्ही विदेह, 'हा मी आहें.' इत्यादि अनेक प्रयोग दिसतात. या कथनानेंच 'अस्मत्-'शब्द चेतनवाची असल्यामुळें 'अभ्यर्हितं पूर्वं'--पूज्य--इष्ट पदार्थवाची शब्द समासांत पूर्वीं योजावा, या न्यायानें 'अस्मत्-युष्मत्०' असा प्रयोग करावयास पाहिजे किंवा 'त्यदादीनि सर्वैर्नित्यं' अ. १ पा. २ सू. ७२--म्ह० यत्, त्यत् इत्यादि सर्वनामांबरोबर तद्भिन्न कोणत्याहि शब्दाचा समास करावयाचा झाल्यास त्यदादिशब्द राहतो. जसें--'स च देवदत्तश्च तौ' या सूत्रानें सांगितलेला एकशेष समास व्हावयास पाहिजे, या म्हणण्याचेंहि निरसन झालें. कारण पाणिनीच्या 'युष्मदस्मदोः०' इत्यादि पूर्वोक्त सूत्राप्रमाणेंच येथेंहि 'अस्मत्-'शब्दाचा 'अस्मत्-युष्मत्' असा पूर्वनिपात--पूर्वी योजना व एकशेष यांची प्राप्ति होत नाहीं. शिवाय 'युष्मत्प्रत्ययगोचरयोः' किंवा 'अस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' असा एकशेष समास केल्यास विवक्षित असलेला विरोध भासत नाहीं. पण वृद्ध म्ह० आनंदगिरी--आनंदज्ञान "--'युष्मत्-'शब्दाचा अर्थ जो अनात्मा त्यापासून शुद्ध चिद्रूप आत्म्याला अगदीं पृथक् करून अध्यारोपा-

पवादन्यायानें त्याचेंच ग्रहण करावें, असें प्रदर्शित करण्यासाठीं प्रथम युष्मत्-शब्द घेतला आहे, असें म्हटलें आहे," असें म्हणतात. या सामासिक पदांतील 'युष्मदस्मत्-' पदांनीं एकानें बाह्य असणें व दुसऱ्यानें सर्वान्तर असणें, या कारणानें अनात्मा व आत्मा यांचा वस्तुतः विरोध सांगितला आहे. 'प्रत्यय' या पदानें प्रतीतीच्या द्वारा विरोध सांगितला आहे. जो प्रतीत होतो—अनुभवाचा विषय होतो, तो प्रत्यय म्ह० अहंकार, बुद्धि, मन, इंद्रियें, शरीर व बाह्य सर्व विषय हा सर्व अनात्मवर्ग दृश्यरूपानें भासतो, म्हणून तो प्रत्यय. पण आत्मा प्रतीतिरूप—अनुभवरूप असल्यामुळें तो प्रत्यय, स्वप्रकाशरूपानें भासतो. 'गोचर' या पदानें व्यवहारतः विरोध सांगितला आहे. युष्मदर्थ—अनात्मा प्रत्यगात्म्याला आच्छादित करून 'मी कर्ता' इत्यादि व्यवहारास योग्य होतो. पण अस्मदर्थ अनात्म्याच्या प्रविलापानें—त्याला बाधित करून 'मी ब्रह्म' इत्यादि व्यवहारगोचर होतो. असा तीन प्रकारचा विरोध स्पष्ट केला. या समासाचा विग्रह असा—युष्मद् व अस्मद्—ते युष्मदस्मत्, तेच प्रत्यय व तेच गोचर—म्ह० युष्मदस्मत् यांचा द्वंद्व समास करून त्याचा प्रत्यय व गोचर यांशीं कर्मधारय समास करावा. याप्रमाणें तीन प्रकारें विरुद्धस्वभाव असलेल्या युष्मत्प्रत्ययगोचर व अस्मत्प्रत्ययगोचर यांचा इतरेतरभाव—अत्यंत अभेद किंवा तादात्म्य याची अनुपपत्ति सिद्ध झाली असतां, असा अन्वय लावावा. 'अहो-पण, त्यांच्या ऐक्याचा जरी असंभव असला तरी 'शुक्ल—पांढरा घट' याप्रमाणें त्यांचें तादात्म्य कां संभवणार नाहीं ?' असें वादी विचारील म्हणून भाष्यकार 'विषयविषयिणोः' * असें म्हणतात. युष्मदर्थ जड व अस्मदर्थ चेतन असल्या-

*न्यायनिर्णय—'ऐक्याच्या संस्कारांचा अभाव असल्यामुळें आत्मा व अनात्मा यांचा अध्यास जरी न झाला तरी तादात्म्याच्या संस्कारामुळें 'हें रजत' याप्रमाणें आत्मानात्म्याचा अध्यास होईल' अशी आशंका घेऊन त्यालाहि पूर्वीच्या तादात्म्यानुभवाची अपेक्षा असते. पण आत्मानात्म्यांच्या तादात्म्याचाहि असंभव आहे. म्हणून तादात्म्यसंस्कारामुळेंहि त्यांचा अध्यास संभवत नाहीं, अशा आशयानें त्यांच्या तादात्म्याभावाविषयीं 'विषय-विषयिणोः' असा हेतु सांगितला आहे. ऐक्याचा जरी अभाव असला तरी जाति व व्यक्ति यांचें तादात्म्य असतें, यामुळें या हेतूवर पुनरुक्ति दोष येत नाहीं. युष्मदर्थ—अनात्मा नित्य अनुभवाचा विषय आहे, म्हणून तो विषय व अस्मदर्थ—आत्मा नित्य अनुभवरूप आहे, त्यामुळें तो विषयी आहे. अर्थात् दाह्य काष्ठादि व दाहक अग्नि यांप्रमाणें परस्पर विरुद्ध असलेल्या त्यांना जाति-व्यक्तित्व नाहीं. त्यामुळें त्यांचें तादात्म्यहि नाहीं, असा याचा भावार्थ.

मुळें एक विषय व दुसरा विषयी आहे. त्यामुळें घट व दीप यांप्रमाणें त्यांचेंहि तादात्म्य संभवत नाहीं, असा त्याचा भावार्थ. किंवा 'युष्मद्' ही पराक्--बाह्य वस्तु व 'अस्मत्' ही सर्वान्तर वस्तु, तेच प्रत्यय व गोचर, असा विग्रह करावा. यांत प्रत्यय व गोचर या दोन पदांनीं आत्म्याच्या प्रत्यक्-भावाविषयीं चित्त्व हा हेतु व अनात्म्याच्या पराक्-भावाविषयीं अचित्त्व हा हेतु सांगितला. पण त्या हेतूचाहि हेतु 'विषयविषयिणोः' या विशेषणानें सांगितला आहे. अनात्म्याला ग्राह्यत्व–विषयत्व असल्यामुळें अचित्त्व–जडत्व पण आत्म्याला ग्राहकत्व–विषयित्व असल्यामुळें चित्त्व आहे, असेंच म्हटलें पाहिजे. कारण आत्म्यालाहि जर अचित्त्व असतें–आत्माहि जर जड असता तर कर्तृ-कर्मविरोधामुळें स्वतःचेंच स्वतः ग्रहण अशक्य असल्यामुळें त्याला अप्रत्यक्षत्व प्राप्त झालें असतें, असा याचा भावार्थ. किंवा याच्या उलट यथेष्ट हेतु-हेतुमद्भाव मानावा. म्ह० पाहिजे तर आत्मा चिद्रूप असल्यामुळें विषयी इत्यादि न म्हणतां तो विषयी--ग्राहक–द्रष्टा असल्यामुळें चिद्रूप व अनात्मा विषय--ग्राह्य--दृश्य असल्यामुळें जड असें म्हणावें. "अहोपण, याप्रमाणें आत्मा व अनात्मा यांचा क्रमानें प्रत्यक् व पराक्, चित् व अचित्, ग्राहक व ग्राह्य या स्वभावामुळें विरोध आहे. त्यामुळें × अंधकार व प्रकाश यांप्रमाणें त्यांचें ऐक्य किंवा तादात्म्य यांचीं अनुपपत्ति झाली असतां त्यांच्या ऐक्याचें यथार्थ ज्ञानहि संभवत नाहीं. ऐक्यज्ञानाच्या अभावीं त्यांचा ऐक्याध्यासहि होणें शक्य नाहीं, हें खरें; तथापि चैतन्य-सुखादि व जाड्य-दुःखादि या त्यांच्या धर्मांचा परस्पर विनिमय होऊन अध्यास होवो," अशी शंका* कोणी घेईल ह्मणून 'तद्धर्माणामपि०' इत्यादि ह्मटलें आहे. आत्मा व अनात्मा यांचे जे धर्म ते तद्धर्म. त्यांच्याहि इतरेतर-

---

×**न्यायनिर्णय**—प्रकाश भावरूप व अंधकार प्रकाशाभावरूप आहे. त्यामुळें त्यांचा अभेद–ऐक्य संभवत नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण तमालाहि कांहीं गुण आहेतच. त्यामुळें अंधकारहि भावच आहे. यास्तव तम व प्रकाश यांप्रमाणें परस्पर विरुद्ध असलेल्या आत्मानात्म्यांचाहि अभेद नाहीं, असा भावार्थ.

***न्यायनिर्णय**—कारण सुवासिक फुलें ठेवलेल्या करंड्यांतून फुलें जरी काढून घेतलीं तरी कांहीं काल त्यांचा वास त्या करंड्याला येत असतो, असा अनुभव आहे. अर्थात् परस्परांच्या ठिकाणीं परस्पर धर्मांचें ज्ञान होत असल्यामुळें त्यांच्या संस्कारापासून त्यांचा अध्यास सिद्ध होतो, म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं... कोणताहि धर्म आपल्या धर्मी द्रव्याला सोडून केव्हांहि रहात नाहीं. फुलांच्या करंड्याला जो वास येतो तोहि आपल्या

भावाची अनुपपत्ति—असंभव आहे. इतरामध्यें म्ह० दुसऱ्या धर्मीमध्यें इतरांचा म्ह० धर्मांचा भाव म्ह० संसर्ग, त्याची अनुपपत्ति, असा 'इतरेतरभावानुपपत्तिः' याचा भावार्थ. दोन धर्मी--पदार्थांच्या संसर्गावांचून त्यांच्या धर्मांचा परस्पर विनिमय —अदलाबदल होत नाहीं. स्फटिकाशीं जासवंदीचें फूल इत्यादि लाल रंगाच्या पदार्थाचें सांनिध्य झाल्यानेंच स्फटिकामध्यें त्याच्या लालीचा संसर्ग होतो. "अहो-पण असंग आत्मा या धर्मीचा कोणाशींच संसर्ग होणें शक्य नाहीं व धर्मी पदा-र्थांचा संसर्ग झाल्यावर त्यांच्या धर्मांचा संसर्ग होतो, असा अनुभव आहे. तेव्हां असंग आत्मा व अनात्मा यांचा संसर्ग कोठून होणार" अशा आशयानें 'सुतरां' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. "अहोपण, आत्मा व अनात्मा यांचें तादात्म्य व त्यांच्या धर्मांचा संसर्ग यांचा अभाव जरी असला तरी अध्यास कां होणार नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**इत्यतः०**' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार म्हणतात--'इति'—वर सांगितल्याप्रमाणें आत्मानात्म्यांच्या तादात्म्यादिकांच्या अभावामुळें त्यांच्या तादा-त्म्यादिकांच्या प्रमितीचाहि—यथार्थ अनुभवाचाहि अभाव असल्यामुळें 'अतः'—प्रमाजन्य संस्कार या अध्यासहेतूचा अभाव असल्यामुळें 'अध्यास मिथ्या आहे' असें म्हणणेंच योग्य आहे, असा अन्वय.'मिथ्या-'शब्दाचे दोन अर्थ आहेत. एक अपह्नव—निषेध व दुसरा अनिर्वचनीयत्व. त्यांतील अपह्नव हा अर्थ येथें विव-क्षित आहे. 'अहोपण, येथें कोणाच्या अध्यासाचा अपह्नव केला जात आहे' अशी शंका घेऊन 'अस्मत्प्रत्ययगोचरे०' इत्यादि भाष्यानें त्या शंकेचें समाधान केलें आहे. बुद्धि, इंद्रियें इत्यादिकहि 'अहं' अशा प्रत्ययाला योग्य आहेत, असें मानून 'विषयिणि' असें 'अस्मत्प्रत्ययगोचरे' याला विशेषण दिलें आहे. विषयिणि म्ह० बुद्ध्यादि सर्व अनात्म्यांच्या साक्षीमध्यें, असा भावार्थ. 'चिदात्मके' या विशेषणानें त्याच्या साक्षित्वाविषयीं हेतु--निमित्त सांगितलें आहे. 'अहं' या स्वरूपानें भास-णाऱ्या चिदात्म्यामध्यें, असा त्याचा अर्थ. 'युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य' म्ह० त्वंकाराला योग्य अशा 'इदं-'अर्थाचा—अनात्म्याचा. "अहोपण, 'अहं' अशा स्वरूपानें भा-सणाऱ्या बुद्ध्यादिकांना 'इदं-'अर्थत्व--अनात्मत्व कसें, या शंकेचें समाधान सांग-ण्यासाठीं 'विषयस्य' असें म्हटलें आहे. विषयाचा म्ह० साक्षिभास्य—साक्षीकडून

धर्मीला सोडून येत नाहीं. कारण त्या सुवासाचा सूक्ष्म धर्मी तेथें असतो, म्हणून तो येतो. नाहींतर त्याच्या गुणत्वाचाच व्याघात होईल! आचार्य पुढें उत्क्रान्त्यधिकरणांत ब्र.भा. २.३. १३.सु.ब्र.पृ.२१३-१९-हें सांगतीलच.त्यामुळें धर्मांचीहि परस्परविनिमयानें प्रमा होत नाहीं.

भासमान होणाऱ्या—साक्षिग्राह्य अनात्म्याचा. 'साक्षिभास्यत्व' हें लक्षण घटादिकां-प्रमाणें बुद्ध्यादिकांमध्येंहि असल्यामुळें त्यांचें अनात्मत्व सिद्ध होतें, असा भावार्थ. किंवा "आत्म्याचें जें मुख्य सर्वान्तरस्वरूप प्रत्यक्त्व, प्रतीतित्व व 'मी ब्रह्म आहें' या व्यवहाराचें योग्यत्व वर सांगितलेंत तें असिद्ध आहे. कारण अहंकाराप्रमाणें 'अहं' अशा रीतीनें तें प्रतीत होत असतें." अशी आशंका घेऊन 'अस्मत्प्रत्ययगोचरे असें म्हणतात. 'अस्मत्' हाच प्रत्यय व तोच गोचर त्यामध्यें, असा याचा भावार्थ. शंकेतील अनुमानांत 'अहंकाराप्रमाणें' असा हेतु दिला आहे. पण त्याचा अर्थ 'अहं' या वृत्तींत व्यक्त होणारें स्फुरणत्व असा आहे कीं, 'स्फुरणाचें विषयत्व' असा आहे ? यांतील पहिल्या पक्षीं 'अहंकाराप्रमाणें' या दृष्टान्ताची असिद्धि होते. कारण अहंकाराला स्फुरणत्व नाहीं. दुसऱ्या पक्षीं त्या अनुमानांतील पक्ष जो आत्मा त्याच्या ठिकाणीं हेतूची असिद्धि होते. म्ह० आत्म्याला स्फुरणविषयत्व नाहीं. तो स्वतः स्फुरणरूप आहे. त्यामुळें आत्म्याचें मुख्य प्रत्यक्त्वादि युक्तच आहे. "अहोपण, आत्म्याचें जें विषयित्व सांगतां तें असिद्ध आहे. कारण 'मी त्याला अनुभवितों' असें म्हणतात. अहंकाराप्रमाणें." या अनुमानाला दूषित करण्यासाठीं 'विषयिणि' असें विशेषण योजलें आहे. 'मी अनुभवितों' याचा वाच्य अर्थ हा हेतु आहे कीं लक्ष्य अर्थ हेतु आहे ? वाच्यत्व हा हेतु होऊं शकत नाहीं. कारण आत्मा या पक्षावर तो रहात नाहीं. कारण आत्मा 'मी अनुभव घेतों' असें म्हणत नाहीं. लक्ष्यार्थ हा हेतु म्हणावा तर 'अहंकारवत्' या दृष्टान्तांत त्याचा अभाव आहे. 'मी देहाला जाणतों' यांत देह व अहंकार, यांना विषय-विषयित्व जरी असलें तरी 'मी मनुष्य' या अभेदाध्यासाप्रमाणें आत्मा व अहं-कार यांचाहि अभेदाध्यास होत असेल, असें कोणी म्हणेल म्हणून 'चिदात्मके' हें विशेषण दिलें आहे. देह व अहंकार यांचें जाड्य व अल्पत्व यांच्या योगानें सादृश्य असल्यामुळें त्यांचा जरी अध्यास होत असला तरी अपरिच्छिन्न चिदात्म्या-मध्यें जड व अल्प अशा अहंकारादिकांचा अध्यास संभवत नाहीं, असा भावार्थ. 'अहं'—मी अशा प्रकारें भास्यत्व असल्यामुळें अहंकाराचेंहि प्रत्यक्त्वादिक आत्म्या-प्रमाणें मुख्यच आहे. त्यामुळें त्याच्या पूर्वोक्त पराक्त्वादिकांची असिद्धि होते, अशी शंका घेऊन 'युष्मत्०' असें म्हटलें आहे. अहंवृत्तिभास्यत्व अहंकाराचे ठिकाणीं नाहीं. कारण त्याला अहंवृत्तिभास्य म्हटल्यास कर्तृकर्मविरोध येतो. चिद्भास्यत्व चिदात्म्यामध्यें नाहीं. त्यामुळें हेतूची असिद्धि होते. तस्मात् बुद्ध्यादिकांचें प्रत्यक्त्व जरी भासलें तरी पराक्त्वादिक मुख्यच आहे. युष्मत् म्ह० पराक्, तोच प्रती

होतो, म्हणून प्रत्यय व तोच कर्तृत्वादिव्यवहारगोचर, त्याचा; असा ' युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य ' या सामासिक पदाचा विग्रह जाणावा. तो हेय–त्याज्य आहे, असें सुचविण्यासाठीं ' विषयस्य ' असें म्हटलें आहे. ' विषय ' या शब्दांत ' षिञ् ' सि, हा धातु आहे. बंधन करणें हा त्याचा अर्थ आहे. विसिनोति–विशेषेंकरून बांधतो म्हणून विषय,त्याचा; असा 'विषयस्य-'पदाचा अर्थ आहे."अहोपण आत्म्यामध्यें अनात्मा व त्याचे धर्म यांचा अध्यास मिथ्या असो, पण अनात्म्यामध्यें आत्मा व त्याचे धर्म यांचा अध्यास कां होणार नाहीं ? कारण 'मी स्फुरतों–जाणतों, मी सुखी' इत्यादि अनुभव येतो." अशी आशंका घेऊन 'तद्विपर्ययेण' असें म्हणतात. ' तस्मात् विपर्ययः '–त्या अनात्म्याहून विपर्यय म्हणजे विरुद्धस्वभाव चैतन्य. ' तद्विपर्ययेण ' ही इत्थंभावे तृतीया आहे. चैतन्यस्वरूपानें विषयी आत्म्याचा व त्याच्या धर्मांचा जो अहंकारादि विषयांमध्यें अध्यास तो मिथ्या आहे, म्हणजे तो नाहींच, असें म्हणणें युक्त आहे. कारण अध्यासाच्या सामग्रीचा अभाव आहे.या ठिकाणीं पूर्व प्रमाज्ञानामुळें झालेला संस्कार, सादृश्य किंवा अज्ञान नाहीं. निरवयव, निर्गुण, स्वप्रकाश आत्म्यामध्यें गुण व अवयव यांचें सादृश्य व अज्ञान संभवत नाहीं. " अहोपण आत्मा जर निर्गुण आहे तर ' तद्धर्माणां '–त्याच्या धर्मांचा, असें

---

१ **न्यायनिर्णय**—अहंकारादि जड विषयांमध्यें, त्याहून विपर्यय म्ह० चैतन्य ह्या रूपानें विषयी चिदात्म्याचा जो अध्यास तो मिथ्या, असा अन्वय.

२ **न्यायनिर्णय**—"अहोपण, अनात्म्यामध्यें आत्म्याचा अध्यास जरी न झाला तरी त्याच्या अनुभवादि धर्मांचा बुद्ध्यादिकांत अध्यास होईल. आकाशाचा ध्वनींमध्यें अभेदाध्यास जरी न झाला तरी त्याचेच भेद असे जे वर्ण त्यांचा हा ऱ्हस्व किंवा हा दीर्घ असा ध्वनिविशेषामध्येंहि अध्यास झालेला दिसतो," अशी शंका घेऊन भाष्यांत ' तद्धर्माणां ' असें म्हणतात. अनुभवादिकांचें बुद्धिवृत्तिरूप उपाधींत बुद्धितंत्वत्वानें भान होत असल्यामुळें उपचारानें बुद्धिधर्मत्व समजतात. वर्ण व ध्वनिभेद यांना जाड्यादिकांच्या योगानें तुल्यत्व असल्यामुळें वर्णांचा ध्वनिभेदामध्यें अध्यास होणें युक्त आहे. पण आत्मधर्म म्हणून अभिमत असलेल्या अनुभवादिकांना चिद्रूपत्व असल्यामुळें ते त्याहून भिन्न नाहींत. अर्थात् अनुभवादिक व बुद्ध्यादि यांना तुल्यत्व नसल्यामुळें जड बुद्धींत अनुभवादिकांचा अध्यास होत नाहीं, असा भावार्थ. अध्यास म्हणजे एका पदार्थांत दुसऱ्या पदार्थाची बुद्धि होणें. पण तो मिथ्या आहे. ' मिथ्या-'शब्दानें अविद्यमानता सांगितली जाते. अर्थाध्यास व ज्ञानाध्यास असा अध्यास दोन प्रकारचा आहे. त्या दोन्ही प्रकारच्या

भाष्यांत कसें म्हटलें आहे ? " असें विचाराल तर सांगतों—बुद्धिवृत्तींत अभिव्यक्त झालेलें जें चैतन्य तें ज्ञान, विषयाच्या अभेदानें विषयाकारानें अभिव्यक्त झालेलें जें चैतन्य तें स्फुरण व शुभकर्मजन्य वृत्तीमध्यें अभिव्यक्त झालेलें जें चैतन्य तो आनंद, असा वृत्तिरूप उपाधीमुळें चैतन्याचा भेद होत असल्यामुळें ज्ञानादिक हे आत्मधर्म आहेत, असें म्हणतात. याविषयीं टीकेंत—'आनंद, विषयानुभव व नित्यत्व असे तीन धर्म आहेत. ते चैतन्याहून पृथक् नसतांनाहि जणु काय पृथक् असल्याप्रमाणें भासतात, ' असें म्हटलें आहे. यास्तव निर्गुण ब्रह्मालाच आत्मत्व आहे, या मतीं 'मी करितों' या प्रतीतीला व अर्थाला अध्यासत्व संभवत नसल्यामुळें प्रमात्व व सत्यत्व आहे आणि 'मी मनुष्य' या सामानाधिकरण्याला गौणत्व आहे, असेंच मत स्वीकारणें भाग आहे. अर्थात् बंध सत्य असल्यामुळें ज्ञानानें त्याची निवृत्ति होणें, हें फल संभवत नाहीं आणि बद्ध जीव व मुक्त ब्रह्म यांच्या ऐक्याचा असंभव असल्यामुळें विषय संभवत नाहीं. त्यामुळें हें शास्त्र आरंभण्यास योग्य नाहीं, असें या पूर्वपक्षभाष्याचें तात्पर्य आहे. भाष्यांतील 'युक्तं' या पदानें पूर्वपक्षाचें दुर्बलत्व सुचविलें आहे. कसें तें पहा—अध्यासाचें नास्तित्व कां ? तो अयुक्त असल्यामुळें, त्याचें भान होत नसल्यामुळें कीं त्याचें कारण नसल्यामुळें ? यांतील अयुक्त पक्ष स्वीकाराल तर तो आह्मांलाहि इष्टच आहे,असें '**तथापि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्य—तथाप्यन्योन्यस्मिन्नन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्येतरेतराविवेकेन, अत्यंतविविक्तयोर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य, अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः ॥

भाष्यार्थ—याप्रमाणें अध्यासाच्या अभावाची संभावना जरी आहे तरी अत्यंत पृथक्—भिन्न असलेल्या जाड्य-चैतन्यादि धर्मांचें आणि अहंकार व आत्मा या धर्मींचें परस्पर भेदज्ञान न झाल्यानें सत्य व मिथ्या यांचें ऐक्य मानून परस्परांमध्यें परस्परांचें तादात्म्य व परस्परांचे धर्म यांचा अध्यास करून 'हें शरीर मी' व 'हें माझें' असा हा मिथ्या अज्ञानामुळें होणारा स्वाभाविक लोकव्यवहार आहे.

अध्यासाचें नास्तित्व सांगण्यासाठीं भाष्यांत 'अध्यास-'शब्द दोनदा योजला आहे. 'इति भवितुं युक्तं' असा आक्षेपाचा उपसंहार केला आहे. वस्तुतः 'इति युक्तं' एवढेंच म्हणणें उचित असतांना 'भवितुं' असा अधिक शब्द योजून नुसता संभव—संभावना हेंच आक्षेपाचें मूळ आहे, त्याविषयीं प्रमाण कांहीं नाहीं, असें सुचविलें आहे.

[हें परिहार भाष्य आहे. त्याच्या आरंभीं 'तथापि' असा शब्द असल्यामुळें त्याच्या अनुरोधानें आरंभीं 'यद्यपि' असें पद योजावें. असंग व स्वप्रकाश आत्म्यामध्यें अध्यास न संभवणें, हें भूषणच आहे, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें 'तथापि' या शब्दानेंच आक्षेपांतील अयुक्तपक्षाचें निरसन करून 'अयं-' या पदानें अभानपक्षाचें निरसन केलें आहे. 'मी अज्ञ, कर्ता, मनुष्य आहें,' असा प्रत्यक्ष अनुभव येत असल्यामुळें अध्यासाचें अभान असिद्ध आहे. 'आत्म्याच्या कर्तृत्वादिकांविषयींचा जो हा प्रत्यक्ष अनुभव ती प्रमा आहे. यथार्थ अनुभव आहे,' असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण अपौरुषेय असल्यामुळें निर्दोष व उपक्रमादि लिंगांवरून ज्याच्या तात्पर्याविषयीं निश्चय झाला आहे, अशा तत्त्वमस्यादि वाक्यानें आत्म्याच्या अकर्तृत्वाचा व ब्रह्मत्वाचा बोध करून वरील अनुभवाचें भ्रमत्व निश्चित केलें आहे. "ज्येष्ठ प्रत्यक्ष अनुभवाशीं विरोध येत असल्यामुळें आगमज्ञानाचाच बाध होतो" असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण तसें मानूं लागल्यास 'देहच आत्मा' हा चार्वाकाचा देहात्मवाद प्राप्त होतो. 'मी मनुष्य आहें' या प्रत्यक्ष अनुभवाशीं विरोध येत असल्यामुळें 'अथायमशरीरः' सु. उ. पृ.८४६इत्यादि श्रुतीवरून त्याचें देहाहून भिन्नत्व सिद्ध होणार नाहीं. म्हणून 'हें रजत' या भ्रमज्ञानाप्रमाणें 'शरीर मी' हें प्रत्यक्ष सामानाधिकरण्य भ्रमत्वशंकेनें कलंकयुक्त झालें आहे. त्यामुळें त्याला आगमाहून प्रबलत्व नाहीं, असें समजावें. आतां तुम्ही जें 'ज्येष्ठ प्रत्यक्ष' म्हणतां, त्यांतील 'ज्येष्ठ' म्ह० काय? पूर्वभावित्व—पूर्वी असणें कीं आगमज्ञानाला अपेक्षित असणें? पूर्वभावित्व हाच जर त्याचा अर्थ असेल तर तेवढ्यावरून त्याचें प्रबलत्व संभवत नाहीं. कारण ज्येष्ठ म्ह० पूर्वभावी असलेलाहि रजतभ्रम मागून होणाऱ्या शुक्तिज्ञानानें बाधित होतो, असा अनुभव आहे. 'आगमज्ञानाला अपेक्षित असणें' या पक्षीं—आगमज्ञान उत्पन्न होण्यास प्रत्यक्षादिकांच्या व्यावहारिक प्रामाण्याची प्रत्यक्षादिमूलक वृद्धव्यवहारांत संगति ग्रहण करणें व शब्दाची उपलब्धि होणें, यांच्या द्वारा अपेक्षा जरी असली तरी त्यांच्या तात्त्विक प्रामाण्याची अपेक्षा नसते. त्यामुळें प्रत्यक्षादिकांतील अनपेक्षित अंशाचा आगमानें बाध संभवतो. म्हणून आगमज्ञानाला अपेक्षा असणें हेंच प्रत्यक्षादिकांचें ज्येष्ठत्व आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. आतां "क्षणिक यागहि श्रुतिबलानें कालान्तरीं—पुढें पुष्कळ दिवसांनीं मिळणाऱ्या फलाचें कारण जसा होतो त्याचप्रमाणें 'तथा विद्वान् नामरूपाद्विमुक्तः' मुं. ३. २ ८ सु. उ. पृ. १६३—या श्रुतीच्या बलानें सत्य बंधाचीहि ज्ञानानें निवृत्ति

संभवत असल्यामुळें अध्यासाचें वर्णन व्यर्थ आहे" असें जें म्हणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण केवल ज्ञानानेंच निवृत्त होण्यास योग्य असलेल्या कोणालाहि केव्हांच व कोठेंच सत्यत्व असलेलें दिसत नाहीं, व सत्य आत्म्याचीहि निवृत्ति आढळत नाहीं. त्यामुळें सत्य बंधामध्यें निवृत्त होण्याची योग्यताच नाहीं, असा निश्चय होतो. तो झाला असतां सत्यबंधाची ज्ञानानें निवृत्ति होते, या श्रुतीला अर्थबोधकत्वच संभवत नाहीं म्हणजे ती अशक्य अर्थाचा बोध करण्यास असमर्थच ठरते. आतां "रामाच्या सेतूचें दर्शन घेतल्यानें सत्य पापाचा नाश होत असल्याचें दिसतें, त्यामुळें सत्य वस्तूमध्यें ज्ञानानें निवृत्त होण्याची योग्यताच नाहीं, असा निश्चय होऊं शकत नाहीं, " म्हणून ह्मणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण श्रद्धा, नियम इत्यादिकांचें ज्याला साह्य आहे अशा ज्ञानानें पाप नाश पावतें. केवल ज्ञानानें नाश पावत नाहीं. पण 'नान्य: पन्था:०'--श्वे. ३. ८. सु. उ. पृ. ९३४--या श्रुतीवरून बंध केवल ज्ञानानेंच निवृत्त होतो, अशी प्रतीति येते. यास्तव श्रुतीनें सांगितलेल्या ज्ञाननिवर्त्यत्वाचा निर्वाह होण्यासाठीं बंधाचें अध्यस्तत्वच सांगितलें पाहिजे. शिवाय 'केवल ज्ञानानेंच निवर्त्य--निवृत्त होण्यास योग्य असलेल्या बंधाचें सत्यत्व तें कोणतें? अज्ञानापासून झालेला नसणें हें सत्यत्व कीं स्वत:च्या अधिष्ठानावर स्वत:चा अभाव नसणें, हें सत्यत्व, कीं ब्रह्माप्रमाणें बाध होण्यास योग्य नसणें हें सत्यत्व आहे!' 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' श्वे. ४. १० सु. उ. पृ. ९४४ या श्रुतीशीं विरोध येत असल्यामुळें बंधाला अज्ञानाजन्यत्व नाहीं. तर तो अज्ञानजन्यच आहे. कारण माया सर्वांची प्रकृति आहे आणि माया व अविद्या--अज्ञान यांचें ऐक्य आहे. त्याच प्रमाणें 'अस्थूलं०' इत्यादि निषेधश्रुतीशीं विरोध येत असल्यामुळें स्वाधिष्ठानांत स्वत:चा अभाव नसणें, तर भाव--अस्तित्व असणें, हें सत्यत्वहि संभवत नाहीं. कारण ब्रह्म या अधिष्ठानांत स्थूलत्वादि बंधाचें अस्तित्व जर असतें तर श्रुतीनें 'अस्थूलं०' इत्यादि ह्मटलें नसतें. ज्ञानानें निवृत्ति होते, असें सांगणाऱ्या श्रुतीशीं विरोध येत असल्यामुळें ब्रह्माप्रमाणें बाध होण्यास योग्य नसणें, हें सत्यत्वहि बंधाचे ठिकाणीं नाहीं. कारण त्याचा ज्ञानानें बाध होतो. आतां 'व्यवहारकालीं त्याचा बाध होत नाहीं,' म्हणून म्हणाल तर त्याला व्यावहारिक सत्यत्वच आहे असें झालें, त्यामुळें अध्यस्तत्वहि प्राप्त झालें व श्रुत्यर्थामध्यें योग्यता आहे असें ज्ञान होण्यासाठीं मीमांसक "याग अपूर्वाच्या द्वारा फलाला कारण होतो" याचें जसें वर्णन करितात त्याप्रमाणें त्याचेंहि वर्णन करणें उचितच आहे. "अहोपण, 'तदनन्यत्व-'अधिकरांत--सु.ब्र.२.१.१४.

पृ.१४१. पहा--त्याचें वर्णन केलेलें असल्यामुळें येथें पुनः वर्णन केल्यास पुनरुक्त दोष येतो, " असेंहि ह्मणतां येत नाहीं. कारण विचाराच्या प्रवृत्तीचे अंगभूत जे विषयादिक त्यांच्या सिद्धीसाठीं आरंभीं तेथें सांगितलेल्या अध्यासाचेंच येथें स्मरण करविलें जात आहे, अशी येथील समाधानाची दिशा आहे. भाष्यांतील ' लोकव्यवहारः ' या पदानें दोन प्रकारचा अध्यास दाखवितात. ' लोक्यते ' म्हणजे मी मनुष्य आहें, असा अभिमान केला जातो, म्हणून लोक, हा अर्थाध्यास व त्याविषयींचा व्यवहार--अभिमान हा ज्ञानाध्यास दाखविला आहे.' अन्योन्यस्मिन् ' येथून ' धर्मधर्मिणोः ' येथपर्यंत या दोन प्रकारच्या अध्यासाचें स्वरूपलक्षण सांगतात.

---

१ **भामती**—लोकांचा जो व्यवहार तो लोकव्यवहार. म्ह० ' हा मी ' असा निर्देश व शरीरादिकाला अनुकूल व प्रतिकूल असलेल्या सर्व प्रमेयजाताला प्रमाणानें जाणून त्याचें ग्रहण व त्याग करणें इत्यादि ' इति-'शब्दानें सुचविलेला व्यवहार.

न्यायनिर्णय—'लोक्यते'—मी मनुष्य आहें, असें जाणलें जातें, असा ज्ञानोपसर्जन--ज्ञान ज्यांत गौण--अमुख्य आहे, असा अर्थाध्यास व लोकविषयक व्यवहार, असा अर्थोपसर्जन ज्ञानाध्यास सांगितला आहे. पहिल्या अध्यासांत ' मनुष्य ' हा अर्थ—विषय प्रधान आहे व दुसऱ्या अध्यासांत ' व्यवहार ' हें ज्ञान प्रधान आहे.

२ **भामती**—आत्मा व अहंकार या धर्मीचें वस्तुतः तादात्म्य नसणें हा विवेक आहे व धर्मांची असंकीर्णता हा विवेक आहे. अगदीं भिन्न असलेल्या दोन धर्मी पदार्थांचा भेद न कळल्यामुळें त्यांच्या तादात्म्याचा भ्रम होऊं शकतो. शुक्तीहून रजत भिन्न आहे, हें न कळल्यानेंच रजततादात्म्यभ्रम होतो. ज्याच्यामध्यें देहादिभाव अध्यस्त आहे अशा आत्मा या धर्मीवर जन्म, जरा, मरण, व्याधि इत्यादि देहधर्मांचा आरोप करून व ज्याच्या ठिकाणीं आत्मभाव अध्यस्त आहे अशा देहादिक धर्मीवर चैतन्यादि आत्मधर्मांचा आरोप करून जरा, मरण, पुत्र, पशु इत्यादि हें सर्व माझें आहे असें मनुष्य म्हणतो व त्याला अनुरूप अशी प्रवृत्ति करितो, हें प्रसिद्ध आहे. येथें अध्यास व व्यवहार या क्रियांवरून कर्त्यांची कल्पना होते. तो कर्ता समान--एकच आहे. त्यामुळें ' असा अध्यास करून व्यवहार ' हें म्हणणें संभवतें. मिथ्या ज्ञान म्ह० अध्यास. त्या निमित्तानें व्यवहार होतो. म्हणून तो मिथ्याज्ञाननिमित्त आहे. कारण अध्यास असला तरच व्यवहार, नाहीं तर नाहीं, ' इतरेतराविवेकेन ' म्ह० विवेकाच्या अग्रहणानें त्यांचा भेद न कळल्यामुळें ' विवेकाग्रहामुळें अध्यास करून ' अशी भाष्याची योजना करावी. ' सत्यानृते मिथुनीकृत्य ' सत्य चिदात्मा, अनृत बुद्धि, इंद्रियें, देहादि या दोन धर्मीचें मिथुन जोडपें बनवून,

जाड्य-चैतन्यादि धर्मांचे क्रमानें अहंकार व आत्मा हे धर्मी आहेत. पण अत्यंत भिन्न असलेल्या त्यांच्या परस्पर भेदाचें ज्ञान न झाल्यामुळें परस्परांमध्यें परस्परांचें तादात्म्य व परस्परांचे धर्म यांचा व्यत्यासानें-विनिमयानें अध्यास करून लोकव्यवहार–मी मनुष्य इत्यादि अभिमान होतो, अशी भाष्याची योजना करावी. म्हणून 'तो हा देवदत्त' या प्रमेला–या यथार्थ ज्ञानाला अध्यासत्व नाहीं. कारण 'तत्–तो' या शब्दाच्या व 'इदं–हा' या शब्दाच्या अर्थांचा कालभेदामुळें कल्पित भेद जरी असला तरी अत्यंत भेद नाहीं, असें सांगण्यासाठीं भाष्यांत 'अत्यंत' असें म्हटलें आहे. "अहोपण धर्मी पदार्थांचा तादात्म्याध्यास झाल्यावर त्यांच्या धर्मांच्या अध्यासाची सिद्धि आपोआपच होते. त्यामुळें भाष्यांतील 'धर्मांश्च' हें पद व्यर्थ आहे," असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण अंधत्वादि इंद्रियधर्मांचा धर्मीवरील अध्यास जरी अस्पष्ट असला तरी 'मी अंध आहें' असा स्पष्ट अध्यास होतो, याचें ज्ञान करून देण्यासाठीं 'धर्मांश्च' हें पद आहे. त्यामुळें तें व्यर्थ नाहीं. "अहोपण, आत्मा व अनात्मा यांचा परस्पर अध्यास झालेला असल्यास शून्यवाद प्राप्त होईल" अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' असें म्हटलें आहे. सत्य म्ह० अनिदं–हें या

त्यांना एकत्र करून. अधिष्ठान व आरोप्य यांचें स्वरूपानें बुद्धींत भान होणें हेंच मिथुनीकरण आहे. अज्ञानानें भासणारी वस्तु व परमार्थ सत् वस्तु यांचें वास्तविक ऐक्य संभवत नाहीं, हें सुचविण्यासाठींच 'मिथुनी' येथील 'ई' हा 'च्वी' प्रत्यय योजला आहे. अभूततद्भाव म्ह० पूर्वी नसलेला तद्भाव प्राप्त होणें, आगंतुक अवस्था या अर्थीं तो प्रत्यय विहित आहे. यावरून असें सिद्ध होतें कीं, ज्याची प्रतीतीच आलेली नसते त्याचा आरोपहि संभवत नाहीं, म्हणून आरोप्याची प्रतीति उपयोगी आहे. परमार्थ सत्ता उपयोगी नाहीं. आरोप्य म्ह० ज्याचा आरोप–भास होतो तो पदार्थ. जसें शुक्तीवर भासलेलें रुपें, रज्जूवर भासलेला सर्प. अर्थात् अध्यासांत आरोप्याच्या प्रतीतीची जशी अपेक्षा असते तशी त्याच्या पारमार्थिक सत्तेची अपेक्षा नसते, असा भावार्थ.

न्यायनिर्णय—'सत्यं अनिदं चैतन्यं'–सत्य म्ह० 'इदं' हें, अशाप्रकारें विषय न होणारें चैतन्य. तें संसृष्ट रूपानें अध्यस्त असलें तरी स्वरूपानें अध्यस्त नाहीं. अनृत–अहंकारादिक. तें स्वरूपतःहि अध्यस्त आहे. त्या दोहोंचें मिथुनीकरणरूप अध्यास आहे. असत्य सर्पाचें सत्य रज्जूमध्यें तन्मात्रत्वानें जसें निमज्जन होतें त्याप्रमाणें असत्य अहंकारादिकांचें सत्यचिन्मात्रत्वानें निमज्जन होत असल्यामुळें त्यांच्या विषयीं एकत्वबुद्धि होते.

निर्देशास पात्र नसलेलें चैतन्य; त्याचा अनात्म्यामध्यें नुसता संसर्गाध्यास झाला आहे. स्वरूपानें अध्यास झालेला नाहीं. अनृतं म्ह० युष्मदर्थ—अनात्मा—इदं-अर्थ त्याचा स्वरूपतःहि अध्यास झाला आहे. अर्थात् त्यांचें मिथुनीकरण—एकी-करण हाच अध्यास आहे. त्यामुळें शून्यता प्राप्त होत नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, अध्यास, मिथुनीकरण व लोकव्यवहार या शब्दांचा अर्थ जर एकच आहे तर 'अध्यस्य'—अध्यास करून, 'मिथुनीकृत्य'—परस्पर संयुक्त करून असा पूर्वकालवाचक 'ऊन-'प्रत्ययाचा प्रयोग कसा केला आहे" म्हणून विचा-राल तर सांगतों—अध्यासांचा व्यक्तिभेद आहे. ह्मणजे ते तीन भिन्न भिन्न अध्यास आहेत. त्यांतील पूर्व पूर्व अध्यासाला पुढच्या पुढच्या अध्यासाच्या अपेक्षेनें संस्का-राच्या द्वारा पूर्वकालत्व आहे. ह्मणून पूर्व पूर्व अध्यासाला उत्तरोत्तर अध्यासाचें हेतुत्व असल्यामुळें पूर्वकालवाचक 'ऊन-'प्रत्ययाचा प्रयोग करणें योग्यच आहे. अगोदर आत्म्याचा व त्याच्या धर्मांचा अनात्म्यावर व त्याच्या धर्मांवर आणि त्याच्या उलट अनात्मा व त्याचे धर्म यांचा आत्मा व आत्मधर्म यांवर अध्यास करून नंतर सत्य आत्मा व मिथ्या अनात्मा यांचें मिथुनीकरण करून, नंतर 'मी मनुष्य' असा व्यवहार होतो, असा त्याचा स्पष्टार्थ आहे. हेंच×'नैसर्गिकः' या पदानें स्पष्ट करितात. प्रत्यगात्म्यामध्यें हेतु-हेतुमद्भावानें—कारण-कार्यभावानें अध्यासाचा प्रवाह अनादि आहे, असा 'नैसर्गिक' या पदाचा अर्थ आहे. "अहोपण प्रवाह तर अवस्तु आहे. म्ह० प्रवाह हा कांहीं कोणी घट, पट, वृक्ष यांप्रमाणें भाव पदार्थ नाहीं. शिवाय

सत्य आत्मा व असत्य अनात्मा यांचें तर्कतः विवेचन केलें जात असल्यामुळें 'अन्योन्य-स्मिन्' हा लक्षणांशहि संभवतो. निमज्जन म्ह० बुडून जाणें, तन्मय होणें.

×**भामती**—पण आरोप्याची प्रतीति आली असली तर पूर्वी पाहिलेल्या त्याचा समा-रोप होणार व समारोपामुळें प्रतीति, असें म्हटल्यास अन्योन्याश्रय दुर्वार होतो, असें कोणी म्हणेल म्हणून त्या अध्यासाला 'नैसर्गिक' हें विशेषण दिलें आहे. म्ह० हा स्वाभाविक—अनादि व्यवहार आहे. व्यवहाराच्या अनादित्वानें त्याचें कारण जो अध्यास त्याचीहि अनादिता सांगितली. त्यामुळें पूर्व पूर्व मिथ्या ज्ञानानें भासलेलें जें बुद्धि-इंद्रिय-शरीरा-त्मत्व त्याचा उत्तर उत्तर अध्यासाला उपयोग होतो. याप्रमाणें बीजांकुरन्यायानें अध्या-साला अनादित्व असल्यामुळें अन्योन्याश्रय दोष येत नाहीं.

न्यायनिर्णय—'नैसर्गिक' म्ह० केवल प्रत्यक् चैतन्याच्या सत्तेनें होणारा, **प्रवाह**-रूपानें अनादि, असा याचा भावार्थ.

अध्यासांच्या व्यक्ति म्ह० प्रत्येक अध्यास 'सादि-'उत्पन्न होणारा आहे. तेव्हां प्रवाहाला अनादित्व कसें?" असें विचाराल तर सांगतों--अध्यासत्व या धर्मानें अवछिन्न--युक्त असलेल्या व्यक्तींतील कोणत्या तरी एका व्यक्तीवांचून अनादिकालानें नसणें, हेंच कार्याचें अनादित्व मानलेलें आहे. या कथनानें 'कारणाच्या अभावा-मुळें अध्यास संभवत नाहीं,' या शंकेचेंहि निरसन होतें. कारण 'नैसर्गिक-' पदानें 'संस्कार' हें अध्यासनिमित्त सांगितलें आहे. 'पूर्वप्रमाजन्यच संस्कार पुढील अध्यासाचा हेतु होतो' असें म्हणतां येत नाहीं. कारण लाघवानें पूर्व अनुभवजन्य संस्काराला अध्यासाचें हेतुत्व संभवतें. म्ह० पूर्व मिथ्या अनुभवा-पासून झालेल्या संस्कारामुळेंहि पुढील अध्यास होऊं शकतो. यास्तव पूर्व अध्यास-जन्य संस्काराचें अस्तित्व सिद्ध होतें. 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' या पदानें अध्यासाचें उपादान कारण सांगितलें आहे. मिथ्या असें जें अज्ञान तें मिथ्याज्ञान. तेंच ज्याचें निमित्त म्ह० उपादान आहे तो अध्यास तन्निमित्त होय म्ह० तो मिथ्या-अज्ञान-उपादानक आहे. अज्ञानाला उपादानत्व जरी आहे तरी तें साक्षात् स्फुरण पावणाऱ्या--अनुभवास येणाऱ्या आत्मतत्त्वाला आव-रण घालीत असल्यामुळें त्याला दोषत्व आहे. त्याचप्रमाणें त्याला अहंकाराध्यास करणाऱ्या ईश्वराचें उपाधित्व आहे व संस्कार-काल-कर्मादि निमित्तांचें परिणामित्व आहे. त्यामुळें म्ह० दोषत्व, ईश्वरोपाधित्व व निमित्तपरिणामित्व असल्यामुळें निमि-त्तत्व आहे, हें द्योतित करण्यासाठीं 'निमित्त' हें पद योजिलें आहे. "पण असंग, स्वप्रकाश आत्म्यामध्यें अविद्यासंग कसा? कारण त्याच्या संस्कारादि साम-ग्रीचा अभाव आहे." या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं 'मिथ्या-'पद आहे. प्रखर सूर्यमंडलांतील घुबडाच्या अनुभवसिद्ध अंधकाराप्रमाणें 'मी अज्ञ आहें' या अनुभवसिद्ध अज्ञानाचा अपह्नव करितां येणें शक्य नाहीं. अपह्नव म्ह० तें नाहीं, असें म्हणणें. कारण कल्पित पदार्थ अधिष्ठानाला स्पर्शहि करीत नाहीं, या अनु-भवसिद्ध नियमाप्रमाणें कल्पित अज्ञान स्वप्रकाश आत्म्याला स्पर्शहि करीत नाहीं व नित्य स्वरूपज्ञानाला अज्ञानविरोधित्वहि नाहीं. त्यामुळें स्वप्रकाश असंग आत्म्यामध्यें अनुभवसिद्ध कल्पित अज्ञानाचा असंभव नाहीं. किंवा अज्ञान म्ह० ज्ञानाचा अभाव, अशी कोणाला शंका येईल म्हणून तिचें निरसन करण्यासाठीं 'मिथ्या' हें पद आहे. किंवा 'मिथ्या अज्ञान' या पदानें 'मिथ्यात्व असून साक्षात् ज्ञानानें निवृत्त होणारें' असें अज्ञानाचें लक्षण सांगितलें आहे. 'ज्ञानाकडून इच्छेच्या प्रागभावाची साक्षात् निवृत्ति केली जाते' असें बोलणाऱ्या वाद्याला उद्देशून

' मिथ्यात्वे सति '—मिथ्यात्व असून असें म्हटलें आहे. अज्ञाननिवृत्तीच्या द्वारा ज्ञाननिवर्त्य बंधामध्यें लक्षणाची अतिव्याप्ति होऊं नये, म्हणून ' साक्षात् ' म्हटलें आहे. कारण साक्षात् ज्ञाननिवर्त्य अज्ञानच आहे. अज्ञानजन्य बंध साक्षात् ज्ञाननिवर्त्य नाहीं. तर तो अज्ञाननिवृत्तीच्या द्वारा ज्ञाननिवर्त्य आहे. किंवा ' अनादि उपादानत्व असून मिथ्यात्व ' हें अज्ञानाचें लक्षण आहे. या लक्षणांत ब्रह्माचें निरसन करण्यासाठीं ' मिथ्यात्व ' हें पद आहे. कारण केवळ ' अनादि उपादानत्व ' ब्रह्मालाहि आहे. मृदादि सादि उपादानांचें निरसन करण्यासाठीं ' अनादि ' हें विशेषण आहे. अविद्या व आत्मा यांच्या संबंधाचें निरसन करण्यासाठीं ' उपादानत्व असून ' असें म्हटलें आहे. संबंध हा गुण असल्यामुळें तो उपादान होऊं शकत नाहीं. अध्यास दृढ करण्यासाठीं ' अहं इदं मम इदं ' असें म्हटलें आहे. आध्यात्मिक म्ह० शरीरसंबंधी कार्याध्यासांतील 'अहं' हा पहिला* अध्यास आहे. '' पण ' अहं ' या अध्यासांत अधिष्ठानांश व आरोप्यांश अशा अंशद्वयाची उपलब्धि होत नसल्यामुळें तो अध्यासच नव्हे '' असें म्हणणें योग्य नव्हे. कारण ' लोखंड जाळतें ' याप्रमाणें ' मी पाहतों, अनुभव घेतों ' अशी दृक् व दृश्य या अंशांची उपलब्धि होते. यांत 'अहं' मी ही दृक्—द्रष्टा—ग्राहक आहे व पाहणें या क्रियेचें कर्म—घटादि हें दृश्य आहे. ' इदं ' या पदानें भोग्य संघात—शरीरेंद्रियसमूह सांगितला जातो. येथें ' अहं इदं ' या वाक्यानें ' मी मनुष्य ' असा

***न्यायनिर्णय**—'अहं'ही वृत्ति चित्-अचित्‌रूप असल्यामुळें तिला अध्यासत्व आहे. ' अहं इदं ' यांतील ' इदं '—हें म्ह० भोक्त्याचें भोगसाधन—शरीरेंद्रियसंघात. 'मम इदं ' म्ह० अहं म्हणणाराशीं स्वत्वानें त्याचा—भोग्याचा संबंध. त्यांतील ' हें मी, हें माझें ' अशा रीतीनें पाहिलेल्या त्या दोहोंनाहि अध्यस्तत्व आहे. कारण त्याला अध्यस्त जो भोक्ता त्याचें शेषत्व—अंगत्व—उपकरणत्व आहे. स्वप्नादिकांतील अध्यस्त राजोपकरणाप्रमाणें. पूर्वभाष्यांत सांगितल्याप्रमाणें अध्यास जरी युक्तिशून्य असला, तरी ' अत्यंतविविक्तयोः ' या भाष्यानें लक्षण सांगितलेला, सत्यानृतमिथुनीकरण या रूपानें संभवनीय असलेला, विशिष्ट कारणामुळें झालेला, नैसर्गिक असल्यामुळें आगंतुक दोषाची अपेक्षा न करणारा, 'अहं इदं' इत्यादि प्रकारें भासत असल्यामुळें प्रत्यक्ष असलेला जो ज्ञेयाध्यास व ज्ञानाध्यास त्यांचा अपह्नव करितां येणें शक्य नाहीं. तो दोन प्रकारचा अध्यास प्रत्यक्ष असल्यामुळें तो नाहीं, असें कोणीहि म्हणूं शकणार नाहीं. याप्रमाणें बंध असत्य असल्यामुळें जीवब्रह्मैक्यरूप विषय व अनर्थनिवृत्ति हें प्रयोजन संभवतें. म्हणून हें शास्त्र आरंभणीय आहे, असा याचा आशय.

तादात्म्याध्यास प्रदर्शित केला आहे व ' मम इदं '—माझें हें शरीर, या वाक्यानें संसर्गाध्यास सांगितला आहे. "अहोपण देह व आत्मा यांचें तादात्म्य हाच संसर्ग आहे. त्यांत भेद काय आहे ?" म्हणून विचाराल तर तें खरें आहे. पण दोघांची सत्ता एक असून परस्पर भेद असणें हें तादात्म्य आहे. ' मी मनुष्य ' हें ऐक्यांशभान आहे व ' हें माझें ' हें भेदांशरूप संसर्गभान आहे, असा त्या दोहोंमध्यें भेद आहे. याप्रमाणें अध्यासाची सामग्री असल्यामुळें व अनुभव असल्यामुळें अध्यास आहे. त्यामुळें ब्रह्म व आत्मा यांच्या पारमार्थिक ऐक्यांत कोणत्याहि प्रकारचा विरोध नाहीं. त्यामुळें शास्त्राचा विषय व प्रयोजन आहे. विषय-प्रयोजन असल्यामुळें शास्त्र आरंभण्यास योग्य आहे, असें सिद्धान्तभाष्याचें तात्पर्य आहे. याप्रमाणें सूत्रानें अर्थतः सुचविलेल्या विषय-प्रयोजनांचें प्रतिपादन करून त्यांचा हेतु जो अध्यास त्याची लक्षण, संभावना व प्रमाण यांच्या योगानें सिद्धि करण्यासाठीं ' आह० ' इत्यादि भाष्यानें वादी किंवा शिष्य लक्षण* विचारतो—]

भाष्यं—आह–कोऽयमध्यासो नामेति । उच्यते–स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः ॥ तं केचिदन्यत्रान्यधर्माध्यास इति वदन्ति । केचित्तु यत्र यदध्यासस्तद्विवेकाग्रहनिबंधनो भ्रम इति ॥ अन्ये तु यत्र यदध्यासस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षते ॥ सर्वथापि त्वन्यस्यान्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति ॥ तथा च लोकेऽनुभवः–शुक्तिका हि रजतवदवभासते, एकश्चंद्रः सद्वितीयवदिति ॥

***भामती**—अहोपण, आकाशपुष्पाप्रमाणें अत्यंत असत् असलेल्या देहेंद्रियादिकांची पूर्वप्रतीतिच संभवत नाहीं. त्यामुळें ' आरोपामध्यें केवल पूर्वप्रतीतीचीच अपेक्षा आहे, प्रतीत होणाऱ्या वस्तूच्या पारमार्थिक सत्तेची अपेक्षा नाहीं,' असें जरी मानलें तरी पूर्वप्रतीतीच्याच अभावीं अध्यास संभवत नाहीं. शिवाय प्रकाशमानत्व हेंच चिदात्म्याचें सत्त्व —सत्ता आहे. पण देहादिकहि प्रकाशमान होतात,त्यामुळें चिदात्म्याप्रमाणेंच ते असत् नाहींत आणि ते जर असत् असतील तर प्रकाशमान होणार नाहींत. तेव्हां सत्य व अनृत यांचा मिथुनीभाव कसा होणार, त्याच्या अभावीं कोणाचा कोणापासून भेद आहे, तें कसें कळणार व भेदाग्रहाचाच असंभव झाल्यावर अध्यास कोठचा ? अशा आशयानें वादी ' कः० ' इत्यादि म्हणतो.

न्यायनिर्णय—शास्त्रारंभाचें निमित्त असे जे विषयादि अनुबंध त्यांना साधणाऱ्या अध्यासाचें आक्षेप-समाधानभाष्यांनीं संक्षेपतः वर्णन करून त्या अध्यासालाच लक्षण-संभावना-प्रमाणांनीं स्पष्ट करण्यासाठीं ' आह० ' असा प्रश्न करितात.

भाष्यार्थ—हा अध्यास कोणता आहे? त्याचें लक्षण काय* आहे असें पूर्व-वादी म्हणतो. [हें शास्त्र तत्त्वनिर्णयप्रधान आहे. त्यामुळें त्याला वादकथात्व आहे. म्ह० तें गुरु-शिष्यसंवादरूप आहे, हें सुचविण्यासाठीं 'आह' ही दुसऱ्याची उक्ति आहे. 'आह' येथून 'कथं पुनः प्रत्यगात्मनि' येथपर्यंतचें भाष्य अध्यासलक्षणपर आहे. 'कथं पुनः०' येथून पुढील भाष्य अध्याससंभावनापर आहे व 'तमेतं अविद्याख्यं०' येथून 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' येथपर्यंतचें भाष्य प्रमाणपर आहे, असा पुढील अध्यासभाष्याचा विभाग जाणावा. आतां '**उच्यते स्मृतिरूपः०**' इत्यादि वाक्यानें लक्षण सांगतात—]=याचें उत्तर सांगितलें जातें. स्मृतिरूप दुसऱ्या पदार्थामध्यें पूर्वी पाहिलेल्या पदार्थाचा अवभास [हाच अध्यास आहे. असा पूर्वीचा अध्यासशब्द येथें घ्यावा. 'परत्र अवभासः'—दुसऱ्या

***भामती**—आक्षेप घेणारा म्हणतो—हा अध्यास म्हणजे काय आहे? कांहींच नाहीं, तो संभवतच नाहीं, असा 'कः' हा आक्षेप आहे. समाधान करणारा सिद्धान्ती—लोक-प्रसिद्ध अध्यासलक्षण सांगून त्या आक्षेपाचें 'उच्यते०' इत्यादि वाक्यानें निरसन करितो.

न्यायनिर्णय—पूर्वोक्त समाधानभाष्यांत अध्यासाच्या लक्षणाचा निर्देश जरी केला आहे तरी प्रसिद्ध अध्यासाच्या सामान्य लक्षणाचा निर्णय झाला असतां पूर्वोक्त लक्ष-णाची त्याचाच एक विशेष या रूपानें सिद्धि होईल, असें मानून प्रसिद्ध अध्यासा-विषयीं 'कः०' इत्यादि प्रश्न आहे. 'किं' हा शब्द आक्षेप या अर्थीहि संभवतो. यास्तव येथें आक्षेपहि विवक्षित आहे. 'आत्म्यामध्यें अनात्मा अध्यस्त आहे' असा विशेष उक्त आहे. पण समान—सदृश नसलेल्या दोन पदार्थांना अधिष्ठान-अधिष्ठेयत्व संभवत नाहीं. त्यामुळें संभावनेनें विशेषाविषयीं हा आक्षेप आहे, आणि प्रश्न व आक्षेप यांचे अर्थ भिन्न भिन्न आहेत. यास्तव येथें आक्षेप मानण्यासहि उपपत्ति आहे. पण अध्या-साचें सामान्य स्वरूप कळण्यास लक्षणाची अत्यंत अपेक्षा असते. त्यामुळें लक्षण अभ्य-र्हित आहे. म्हणून आक्षेपाची उपेक्षा करून व हा प्रश्नच आहे, असें मानून भाष्यकार 'उच्यते०' इत्यादि म्हणतात.

×**न्यायनिर्णय**—प्रश्नवाक्यांतील 'अध्यास' या पदाचा येथें संबंध लागत असल्या-मुळें हें लक्षणवाक्य अपूर्ण—साकांक्ष आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. 'परत्र' म्ह० दुस-ऱ्यामध्यें असें म्हटलें असतां 'परस्य'—दुसऱ्याचा हें अर्थात् प्राप्त होतें. यास्तव 'परत्र पराभावसः' एवढेंच लक्षण आहे.

भामती—अवसन्न किंवा अवमत असा जो भास तो अवभास. दुसऱ्या प्रत्ययानें

पदार्थामध्यें अवभास होणें, एवढेंच अध्यासाचें लक्षण आहे. बाकीचीं दोन म्ह० 'स्मृतिरूपः' व 'पूर्वदृष्टः' हीं पदें त्याचेंच उपपादन करण्यासाठीं आहेत. कसें तें पहा--ज्याचा अवभास होतो तो अवभास्य म्ह० रजतादि विषय. त्याचें 'अयोग्य अधिकरण' हा 'परत्र' या पदाचा अर्थ आहे. अधिकरणाचें अयोग्यत्व म्ह० आरोप्याचें अत्यंत अभावत्व किंवा आरोप्याचें अत्यंत अभाववत्त्व. रज्जूमध्यें आ-रोप्य सर्पाचा अत्यंत अभाव असणें, हेंच रज्जु या अधिकरणाचें अयोग्यत्व आहे. अर्थात् एकावच्छेदानें स्वतःशीं संसर्ग पावणाऱ्या स्वतःच्या अत्यंताभावानें युक्त असलेल्या पदार्थामध्यें अवभास्यत्व--अध्यस्तत्व, असा याचा भावार्थ. हें सादि व अनादि अशा दोन्ही प्रकरच्या अध्यासांना साधारण असें लक्षण आहे. कपि व वृक्ष यांच्या संयोगामध्यें होणाऱ्या अतिव्याप्तीचें निरसन करण्यासाठीं 'एकावच्छेदानें' असें म्हटलें आहे. कारण कपि व वृक्ष यांच्या संयोगाचा ज्या वृक्षाशीं संसर्ग झालेला असतो त्या वृक्षावर इतर भागांत त्याच्या संयोगाचा अत्यंत अभावहि असतो व तशा वृक्षावर त्याचा--संयोगाचा अवभास होतो. पण त्याचा तो

बाधित होणें हाच अवसाद किंवा अवमान आहे. अर्थात् अवभास म्ह० मिथ्याज्ञान; 'पूर्वदृष्ट' इत्यादि हें त्याचेंच व्याख्यान आहे. पूर्वदृष्टाचा जो अवभास तो पूर्वदृष्टावभास. आरोपविषय--अधिष्ठान व आरोप्य यांच्या एकीकरणावांचून मिथ्याप्रत्यय होत नाहीं. म्हणून 'पूर्वदृष्ट' या पदानें मिथ्या आरोप्य उपस्थापित करितात. आरोपांत त्याच्या केवल दृष्टत्वाचाच उपयोग असतो, पारमार्थिक सत्तेचा उपयोग नसतो, म्हणून 'दृष्ट' हें पद योजिलें आहे. तथापि वर्तमान दर्शन आरोपाच्या उपयोगी नसतें म्हणून 'पूर्व' असें म्हटलें आहे. त्यांतील पूर्वदृष्ट स्वरूपानें जरी सत्--खरें असलें तरी आरोपणीय --आरोप्य या रूपानें तें अनिर्वाच्यच असतें. म्हणून मिथ्या होय. आरोपाचा विषय सत्य असतो असें 'परत्र' या शब्दानें सांगतात. परत्र म्ह० शुक्तिकादि खऱ्या वस्तूमध्यें. या कथनानें सत्यानृताचें मिथुन सांगितलें. यावर कोणी म्हणेल कीं, 'परत्र पूर्वदृष्टाव-भासः' हें लक्षण बरोबर नाहीं. कारण तें अतिव्यापक आहे. जिच्या कपाळावर स्वस्तिक आहे अशा गायीमध्यें पूर्वी पाहिलेल्या गोत्वाचा दुसऱ्या कालाक्षी गायीमध्यें अव-भास होतो. (हें धर्मीच्या तादात्म्याध्यासाचें उदाहरण आहे.) तसेंच पूर्वी पाटलीपुत्र नगरांत पाहिलेल्या देवदत्ताचा माहिष्मती नगरींत खरा अवभास होतो. अवभास हें पद खऱ्या अवभासाला लावितात. जसें नीलवर्णाचा अवभास, पिवळ्या रंगाचा अवभास, इत्यादि. त्यासाठीं 'स्मृतिरूपः' हें पद योजलें आहे.

अवभास ' हें रूपें ' अशा एकावच्छेदानें होत नाहीं. तर ' हा वृक्ष व हा कपि, यांचा हा संयोग,' असा अनेकावच्छेदानें अवभास होतो. कारण वृक्षाच्या मूलावर वगैरे त्या संयोगाचा अभाव प्रतीत होतो व अग्रावर त्याचा भाव --अस्तित्व प्रतीत होतें. अर्थात् संयोग व त्याचा अत्यंताभाव यांचे अवच्छेदक भिन्न आहेत. त्यामुळें 'एकावच्छेदानें' असें म्हटल्यानें आरोपलक्षणाची संयोगावर अतिव्याप्ति होत नाहीं. पूर्वी स्वत:च्या अभावानें युक्त असलेल्या भूतलावर मागून आणलेला घट भासतो, त्यामुळें ' एकावच्छेदानें स्वत:च्या अभावानें युक्त असलेल्या पदार्थावर भास होणें ' एवढेंच लक्षण केल्यास त्याची घटावर अतिव्याप्ति होते. तिचें निवारण करण्यासाठीं ' स्वसंसृज्यमान ' हें पद योजलें आहे. त्या पदाच्या योगानें 'स्वत:चा जेव्हां अभाव असतो तेव्हां त्या अभावाच्या प्रतियोगीचा संसर्ग असावा लागतो,' हें सुचविलें आहे. त्यामुळें अतिव्याप्ति होत नाहीं. भूतलावर घटाचा जेव्हां अभाव असतो तेव्हां घटाचा भास होत नाहीं. पण शुक्तिरजतभ्रमांत रजताचा अभाव जेव्हां असतो तेव्हांच त्या रजताचा अवभास होतो. भूत्वावच्छेदानें भासणाऱ्या गंधामध्यें अतिव्याप्ति होऊं नये म्हणून ' स्वात्यंताभावयुक्त ' असें म्हटलें आहे. ' भूत्व ' या धर्मानें अवच्छिन्न झालेल्या सर्व भूमींमध्यें गंधाची प्रतीति येते. गंधाच्या अत्यंत अभावानें युक्त असलेल्या भूमींत गंधप्रतीति येत नाहीं. त्यामुळें ' भूत्व ' या एकावच्छेदानें भूमीमध्यें गंधाचा अवभास जरी झाला तरी तो गंधाच्या अभावानें युक्त असलेल्या पृथ्वीवर होत नसल्यामुळें लक्षणाची अतिव्याप्ति होत नाहीं. शुक्तीमध्यें ' इदंत्व ' या धर्माच्या अवच्छेदानें रजताचा संसर्ग जेव्हां होतो तेव्हां रजताचा अत्यंत अभावहि असतो, त्यामुळें पूर्वोक्त अध्यासलक्षणावर अव्याप्ति हा दोषहि येत नाहीं. " अहोपण, या लक्षणाचा असंभव आहे. कारण शुक्तीमध्यें रजताच्या सामग्रीचा अभाव असल्यामुळें संसर्गच होत नाहीं. आतां ' आठवणाऱ्या खऱ्या रजताचाच ' परत्र '—शुक्तीमध्यें अवभास होत असल्यामुळें त्याला आम्ही ' अध्यस्त ' म्हणतों ' असें म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण असें म्हटल्यास ' अन्यथाख्याति-'पक्ष मानल्यासारखें होईल ! " असें वादी म्हणेल म्ह० अध्यास लक्षणावर असंभव हा दोष येईल, म्हणून आचार्य ' स्मृतिरूप: ' असें म्हणतात. ज्याचें स्मरण केलें जातें ती स्मृति—सत्य रजत वगैरे. त्याच्या रूपासारखें ज्याचें रूप आहे तो अध्यास स्मृतिरूप होय. आठवल्या जाणाऱ्या पदार्थासारखा, असा याचा भावार्थ. ' सदृश—सारखा, ' असें म्हटल्यानें स्मरण होणाऱ्या पदार्थाहून आरोप्य भिन्न आहे, असें अर्थात् सिद्ध होतें. त्यामुळें

'अन्याथाख्याति' हा दोष येत नाहीं. 'पूर्वदृष्ट' या पदानें सादृश्याचें उपपादन करितात. दृष्ट म्ह० दर्शन. संस्काराच्या द्वारा पूर्वदर्शनामुळें भासतो म्हणून पूर्वदृष्टावभास. त्यामुळें संस्कारजन्य ज्ञानाचा विषय होणें हेंच स्मर्यमाण व आरोप्य यांतील सादृश्य आहे. आठवलेला पदार्थ जसा पूर्वसंस्कारजन्य ज्ञानाचा विषय असतो तसाच आरोप्य पदार्थहि पूर्वसंस्कारजन्य ज्ञानाचा विषय असतो. कारण स्मृति--आठवण व आरोप हीं दोन्ही संस्कारजन्य असतात. "अहोपण, आरोपहि जर संस्कारजन्यच असेल तर तो स्मृतिच होईल." म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण स्मरण केवल संस्कारजन्य असतें. पण आरोप दोष, संप्रयोग व संस्कार यांपासून होतो. अर्थात् आरोपाचें दोष-संप्रयोगजन्यत्वहि विवक्षित असल्यामुळें त्याला केवल संस्कारमात्रजन्यत्व नाहीं. त्यामुळें आरोप स्मृति होत नाहीं. येथें 'संप्रयोग-'शब्दानें अधिष्ठानाचें सामान्य ज्ञान सांगितलें जातें. कारण अहंकाराध्यासांत इंद्रियसंप्रयोगाचा लाभ होत नाहीं. याप्रमाणें दोष, संप्रयोग व संस्कार यांच्या बलानें शुक्त्यादिकांमध्यें रजत उत्पन्न झालें आहे, त्यामुळें 'परत्र'— दुसऱ्या पदार्थांत भास होणें, हें अध्यासाचें लक्षण उपपन्न होतें, असें 'स्मृतिरूप' व 'पूर्वदृष्ट'या पदांनीं उपपादन केलें आहे. पण दुसरे व्याख्यानकार—"त्या दोन पदांनीं दोषादित्रयजन्यत्व हें कार्याध्यासाचें लक्षण आहें" असें ह्मणतात. आणखी कित्येक "स्मृतिरूप म्ह०स्मर्यमाणसदृश--आठवला जाणारा जो पदार्थ त्याच्या सारखा. प्रमाणापासून न होणाऱ्या ज्ञानाचा विषय होणें, हेंच सादृश्य आहे. कारण स्मृति व आरोप हीं दोन्हीं प्रमाणापासून न होणारीं आहेत. 'पूर्वदृष्ट' हें पद तज्जातीय-- त्याच्या जातीचें, या अर्थी आहे. कारण नवीन उत्पन्न होणाऱ्या रजतादिकाला पूर्वदृष्टत्व नसतें. अर्थात् 'स्मृतिरूप व पूर्वदृष्ट' या पदांनीं--'प्रमाण-अजन्यज्ञान-विषयत्व असून पूर्वदृष्टजातीयत्व' हें प्रातीतिक--केवल प्रतीतिमात्रसिद्ध अध्यासाचें लक्षण सांगितलें आहे. 'परत्र अवभास' या पदांनीं सामान्य अध्यासाचें लक्षण सांगितलेंच आहे. पण त्यांत स्मर्यमाण गंगादि व नूतन घट यांमध्यें अतिव्याप्ति होऊं नये म्हणून 'प्रमाण०' इत्यादि दोन पदें योजलीं आहेत," असें सांगतात. येथें अर्थाध्यासांत स्मरण केल्या जाणाऱ्या पदार्थासारखा अन्य पदार्थामध्यें पूर्वदर्शनामुळें अवभास होतो, अशी योजना व ज्ञानाध्यासांत स्मरणासारखा दुसऱ्या पदार्थांत पूर्वदर्शनामुळें भास होतो, अशी वाक्याची योजना करावी. "अहोपण, या अध्यासाविषयीं वाद्यांचा मोठा विवाद--मतभेद असतांना तुम्हीं सांगितलेल्या या लक्षणाची सिद्धि कशी होते" अशी आशंका घेऊन 'अधिष्ठान व आरोप्य

यांच्या स्वरूपाविषयी कितीहि जरी मतभेद असला तरी ‘परत्र परावभास’--एका पदार्थामध्यें दुसऱ्या पदार्थाचा अवभास होणें, या लक्षणाविषयीं सर्वांचा संवाद–एकवाक्यता आहे. त्यामुळें युक्तींनीं सत्य अधिष्ठानावर मिथ्या पदार्थाच्या अवभासाची सिद्धि होते. म्हणून प्रस्तुत लक्षण हा सर्व शास्त्रांचा सिद्धान्त आहे,’ असें समजून अन्यथाख्यातिवादी व आत्मख्यातिवादी यांचें मत **‘तं केचित् ०’** या वाक्यानें सांगतात–]=त्या अवभासाला–कोणी “अन्य पदार्थामध्यें अन्य पदार्थाच्या धर्मांचा अध्यास” असें म्हणतात. [कोणी म्ह० अन्यथाख्यातिवादी ‘अन्यत्र’–शुक्त्यादिकांमध्यें ‘अन्यधर्मांचा’–स्वावयवधर्मांचा–दुसऱ्या प्रदेशांतील रुप्यादिकांचा अध्यास असें म्हणतात. पण आत्मख्यातिवादी–बाह्य शुक्त्यादिकांमध्यें बुद्धिरूप आत्म्याच्या धर्मांचा–रजताचा अध्यास होतो. आन्तर बुद्धिस्थ रजत बाह्य पदार्थासारखें भासतें, असें म्हणतात, असा भावार्थ. आतां अख्यातिवाद्यांचें मत **‘केचित्०’** या भाष्यानें सांगतात–]=पण आणखी कित्येक “ज्या पदार्थामध्यें ज्याचा अध्यास होतो त्या दोन पदार्थांचा व त्यांच्या बुद्धींचा–ज्ञानांचा भेद न कळल्यामुळें भ्रम होतो–‘हें रुपें’ असा विशिष्ट व्यवहार होतो,” असें म्हणतात. [म्ह० त्यांनाहि त्या विशिष्ट व्यवहाराची दुसऱ्या प्रकारें उपपत्तिच लागत नसल्यामुळें विशिष्ट भ्रम स्वीकारावाच लागतो. त्यामुळें ‘परत्र परावभास’--एका पदार्थांत दुसऱ्या पदार्थाचा अवभास होतो, याविषयीं अख्यातिवाद्यांचीहि संमति आहे, असा भावार्थ. आतां **‘अन्ये तु०’** या भाष्यानें शून्यवादी माध्यमिकांचें मत सांगतात--]=पण त्यांहून आणखीं निराळे वादी ज्या पदार्थामध्यें ज्या पदार्थाचा अध्यास होतो त्याच्याच विपरीत धर्मत्वाची कल्पना सांगतात. [ज्या शुक्त्यादि पदार्थामध्यें ज्या रजतादिकाचा अध्यास होतो त्या शुक्त्यादि अधिष्ठानाचीच विपरीतधर्मत्वकल्पना ह्मणतात. विपरीत धर्मत्व म्ह० विरुद्ध धर्मत्व त्याची ह्म०अत्यंत असत् रजतादिकांची कल्पना हाच अध्यास होय, असें शून्यवादी ह्मणतात, असा याचा भावार्थ. या सर्व मतांमध्यें ‘परत्र परावभास’ या लक्षणाचा संवाद–एकवाक्यता आहे, असें **‘सर्वथापि तु०’** या भाष्यानें सांगतात--]=‘सर्वथापि’ म्ह० अन्यथाख्याति, आत्मख्याति इत्यादि प्रकारांविषयीं जरी विवाद असला तरी अन्य पदार्थाचें अन्यधर्मावभासत्व व्यभिचार पावत नाहीं. [एका पदार्थामध्यें दुसऱ्या पदार्थाचा धर्म भासणें, या अध्यासलक्षणाचा बाध होत नाहीं. अध्यास ‘परत्र परावभास’ हें आपलें लक्षण सोडीत नाहीं, असा याचा भावार्थ. शुक्तीमध्यें प्रत्यक्ष दिसणारें रुपें दुसऱ्या प्रदेशीं किंवा बुद्धींत असणें शक्य नाहीं. त्याला शून्यत्व असतें तर

प्रत्यक्ष दिसलें नसतें, तें शुक्तींतच असतें तर त्याचा बाध झाला नसता. त्यामुळें त्याला मिथ्या मानणेंच भाग आहे, असा याचा भावार्थ. आरोप्य मिथ्या आहे, याविषयीं युक्तीची अपेक्षाच नाहीं. कारण त्याचें मिथ्यात्व* अनुभवसिद्ध आहे, असें '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि तसा लोकांत–व्यवहारांत अनुभव आहे. शुक्तिका–शिंप रजताप्रमाणें भासते, हें प्रसिद्ध आहे. एक चंद्र सद्वितीय असल्यासारखा भासतो–चंद्र एक असतांना दोन असल्यासारखे दिसतात. [हा अनुभव अधिष्ठानाच्या विशेषज्ञानानें भ्रमाचा बाध झाल्यावर येणारा आहे, कारण बाध होण्यापूर्वी ही शुक्ति आहे, रजत नव्हे, हें ज्ञान संभवत नाहीं. 'रजतवत्' यांतील 'वत्'–प्रमाणें या शब्दानें रजताचें–बाधप्रत्यक्षसिद्ध म्ह० बाधामुळें प्रत्यक्ष सिद्ध होणारें–मिथ्यात्व सांगितलें आहे. निरुपाधिक आत्म्यामध्यें अहंकाराच्या अध्यासाविषयीं शुक्तिरजताचा दृष्टान्त सांगून अविद्यादि-उपाधिक ब्रह्म-जीव इत्यादि अवांतर भेदाच्या अध्यासाविषयीं सद्वितीय चंद्राचा दृष्टान्त दिला आहे. चंद्र एकच असतांना डोळ्यापुढें बोट धरून चंद्राकडे पाहिलें असतां त्याच्या दोन बाजूंस दोन चंद्र दिसतात. भाष्यांत शेवटीं '**इति**' असा जो शब्द आहे. तो लक्षणप्रकरणाच्या उपसंहारासाठीं आहे. शुक्त्यादिकांमध्यें तसा अध्यास होवो, पण तो आत्म्यामध्यें संभवत नाहीं, असा '**कथं पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप घेतात—]

भाष्यं—कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषयतद्धर्माणाम्। सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति, युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि ॥ उच्यते–न तावदयमेकान्तेनाविषयः, अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्, अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः ॥ न चायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति। अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे बालास्तलमलिनताद्यध्यस्यन्ति। एवमविरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्माध्यासः ॥ तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पंडिता अविद्येति मन्यन्ते। तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः। तत्रैवं सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबध्यते॥

***भामती-न्यायनिर्णय**—ही अनृतता–हा अध्यास केवल परीक्षकवाद्यांनाच संमत आहे असें नाहीं तर लौकिकांनाहि संमत आहे.

भाष्यार्थ—पण अविषय असलेला जो प्रत्यगात्मा त्याच्या ठिकाणीं विषय व त्यांचे धर्म यांचा अध्यास कसा होतो ! [जेथें प्रत्यक्ष अध्यासाचें अधिष्ठानत्व असतें तेथें इंद्रियसंयुक्तत्व व विषयत्व असतें, अशी व्याप्ति शुक्त्यादि अधिष्ठानामध्यें दिसते. पण आत्म्याशीं इंद्रियांचा संयोग होत नाहीं व त्याला विषयत्वहि नाहीं. त्यामुळें तो अध्यासाचें अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं, अशा आशयानें आक्षेपांत 'प्रत्यगात्मनि' असें म्हटलें आहे. पूर्ण व इंद्रियांनीं अग्राह्य अशा प्रत्यगात्म्यामध्यें अहंकारादि विषय व त्याचे धर्म यांचा अध्यास कसा, असा भावार्थ. '**सर्वो हि०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्त व्याप्तिच सांगतात–]=सर्व जीव पुढें अवस्थित असलेल्या विषयांत दुसऱ्या विषयाचा अध्यास करितो. [पुरोवस्थित म्ह० इंद्रियसंयुक्त. 'तर मग आत्म्याच्या अधिष्ठानत्वासाठीं त्याला विषयत्वादिक असो' म्हणून म्हणाल तर '**युष्मत्०**' या भाष्यानें आक्षेपक सिद्धान्त्यांस म्हणतो–]=आणि युष्मत्प्रत्याचा विषय न होणाऱ्या प्रत्यगात्म्याचें अविषयत्व तूं–सिद्धान्ती सांगतोस ! [' इदं-'प्रत्ययाला योग्य नसलेल्या प्रत्यगात्म्याचें अविषयत्व तूं 'न चक्षुषा गृह्यते' सु. उ.पृ.१९७ इत्यादि श्रुतीला अनुसरून सांगतोस. पण आतां अध्यासाच्या लोभानें त्याच्या विषयत्वाचा अंगीकार जर करशील तर श्रुति व तुझा सिद्धान्त या दोहोंचा बाध होईल, असा भावार्थ. सिद्धान्ती–'**उच्यते**-'या भाष्यानें आत्म्यामधील अध्यासांच्या संभवाची प्रतिज्ञा करितात–]=या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें– [अधिष्ठान व आरोप्य यांचें एका ज्ञानामध्यें भासणें, एवढेंच अध्यासाचें व्यापक आहे व तें भानामुळें होणाऱ्या संशयनिवृत्त्यादि फलाला पात्र असणें, हेंच आहे. जें भानभिन्नत्वानें झालेलें विषयत्व तें व्यापक नव्हे. कारण त्यावर गौरव दोष येतो, असें मानून भाष्यकार '**न तावत्०**' इत्यादि म्हणतात–]=हा आत्मा नियमानें अविषयच नाहीं. कारण तो 'अस्मत्' या प्रत्ययाचा विषय होतो. [अस्मत्प्रत्यय म्ह० अहं असा अध्यास, त्यांत तो भासमान होतो. किंवा अस्मदर्थ चिदात्मा ज्यांत प्रतिबिंबित होऊन प्रतीत होतो तो अस्मत्प्रत्यय अहंकार, त्यांत भासमान होत असल्यामुळें प्रत्यगात्मा नियमानें अविषय नाहीं, असा याचा भावार्थ. 'अध्यास असला तर भासमानत्व व भासमानत्व असलें तर अध्यास' असा यावर अन्योन्याश्रय दोष येत नाहीं. कारण त्याला अनादित्व आहे. पूर्व अध्यासांत भासणाऱ्या आत्म्याला पुढील अध्यासाचें अधिष्ठानत्व संभवतें. "अहोपण 'अहं' अशा अहंकारविषयक भानरूप आत्म्याचें भासमानत्व कसें ? कारण त्या वृत्तीचा

विषय झाल्यावांचून तो त्यांत प्रतिबिंबितहि होऊं शकणार नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**अपरोक्षत्वात् च०**' असें* सांगतात--]=आत्म्याला अपरोक्षत्व--स्वप्रकाशत्व आहे. [येथील 'च' शंकेच्या निरसनासाठीं आहे. '**प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः**' या पदानें त्याचें स्वप्रकाशत्वच--अपरोक्षत्वच साधितात--सिद्ध करितात. लहान बालकापासून पंडितापर्यंत आत्म्याची संशयादिकांवांचून प्रसिद्धि आहे. त्यामुळें त्याचें अपरोक्षत्व सिद्ध आहे, असा भावार्थ. अर्थात् आत्मा स्वप्रकाशत्वानें भासमान होत असल्यामुळें तो अध्यासाचें अधिष्ठान होऊं शकतो. आतां "जें अपरोक्ष अध्यासाचें अधिष्ठान असतें, तें इंद्रियसंयुक्त होऊन ग्राह्य असतें--त्याचें इंद्रियांनीं

***भामती**--सर्वथा अप्रसिद्ध--अनुभवास न येणाऱ्या आत्म्यामध्यें अध्यास कसा होईल ? अशी आशंका घेऊन प्रत्यगात्मप्रसिद्धि अपरोक्ष असल्यामुळें तो नियमानें अविषयच नाहीं, असें सांगतात. **न्यायनिर्णय**--अध्यास झाला म्हणजे अस्मत्प्रत्ययविषयत्व व अस्मत्प्रत्ययविषयत्व असलें तर अध्यास, असा अन्योन्याश्रय येतो, अशी आशंका घेऊन अनादित्वानें तिचा परिहार जरी केला आहे तरी 'अपरोक्षत्वात् च' या भाष्यानें दुसरा परिहार सांगतात. 'अस्मत्--मी या प्रत्ययाचा तो जरी विषय होत नसला तरी अपरोक्ष आहे. त्यामुळें तो नियमानें अविषयच नाहीं. म्हणून त्याच्या ठिकाणीं 'अहं' असा अध्यास होऊं शकतो. 'पण आत्म्याचें अपरोक्षत्वहि कित्येकांना संमत नाहीं' असें कोणी म्हणेल म्हणून 'प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः' असें ह्मटलें आहे 'मला हें विदित आहे,' ही विशिष्टधी--हें विशिष्ट ज्ञान आहे. तें विशेषणाच्या दर्शनावांचून संभवत नाहीं. दुसऱ्या ज्ञानानें याचा अनुभव येतो असेंहि ह्मणतां येत नाहीं. कारण "पूर्वोक्त विशिष्ट ज्ञानाचा विषय तें विशिष्ट ज्ञानच असणें शक्य नाहीं. कारण त्याला ज्ञाननिष्ठसाक्षात्कारत्व आहे. ज्ञाननिष्ठ घटसाक्षात्काराप्रमाणें " असें अनुमान होतें. घटादिज्ञानाचा आश्रय या रूपानेंहि आत्म्याची सिद्धि होत नाहीं. कारण ज्ञानाचा अनुभव घटाधीन आहे, असें म्हटल्यास त्याला वेद्यत्व--विषयत्व प्राप्त होतें. वास्तव ज्या आत्म्यामध्यें विशेषणत्व कल्पित असतें त्याचें संविद्रूपत्वानेंच स्फुरण होत असल्यामुळें त्याला अपरोक्षत्व आहे. देवदत्ताचा स्वापकाल 'देवदत्तात्मा आहे' अशा व्यवहाराला कारण होणाऱ्या साक्षात्कारानें युक्त आहे. कारण त्याला कालत्व आहे. इतर कालाप्रमाणें, सुषुप्तींत अहंवृत्ति नाहीं. कारण तिचा व्याघात झालेला असतो व दुसरा पुरुषहि त्याला साक्षात् जाणण्यास समर्थ नसतो. पण ईश्वराच्या अस्तित्वांत साक्षात्काराचें 'अस्मत्' हें विशेषण घ्यावें. म्ह० अस्मत्साक्षात्कारावरून ईश्वराच्या अस्तित्वाचें अनुमान करावें.

प्रत्यक्ष ज्ञान होतें" असें जें वाद्यानें वर सांगितलें आहे त्याविषयीं **'न चायमस्ति०'** या भाष्यानें म्हणतात–]=पुढें–समोर प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या विषयावरच दुसऱ्या विषयाचा अध्यास करावा, असा कांहीं अव्यभिचारी नियमच नाहीं. कारण अप्रत्यक्ष म्ह०इंद्रियांचा विषय न होणाऱ्याहि आकाशामध्यें अविवेकी निलवर्णतलाची व पिवळें लाल, इत्यादि मलिनतेची वगैरे कल्पना करितात–अप्रत्यक्ष आकाशावर त्यांचा प्रत्यक्ष अध्यास करितात. [आकाशाला इंद्रनीलमण्याच्या कढईसारखा तळ आहे. तें निरनिराळ्या रंगांनीं मलिन झालें आहे, असें अविवेकी समजतात. आकाश हा पदार्थ इंद्रियग्राह्य नाहीं. त्यामुळें जेथें अध्यासाचें अधिष्ठानत्व तेथें इंद्रियग्राह्यत्व या नियमाचा व्यभिचार होत असल्यामुळें तशी व्याप्तिच नाहीं. या कथनानेंच 'आत्मा व अनात्मा यांचें सादृश्य नसल्यामुळें त्यांचा अध्यास होत नाहीं,' ह्या म्हणण्याचें निरसन झालें. कारण नीलवर्ण व आकाश यांचें सादृश्य नसतांनाहि अध्यास झाल्याचें दिसतें. पण सिद्धान्तामध्यें 'प्रकाशाकार चाक्षुष वृत्तींत अभिव्यक्त झालेल्या साक्षीला वेद्य होणें, साक्षीचा विषय होणें, हा धर्म आकाशांत आहे. म्हणजे आकाश इंद्रियग्राह्य जरी नसलें तरी वृत्तिद्वारा साक्षिग्राह्य आहे. त्यामुळें तेंहि अविषय नाहीं, असें जाणावें. आतां अध्यासाच्या संभावनेचें **'एवं०'** इत्यादि भाष्यानें निगमन–उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें प्रत्यगात्म्यामध्येंहि अनात्म्याचा–अहंकारादिकांचा अध्यास विरुद्ध नाहीं. ["अहोपण ब्रह्मज्ञानानें नाश्य–नाश पावण्यास योग्य, या रूपानें संक्षेपत: सांगितलेल्या अविद्येला सोडून अध्यासाचें वर्णन कशासाठीं केलें जात आहे!" असें वादी किंवा शिष्य विचारील म्हणून **'तमेतं०'** इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=त्या ह्या अशा स्वरूपाच्या अध्यासाला पंडित अविद्या असें म्हणतात. ['तं एतं'–आक्षेप घेतलेल्या, त्याचें समाधान केलेल्या व उक्तलक्षणानें लक्षित होणाऱ्या या अध्यासाला अविद्याकार्यत्व असल्यामुळें म्ह० हा अध्यास अविद्याकार्य असल्यामुळें त्यालाच विद्वान् अविद्या मानतात. तो विद्येनें निवृत्त होण्यास योग्य असल्यामुळेंहि त्याला अविद्यात्व आहे, असें **'तद्विवेकेन०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्या अध्यासाच्या निषेधानें अधिष्ठानाच्या स्वरूपाचा निश्चय करणें, यालाच विद्या म्हणतात. ['*तद्विवेकानें' म्ह० अध्य-

---

****भामती**—पंडित सर्व संशयशून्य ज्ञानाला विद्या म्हणतात. बुद्ध्यादिकांहून अत्यंत विलक्षण असलेल्या प्रत्यगात्म्यामध्यें बुद्ध्यादिकांच्या भेदाचें ज्ञान न होणें, या निमित्तानें

स्ताचा निषेध करून 'वस्तुस्वरूपाचा'–अधिष्ठानाच्या स्वरूपाचा निश्चय, हीच विद्या म्ह० अविद्येला निवृत्त करणारी आहे, असा भावार्थ. 'तरी पण कारणाविद्येला सोडून कार्याविद्येचेंच वर्णन कां करितां? या आक्षेपाचें समाधान 'तत्र०' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=तो अध्यास पूर्वोक्त न्यायानें अविद्यात्मक आहे असें सिद्ध झालें असतां ज्या अधिष्ठानामध्यें ज्या आरोप्याचा अध्यास होतो तो अधिष्ठानभूत पदार्थ त्या आरोप्यामुळें झालेल्या गुणानें किंवा दोषानें ×अणुमात्रहि संबद्ध होत नाहीं. [सुषुप्तींत मूल अविद्या अनर्थरूप आहे, असा अनुभव येत नाहीं. म्हणून स्वप्न व जागर या दोनच अवस्थांमध्यें ती कार्यरूपानें अनर्थ करते, हें सुचविण्यासाठीं कार्याविद्येचेंच वर्णन करीत आहों, असा याचा भावार्थ. अध्यस्तापासून होणाऱ्या–अध्यस्ताच्या–गुणानें किंवा दोषानें अधिष्ठान लिप्त होत नाहीं, असा या वाक्याचा अक्षरार्थ आहे.–याप्रमाणें अध्यासाचें लक्षण व संभावना सांगून 'तमेतं०' इत्यादि भाष्यानें प्रमाण सांगतात—]

भाष्यं—तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि ॥

बुद्ध्याद्यात्मत्व व त्यांचे धर्म, यांचा परस्पर अध्यास होतो. पण श्रवण-मननादिकांनीं जें आत्मविवेकज्ञान होतें त्यानें विवेकाचें अज्ञान निवृत्त झालें असतां अध्यासनिवृत्तिरूप जो वस्तुस्वरूपभूत निश्चय तीच चिदात्मरूप विद्या स्वरूपांत व्यवस्थित होते, असा भावार्थ. **न्यायनिर्णय**–विद्येहून अन्य–भिन्न म्हणून अविद्या, एवढेंच अविद्येचें निमित्त नाहीं, तर विद्येनें बाधित होत असल्यामुळें विद्याविरोधी असणें या निमित्तानेंहि ती अविद्या आहे, असें 'तद्विवेकेन०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात. त्या अध्यस्ताचा बुद्ध्यादिकांपासून विवेक म्ह० विलापन–बाध, त्या रूपानें आत्म्याच्या असाधारण स्वरूपाचें हें असेंच आहे, असें अवधारण–निश्चय करणें हीच विद्या आहे. अर्थात् विद्याविरोधित्वादिकारणानें अध्यासाचें अविद्यात्व सिद्ध झालें असतां अध्यासालाच अविद्या म्हणतात, असा याचा भावार्थ.

×**भामती**—अशनाया–भूक, तहान इत्यादि अन्तःकरणादिकांच्या धर्मांनीं चिदात्मा व चैतन्य-आनंदादि चिदात्म्याच्या गुणानें अन्तःकरण संबद्ध होत नाहीं. अनादि व ज्याची वासना अत्यंत रूढ व दृढ झालेली आहे अशाहि मिथ्याप्रत्ययाला घालविणें, हा तत्त्वावधारणाभ्यासाचा स्वभावच आहे. तत्त्वपक्षपात हा बुद्धींचा स्वभावच आहे, ही गोष्ट वेदबाह्य किंवा अवेदान्तीहि कबूल करितात. अहो अत्यंत अन्तरंग व चिदात्मस्वभाव अशा तत्त्वज्ञानाचा अनिर्वाच्य अविद्येनें बाध कोठून होणार!

भाष्यार्थ—'तं' त्या वर वर्णिलेल्या 'एतं' या साक्षिप्रत्यक्षसिद्ध अविद्या-संज्ञक आत्मा व अनात्मा यांच्या परस्पराध्यासाला 'पुरस्कृत्य'–पुढें करून–त्याच्या निमित्तानें लौकिक, कर्मशास्त्रीय व मोक्षशास्त्रीय असे सर्व--तीन प्रकारचे प्रमाण-प्रमेयव्यवहार प्रवृत्त झाले आहेत आणि तशींच सर्व विधि-निषेधपर व मोक्षपर शास्त्रें प्रवृत्त झालीं आहेत. [वर वर्णिलेल्या या साक्षिप्रत्यक्षसिद्ध अविद्या-संज्ञक आत्मानात्म्यांच्या अन्योन्याध्यासाला निमित्त करून प्रमाण-प्रमेय-प्रमाता यांचे सर्व लौकिक-शास्त्रीय व्यवहार प्रवृत्त होतात. त्यांतील ऋग्वेदादिक हीं विधिनिषेधपर कर्मशास्त्रें आहेत व उपनिषद्वाक्यें हीं विधि-निषेधशून्य प्रत्यगात्म-पर मोक्षशास्त्रें आहेत, असा विभाग जाणावा. याप्रमाणें व्यवहाराच्या हेतुत्वानें म्ह० व्यवहाराचें निमित्त या रूपानें अध्यास प्रत्यक्षसिद्ध असला तरी वादी '**कथं पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं आणखी प्रमाण विचारतो--]

भाष्यं—कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति। उच्यते–देहेंद्रियादिष्वहंममाभिमानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्य-नुपपत्तेः। न हींद्रियाण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति। न चाधिष्ठान-मंतरेणेंद्रियाणां व्यवहारः संभवति। न चानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्रि-यते। न चैतस्मिन्सर्वस्मिन्नसति असंगस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते। न च प्रमा-तृत्वमंतरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति। तस्मादविद्यावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमा-णानि शास्त्राणि चेति॥

भाष्यार्थ—प्रत्यक्षादि प्रमाणें व शास्त्रें आणखीं पुनः अविद्यावद्विषय कशीं? त्यांचा आश्रय अविद्यावान् पुरुष कसा? [अविद्यावान् म्ह०'अहं' असा अध्यास-वान् आत्मा--प्रमाता तो ज्यांचा विषय--आश्रय आहे तीं शास्त्रें अविद्यावद्विषय होत, असा याचा विग्रह. त्या त्या प्रमेयाच्या व्यवहाराला कारण होणारी प्रमा--यथार्थज्ञान अध्यासात्मक प्रमात्याचा आश्रय करून राहिलेलें असतें. त्यामुळें प्रमाणांचें अविद्यावद्विषयत्व जरी प्रत्यक्ष आहे तरी पुनरपि कसें--कोणत्या प्रमा-णानें अविद्यावद्विषयत्व आहे, अशी या वाक्याची योजना करावी. किंवा अविद्या-वानाचीं आश्रित असलेलीं प्रमाणें व शास्त्रें प्रमाण कशीं असतील? कारण आश्रय-दोषामुळें त्यांना अप्रामाण्य प्राप्त होतें, असा हा *आक्षेप समजावा. त्यांतील

*__भामती__—तत्त्वनिर्णय हीच प्रमा–विद्या आहे. तिचीं साधनें अशीं जीं प्रमाणें तीं अविद्यावद्विषय कशीं? प्रमाणें अविद्यावानाचा आश्रय कधींच करीत नाहींत. कारण

पहिल्या प्रमाणप्रश्नपक्षीं व्यवहारार्थापत्ति व तल्लिंगक अनुमान '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=याचें उत्तर सांगितलें जातें. ['उच्यते' येथून 'तस्मात्-'येथ-पर्यंतच्या भाष्यानें वरील प्रश्नाचें उत्तर सांगतों. "देवदत्तकर्तृक म्ह० देवदत्त ज्याचा कर्ता आहे, असा अध्यास त्याच्या देहेंद्रियांवरील अहं-ममाभिमानमूलक आहे. कारण तो त्याच्या अध्यासाचा अन्वय व व्यतिरेक यांच्या अनुसारी असतो म्ह० अध्यास असला तर व्यवहार होतो. अध्यास नसला तर होत नाहीं. जें ज्याच्या अन्वय-व्यतिरेकानुसारी असतें तें तन्मूलक असतें. जसा मृत्तिका असली तर असणारा व नसली तर नसणारा घट मृन्मूलक आहे." असें याविषयीं अनुमान होतें.* '**देहेंद्रियादिषु०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांतील व्यतिरेक दाखवितात--]=देह, इंद्रियें, इत्यादिकांमध्यें मी व माझें असा अभिमान नसलेल्या पुरुषाचें प्रमातृत्व उपपन्न होत नाहीं, आणि अहं-ममाभिमानरहित पुरुषाचें प्रमातृत्वच अनुपपन्न--असं-भवनीय झालें असतां प्रमाणाच्या प्रवृत्तीची अनुपपत्ति होते. त्यामुळें सर्व प्रमाणें व शास्त्रें अविद्यावद्विषय आहेत. [सुषुप्तींत अध्यासाच्या अभावीं देवदत्ताच्या व्यव-हाराचाहि अभाव असतो हा व्यतिरेक आणि जागृति व स्वप्न या अवस्थांमध्यें

प्रमाणांचें कार्य अशी जी विद्या ती अविद्याविरोधी आहे, असा याचा भावार्थ. किंवा प्रत्यक्षादि प्रमाणें यथाकथंचित् अविद्येनेंहि होवोत, पण पुरुषाच्या हिताचाच उपदेश कर-ण्यास प्रवृत्त झालेलीं शास्त्रें अविद्याप्रतिपक्षभूत असल्यामुळें अविद्यावद्विषय होऊं शकत नाहींत, अशी शंका घेऊन 'शास्त्राणि च' असें भाष्यांत म्हटलें आहे.

***न्यायनिर्णय**—देह—शिरासह सर्व अवयवांनीं युक्त असलेला अवयवी त्वगिंद्रियाचा अनपेक्ष आधार आहे. त्वगिंद्रिय सर्व देहाला व्यापून राहतें व इतर इंद्रियें त्याच्या विशिष्ट भागांत राहतात. म्हणून देह त्वगिंद्रियाचा अनपेक्ष आधार व इतर इंद्रियांचा सापेक्ष आधार आहे. अशा मनुष्यत्वादि जातींनीं युक्त असलेल्या देहांत 'अहं—मी' असा अभिमान आणि इंद्रियांमध्यें व 'इंद्रियादि' या आदिशब्दानें ज्ञात होणाऱ्या देहावयवांमध्यें 'माझें' असा अभिमान, या दोन्ही—अहं-ममाभिमानांनीं रहित अस-लेल्या सुप्त—निजलेल्या पुरुषाच्या प्रमातृत्वाची अनुपपत्ति झाली असतां प्रमाणाचीहि प्रवृत्ति होत नाहीं. त्यामुळें अध्यासच प्रमातृत्वाचें निमित्त आहे. **भामती**—प्रमातृत्व म्हणजे प्रमेचें—यथार्थ ज्ञानाचें कर्तृत्व व कर्तृत्व म्ह०स्वातंत्र्य. कर्म, करण, संप्रदान इत्यादि इतर कारकांकडून स्वतः प्रेरित न होतां उलट त्या सर्व कारकांना प्रेरणा करणें, हेंच प्रमात्याचें स्वातंत्र्य आहे. अर्थात् प्रमात्यानेंच प्रमेच्या करणाला म्ह० प्रमाणाला

अध्यास असल्यामुळें व्यवहार होतो, हा अन्वय आहे. पण तो स्पष्ट असल्या-मुळें भाष्यांत सांगितला नाहीं. या लिंगावरून व्यवहारकारणत्वानें अध्यास सिद्ध होतो. किंवा व्यवहाररूप कार्याची अध्यासावांचून उपपत्तिच--संभवच नसल्यामुळें अर्थात् अध्यासाची सिद्धि होते, असें त्याविषयीं अर्थापत्तिप्रमाणहि आहे.--'अहोपण मनुष्यत्वादि जातीनें युक्त असलेल्या देहावर 'अहं' असा अभिमान असला म्हणजे तेवढ्यानेंच व्यवहार सिद्ध होईल. इंद्रियादिकांमध्यें 'हीं माझीं' असा ममत्वाभिमान काय करावयाचा आहे ?' अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात--]=कारण इंद्रियांचें 'हीं माझीं' असें ममत्वानें ग्रहण केल्यावांचून प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा व्यवहार संभवत नाहीं. [भाष्यांतील 'इंद्रिय' हें पद लिंगादिकांचेंहि उपलक्षण आहे. कारण पुढें 'प्रत्य-क्षादि' असा 'आदि-'पदाचा प्रयोग केला आहे. अर्थात् प्रत्यक्ष, लिंग व शब्द यांमुळें होणारा जो 'मी द्रष्टा--पाहणारा, अनुमान करणारा, श्रवण करणारा' इत्यादिरूप व्यवहार तो ममतास्पद इंद्रियांचें--ममतेचा विषय अशीं जीं इंद्रियें त्यांचें ग्रहण केल्यावांचून संभवत नाहीं, असा भावार्थ; किंवा 'तीं माझीं' अशा ममत्वानें ग्रहण केल्यावांचून जो व्यवहार तो होत नाहीं, अशी योजना करावी. पहिल्या योजनेंत अग्रहण व असंभव या दोन क्रियांचा व्यवहार हा एक कर्ता आहे. त्यामुळें 'अनुपादाय' यांतील 'क्त्वा--य' हा प्रत्यय निर्दोष ठरतो व दुसऱ्या योजनेप्रमाणें अनुपादान--अग्रहण व व्यवहार या क्रियांचा कर्ता एक आत्मा असल्यामुळें तो प्रत्यय निर्दोष आहे, असा या दोन योजनांतील फरक आहे. कारण व्यवहार व्यवहारकर्त्यावांचून संभवत नाहीं. इंद्रियादिकांमध्यें 'हीं माझीं' असा अध्यास न झाल्यास त्या अध्यासाच्या अभावीं अंधादिकांप्रमाणें द्रष्टृ-त्वादिव्यवहार होणार नाहीं, असा याचा भावार्थ. अंधाचें चक्षुर्गोलक बंद असतें, बधिराचें श्रोत्रगोलक बंद असतें. त्यामुळें त्यांचा त्यांवर 'हीं माझीं' असा अभिमान

प्रेरणा करणें उचित आहे. पण प्रमाता स्वव्यापारावांचून करणाला प्रेरणा करण्यास समर्थ होत नाहीं. अपरिणामी कूटस्थ नित्य चिदात्मा स्वतः व्यापारवान्--प्रवृत्तिमान् नाहीं. म्हणून व्यापारानें--प्रवृत्तीनें युक्त असलेल्या बुद्ध्यादिकांच्या तादात्म्याध्यासानेंच आत्म्यामध्यें कल्पित व्यापारवत्त्व प्राप्त होतें व तसल्या कल्पित व्यापारानें युक्त होऊन तो प्रमाणांचा अधिष्ठाता होऊं शकतो. त्यामुळें कोणत्याहि प्रमाणाला अविद्यावत्पुरुषविष-यत्व--अविद्यावत्पुरुषाश्रयत्व आहे.

संभवत नाहीं. अभिमानाच्या अभावीं त्यांचा 'मी द्रष्टा, श्रोता' असा व्यवहार होत नाहीं. इंद्रियांचें ममत्वानें ग्रहण न करणाराचा व्यवहारहि तसाच अशक्य आहे. झोंपेंत इंद्रियाभिमान नसतो, त्यावेळीं 'मी द्रष्टा, श्रोता' इत्यादि व्यवहारहि होत नाहीं. "तर मग इंद्रियाध्यासानेंच व्यवहार संभवत असल्यामुळें देहाध्यासाची आवश्यकता नाहीं," असें कोणी म्हणेल म्हणून भाष्यकार '**न च०**' या भाष्यानें सांगतात--]=आणि अधिष्ठानावांचून इंद्रियांचा *व्यवहार संभवत नाहीं, [इंद्रियांचें अधिष्ठान म्हणजे आश्रय शरीर आहे. त्यावांचून इंद्रियव्यवहार होऊं शकत नाहीं. "अहोपण आत्म्याशीं संयुक्त झालेलें शरीर इंद्रियांचा आश्रय असूं दे. त्यासाठीं अध्यास×कशाला पाहिजे ?" '**न च अनध्यस्तात्मभावेन०**' या भाष्यानें उत्तर--]=आणि ज्याच्या ठिकाणीं आत्मभावाचा अध्यास केलेला नाहीं, अशा

***भामती**—शरीर या अधिष्ठानावांचून प्रमाणांचा व्यापार संभवत नाहीं.

×**भामती**—कर्त्याकडून अनधिष्ठित अशीं करणें आपापल्या कार्यांत प्रवृत्त होऊं शकत नाहींत. कारण कोष्टयावांचून नुस्तीं तुरी-वेमादिकच पट विणूं शकत नाहींत, हें प्रसिद्ध आहे. तर मग शरीरच इंद्रियांचा अधिष्ठाता—स्वामी असूं दे, शरीरावरील आत्माध्यास कशाला हवा ? **न्यायनिर्णय**—इंद्रियांचें अधिष्ठान, या रूपानें देहाचें ग्रहण जरी केलें तरी देहावरील अहंभावाचा प्रवृत्तीला उपयोग नाहीं. कारण देह व आत्मा यांच्या अध्यासेतर संबंधानेंहि इंद्रियांची प्रवृत्ति होऊं शकेल, अशा आशयानें 'न चानध्यस्त०' इत्यादि भाष्य आहे. त्याचा अर्थ असा—अध्यासेतर देहात्मयोग कोणता ? देहाशीं आत्म्याचा संयोग, कीं देहानें आत्म्याच्या इच्छेनें प्रवृत्त होणें, कीं देहामध्यें आत्म्याच्या अनुसार वर्तन करण्याची योग्यता असणें, कीं तत्कर्मारभ्यत्व ? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण तसें मानल्यास आत्मसंयुक्त परदेहानेंहि प्रवृत्ति होण्याचा प्रसंग येतो. दुसरा पक्षहि सदोष आहे. कारण आत्म्याच्या इच्छेचा जरी अभाव असला तरी आतुर—मरणोन्मुख झालेल्या देहांत दुःख-वेदनादिकांचें प्रमातृत्व अनुभवास येतें. तिसरा पक्षहि बरोबर नाहीं. कारण सुषुप्त्यादि अवस्थांत देहाच्या प्रमातृत्वाचा प्रसंग येतो. कोणत्याहि पदार्थाची योग्यता तो पदार्थ विद्यमान असेपर्यंत असते, असा नियम आहे. आतां 'सुषुप्त्यादि अवस्थांमध्यें सर्वकर्मांचा लय झाल्यामुळें तें शरीरच नव्हे,' म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण स्वतःच्या—सुषुप्तादि पुरुषाच्या—दृष्टीनें शरीराचा अभाव जरी झाला तरी दुसऱ्या लोकांच्या दृष्टीनें शरीराचा भावच असतो. त्यामुळें त्या शरीरांत त्यांची प्रमातृत्वादिबुद्धि नियमानें झालीच पाहिजे. बरें तत्कर्मारभ्यत्व हाच देहात्मयोग आहे,

देहानें कोणी कधींच व्यवहार करीत नाहीं. [आत्मभाव म्ह० आत्मतादात्म्य, देहच आत्मा--मी, अशा आत्मतादात्म्यरहित देहानें कोणाचाहि शरीरेंद्रियव्यापार होऊं शकत नाहीं. कारण 'आत्मा असंग आहे' सु.उ.पृ.१७५अशी श्रुति आहे. त्यामुळें देह व आत्मा यांचा संबंध आध्यासिक आहे, संयोग, समवाय इत्यादि दुसरा कोणताहि संबंध नाहीं. "तर मग आत्म्याचा देहादिकांशीं आध्यासिक--आरोपित संबंधहि नसूं दे. कारण आत्मा स्वतः चेतनरूप असल्यामुळें तो अध्यासावांचूनहि प्रमाता होऊं शकेल. सुषुप्तींतहि तो जरी स्वतः चेतन असला तरी सर्व इंद्रियांच्या लयामुळें त्याला प्रमातृत्व नाहीं." असें कोणी म्हणेल म्हणून भाष्यकार '**न चैतस्मिन्**' या भाष्यानें सांगतात--]=आणि ही सर्व सामग्री नसतांना म्ह० इंद्रियादिकांमध्यें ममत्व, देहामध्यें अहंत्व--देहाध्यास व परस्पर धर्माध्यास इत्यादि अध्यारोप असल्यावांचून असंग आत्म्याचें प्रमातृत्व संभवत नाहीं. [प्रमा म्ह० सम्यक् ज्ञान. त्याचा आश्रय होणें हेंच प्रमातृत्व आहे. पण प्रमा नित्य चिन्मात्र आहे, असें जर मानलें तर त्या नित्य चिन्मात्राला प्रमेचें आश्रयत्व संभवत नाहीं, शिवाय इंद्रियें व्यर्थ ठरतात. वृत्ति जड असल्यामुळें केवळ वृत्तिहि प्रमाश्रय होऊं शकत नाहीं. कारण जडवृत्तिमात्र प्रमा मानल्यास सर्व जगत् अंध--ज्ञानशून्य होण्याचा प्रसंग येईल. यास्तव वृत्तीमध्यें दीप्त--व्यक्त झालेला बोध--ज्ञान हीच प्रमा आहे. तसल्या प्रमेचें आश्रयत्व असंग आत्म्याचा वृत्तिमान् अंतःकरणाशीं तादात्म्याध्यास झाल्यावांचून संभवत नाहीं. "अहो पण इतकी जर अडचण पडेल तर आत्म्याला मुळीं प्रमातृत्वच नसूं दे" असें बोलणाऱ्या वाद्याला भाष्यकार '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]=आणि प्रमातृत्वावांचून प्रमाणाची प्रवृत्तिच होऊं शकत नाहीं. [आत्म्याच्या आध्यासिक प्रमातृत्वाच्या अभावीं सर्व व्यवहाराचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो. यास्तव आत्म्याच्या प्रमातृत्वादि व्यवहाराची सिद्धि होण्यासाठीं अध्यासाचा अंगीकार करणें सर्वथा उचित आहे, अशा आशयानें अनुमान व अर्थापत्ति या प्रमाणांच्या फळाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात--]=म्हणून अशीं प्रमाणें असल्यामुळें प्रत्यक्षादि प्रमाणें--प्रमेचीं साधनें व शास्त्रें अविद्यावद्विष-

---

असा चवथा पक्ष घ्यावा तर तोहि अनुपपन्न होतो. कारण भृत्यादिकांच्या देहांनींहि आत्मकर्मांचा आरंभ होण्याचा प्रसंग येतो. भृत्यादिकांचे देह स्वामीचीं कार्यें आरंभितात, हें प्रसिद्ध आहे. यास्तव देहाचा आत्म्याशीं दुसरा कोणताच संबंध सिद्ध होत नसल्यामुळें त्यांचा अध्यासच मानला पाहिजे.

यच आहेत. अविद्यावान् पुरुषच त्यांचा आश्रय आहे. [किंवा 'तस्मात्०' या वाक्याची अशी योजना करावी. याप्रमाणें प्रमाणांविषयींच्या प्रश्नाचें उत्तर देऊन आक्षेपाचें समाधान करितात--"अहं हा अध्यास प्रमात्यामध्यें अन्तर्भूत होत असल्यामुळें त्याला दोषवत्त्व नाहीं. म्हणून प्रमाणें व शास्त्रें अविद्यावद्विषयच जरी असलीं तरी तीं प्रमाणच आहेत," अशी योजना. प्रमाता सिद्ध झाल्यानंतर मग होणाराला दोष म्हणतात. जसें—नेत्रांत काच--वडस—मोतिबिंदु वगैरे होणें. अविद्या प्रमात्यामध्येंच आहे. त्यामुळें प्रमातृस्वरूप असलेल्या तिला दोषच म्हणतां येत नाहीं, कीं ज्यामुळें प्रत्यक्षादिकांना अप्रामाण्य प्राप्त होईल.—"अहोपण अन्वयव्यतिरेकन्यायानें व्यवहार अध्यासाचें कार्य आहे, असें जें तुह्मी म्हणतां तें अयोग्य आहे. कारण विद्वानांच्या ठिकाणीं अध्यासाचा अभाव जरी असला तरी त्यांचा व्यवहार प्रत्यक्ष दिसतो" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**पश्वादिभिश्च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—पश्वादिभिश्चाविशेषात् । यथा हि पश्वादयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां संबंधे सति शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते ततो निवर्तन्ते अनुकूले च प्रवर्तन्ते, यथा दंडोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां हंतुमयमिच्छतीति पलायितुमारभन्ते, हरिततृणपूर्णपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यभिमुखीभवन्ति, एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः क्रूरदृष्टीनाक्रोशतः खड्गोद्यतकरान्बलवत उपलभ्य ततो निवर्तन्ते, तद्विपरीतान्प्रत्यभिमुखीभवन्ति। अतः समानः पश्वादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेयव्यवहारः । पश्वादीनां च प्रसिद्धोऽविवेकपुरःसरः प्रत्यक्षादिव्यवहारः । तत्सामान्यदर्शनाद्व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारस्तत्कालः समान इति निश्चीयते ॥

भाष्यार्थ—पश्वादिकांशीं विद्वानांचें साम्य आहे. [येथील 'च-'शब्द शंकानिरसनार्थ आहे. शंकाकाराला अभीष्ट असलेलें विद्वत्त्व कोणतें? 'मी ब्रह्म आहें' हा साक्षात्कार कीं आत्मा व अनात्मा यांचें युक्तिसिद्ध भेदज्ञान? यांतील पहिल्या पक्षीं 'बाधित अध्यासाच्या अनुवृत्तीनें विद्वानाचा व्यवहार होतो' असें पुढें समन्वयसूत्रांत सांगितलें जाईल. दुसऱ्या पक्षीं केवळ युक्तिसिद्ध परोक्ष ज्ञान अपरोक्ष भ्रांतीची निवृत्ति करूं शकत नाहीं.(सु.पं.प्र.९.श्लो.२२.पृ.४८४.पहा)त्यामुळें परोक्ष आत्मानात्मविवेक्यांचेंहि व्यवहारसमयीं पश्वादिकांशीं साम्य आहे. त्यांच्या ठिकाणीं अध्यास असल्यामुळें पश्वादि व परोक्ष विवेकी यांच्यामध्यें कांहीं फरक नाहीं. याविषयीं अनुमान असें करावें--विवेकीहि अध्यासवान् आहेत. कारण ते

व्यवहार करितात. पश्वादिकांप्रमाणें. आतां प्रस्तुत सूत्रभूत वाक्याचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार दृष्टान्तांतील हेतु '**यथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितात--]=कारण ज्याप्रमाणें पश्वादिक--पशु-पक्षी इत्यादि जीव शब्दादि विषयांशीं श्रोत्रादि इंद्रियांचा संबंध झाला असतां त्या शब्दादिकांचें विज्ञान प्रतिकूल झाल्यास त्यांपासून निवृत्त होतात आणि अनुकूल झाल्यास प्रवृत्त *होतात. [विज्ञानाचें अनुकूलत्व म्ह० इष्टसाधनविषयत्व व प्रतिकूलत्व म्ह० अनिष्टसाधनविषयत्व. हें आपल्याला इष्ट असलेल्या सुखाचें साधन आहे, असें वाटणें, हेंच अनुकूल ज्ञान व हें आपल्याला अनिष्ट असलेल्या दुःखाचें साधन आहे, असें वाटणें हें प्रतिकूल ज्ञान. शब्दादिकांचें अनुकूल ज्ञान झाल्यास पश्वादिक त्याच्याकडे जाऊं लागतात व प्रतिकूल ज्ञान झाल्यास त्यापासून निवृत्त होतात म्ह० परत फिरतात. भाष्यकार हेंच आतां '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सोदाहरण स्पष्ट करितात--]=जसें हातांत काठी घेतलेला पुरुष आपल्या समोर येत आहे--एखादा मनुष्य रागानें काठी उगारून आपल्याकडे येत आहे, असें पाहून "हा मला मारण्याची इच्छा करीत आहे" असें समजून पश्वादिक त्याच्यापासून दूर पळूं लागतात आणि ज्याच्या हातांत हिरवें--कोवळें गवत आहे, ज्याची मूठ कोंवळ्या गवतानें भरलेली आहे अशा मनुष्याला पाहून त्याच्याकडे मोठ्या प्रेमानें येतात. [हा दंड माझ्या अनिष्टाचें--दुःखाचें साधन आहे. कारण तोहि दंड आहे. पूर्वी अनुभविलेल्या दंडाप्रमाणें. हें कोंवळें गवत माझ्या इष्टाचें--सुखाचें साधन आहे, कारण तेंहि कोमल तृण आहे. पूर्वी अनुभविलेल्या--स्वाद घेतलेल्या तृणाप्रमाणें. असें अनुमान करून पश्वादि प्रवृत्ति-निवृत्तिरूप व्यवहार करितात. आतां पूर्वोक्त हेतूची पक्षधर्मता--तो पक्षावर आहे, असें ×'**एवं०**' या भाष्यानें सांगतात--]=त्याप्रमाणेंच

---

*__न्यायनिर्णय__--'शब्दादिकांशीं श्रोत्रादिकांचा संबंध झाला असतां' या वाक्यानें 'इंद्रियसंनिकर्षात्मक' प्रत्यक्ष सांगितलें. 'शब्दादिकांचें विज्ञान' हें त्या प्रत्यक्षाचें फल आहे आणि 'प्रतिकूल व अनुकूल' हें अनुमान आहे. कारण ते पशु-पक्ष्यादि प्राणी शब्दादिकांचें श्रवणादि करून तशा जातीच्या शब्दादिकांचें आनुकूल्य किंवा प्रातिकूल्य आठवून, हेंहि शब्दादिज्ञान त्याच जातीचें आहे, असें अनुमान करितात. त्यांपासून निवृत्ति हें त्यांच्या प्रतिकूलत्वानुमानाचें फल आहे व त्यांकडे प्रवृत्ति हें अनुकूलत्वानुमानाचें फल आहे.

×**न्यायनिर्णय**--आतां वरील दृष्टान्ताचा दार्ष्टान्तिक सांगणारे भाष्यकार व्यवहार या

विवेकवान् असलेलेहि पुरुष ज्यांची दृष्टि क्रूर आहे, ज्यांनीं क्रोधानें डोळे वटारिले आहेत, जे शिव्या देत आहेत, हातांत खड्गादि प्रहारसाधन घेतलें आहे व जे बलवान् आहेत अशा पुरुषांना संमुख पाहून त्यांच्यापासून निवृत्त होतात –दूर सरतात व त्यांच्या अगदीं विपरीत–उलट असलेल्या म्ह० प्रसन्ननेत्र, गोड शब्द बोलणाऱ्या, हातांत अनुकूल साधन असलेल्या, बलाचा उपयोग परपीडेकडे न करणाऱ्या अशा लोकांना पाहून त्यांच्याजवळ जातात. [आतां 'अतः०' इत्यादि भाष्यानें याचें फलित सांगतात–]=असा अबाधित अनुभव असल्यामुळें पुरुषांचा पश्वादिकांशीं समान–अध्यासकार्यत्वामुळें तुल्य प्रमाण-प्रमेयव्यवहार होतो. [पुरुष व पश्वादिक यांचा प्रमाण-प्रमेयव्यवहार–इंद्रिय-विषयादिव्यवहार 'मी व माझें' या अध्यासामुळें होत असतो. म्हणून त्या दोघांचाहि व्यवहार तुल्य–समान–एकसारखाच आहे, त्यांत फरक कांहीं नाहीं.–" अहोपण, 'आमची ही प्रवृत्ति अध्यासामुळें होते,' असें पश्वादिक सांगत नाहींत. इतरांनाहि त्यांची प्रवृत्ति अध्यासमूलक आहे, असें प्रत्यक्ष ज्ञात होत नाहीं. त्यामुळें वरील अनु-

---

लिंगावरून अध्यासाचें अनुमान करण्यासाठीं लिंगाची पक्षधर्मता–तें लिंग पक्षावर आहे म्ह० विवेकी पुरुषांमध्येंहि व्यवहार आहे, असें 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात– 'व्युत्पन्नचित्ताः'–वृद्ध पुरुषाचें 'गायीला आण' हें वाक्य ऐकून तरुणानें एका पदार्थाला आणणें, नंतर 'गायीला घेऊन जा व घोड्याला आण' असें वृद्धाचें दुसरें वाक्य ऐकून त्यानें पहिल्या पदार्थाला नेणें व दुसरा पदार्थ आणणें, हा सर्व व्यवहार पाहून जवळच बसलेला लहान मुलगा 'गाय' या शब्दाची या पदार्थामध्यें शक्ति आहे, 'घोडा' या शब्दाची या पदार्थामध्यें आहे 'आण' व 'ने' या शब्दांची 'घेऊन येणें' व 'घेऊन जाणें' या क्रियांमध्यें शक्ति आहे असें समजतो. शक्ति म्ह० अमुक पदाचा अमुक अर्थ समजावा, असा संकेत. वृद्धादिकांच्या अशा व्यवहारावरून ज्याला पदें व वाक्यें यांच्या अर्थाचें ज्ञान झालेलें असतें तो व्युत्पन्नचित्त होय, असे व्युत्पन्नचित्त पुरुष क्रूर दृष्टि, आक्रोश इत्यादि विशेषणांनीं विशिष्ट अशा पुरुषांस पाहून, तशा प्रकारच्या पुरुषांचें प्रातिकूल्य आठवून, हेहि तसेच असले पाहिजेत, असें अनुमान करून पश्वादिकांप्रमाणें विवेकीहि त्यांच्यापासून विमुख होतात. पण या असल्या पुरुषांहून अगदीं विपरीत असलेल्या म्ह० प्रसन्न दृष्टि, मधुर भाषण, इत्यादि विशेषांनीं विशिष्ट असलेल्या विशेष पुरुषांस पाहून, तसल्या पुरुषांचें आनुकूल्य आठवून, हेहि तसेच असल्यामुळें यांच्या अनुकूलतेचें अनुमान करून त्यांच्या सन्मुख होतात, असा भावार्थ.

मानांतील 'पश्वादिकांप्रमाणें' हा दृष्टान्त साध्यविकल–साध्यशून्य आहे." उत्तर–नाहीं, दृष्टान्त साध्यशून्य नाहीं, असें '**पश्वादीनां च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि पश्वादिकांचा प्रत्यक्षादिव्यवहार अविवेकपूर्वक होतो, हें प्रसिद्ध आहे. [चेतनात्मा निराळा व त्याहून शरीरेंद्रियादि अनात्मा अगदीं निराळा–विलक्षण, अशा विवेकावांचूनच त्यांचा सर्व व्यवहार होतो, हें प्रसिद्ध आहे. कारण त्यांना आत्मा–मी व अनात्मा–मजहून भिन्न–पर एवढेंच कायतें ज्ञान असतें. त्यांचा विवेक नसतो. मी–चेतन आत्मा माझ्या शरीरेंद्रियांहून अगदीं विलक्षण आहें व माझीं शरीरेंद्रियादि व इतर सर्व बाह्य जड पदार्थ त्याहून अगदीं विलक्षण आहेत, असा विवेक नसतो. कारण त्यांना शास्त्र व आचार्य यांच्या द्वारा तसा उपदेश झालेला नसतो. अर्थात् तशा उपदेशाच्या अभावीं त्यांना 'मी व तूं' एवढेंच स्वाभाविक ज्ञान असतें. याप्रमाणें अध्यासाची अविवेक ही सामग्री विद्यमान असल्यामुळें पश्वादिकांचा अध्यास प्रसिद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. आतां या अनुमानाचें निगमन–उपसंहार '**तत्सामान्यदर्शनात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=त्या पश्वादिकांशीं *सामान्य–व्यवहारवत्त्व दिसत असल्यामुळें विवेकी पुरुषांचाहि प्रत्यक्षादि व्यवहार अध्यासकालीं समान आहे, असा निश्चय होतो. ['समान'–अध्यासाचें कार्यच आहे. 'तत्काल'–त्या अध्यासाचा जो काल तोच ज्याचा काल आहे म्ह० जेव्हां अध्यास असतो तेव्हांच होणारा व्यवहार. अध्यासाच्या अभावीं सुषुप्तींत व्यवहाराचाहि अभाव असतो, असा अन्वय-व्यतिरेकादिमान् व्यवहार समान आहे. अर्थात् व्यवहार या लिंगावरून विवेक्यांचाहि

---

*__न्यायनिर्णय__—त्या पश्वादिकांशीं सामान्य म्ह० व्यवहारवत्त्व, त्याचें विवेक्यांचे ठिकाणींहि भान होत असल्यामुळें, असा याचा भावार्थ. अपरोक्ष अध्यास हें व्यवहाराचें पुष्कल कारण आहे. त्या अध्यासाचा कालच ज्या व्यवहाराचा काल आहे तो तत्काल–व्यवहार पश्वादिकांशीं समान आहे. याविषयीं अनुमानें अशीं–वादग्रस्त व्यवहार अध्यासकृत आहे. कारण त्याला व्यवहारत्व आहे. वादी व प्रतिवादी या दोघांनाहि संमत असलेल्या पश्वादिकांच्या व्यवहाराप्रमाणें किंवा विवेकीहि अध्यासवान् आहेत. कारण त्यांना व्यवहारवत्त्व आहे. पश्वादिकांप्रमाणें. प्रमाण व युक्ति यांच्या योगानें आत्मानात्मविवेक जरी झाला तरी अध्यासाच्या विरोधी असलेली जी प्रमिति–यथार्थ ज्ञान–आत्मसाक्षात्कार त्याचा अभाव असल्यामुळें विवेकी पुरुषांचेंहि अध्यासवत्त्व अविरुद्ध आहे, अशा आशयानें भाष्यांत 'व्युत्पत्तिमतामपि' असें म्हटलें आहे.

देहादिकांचे ठिकाणीं 'अहं-ममाभिमान' असतो, हें सिद्ध झालें.--"अहोपण, लौकिक व्यवहार जरी आध्यासिक असला तरी ज्योतिष्टोमादि वैदिक व्यवहाराला आध्यासिकत्व नाहीं. कारण तो व्यवहार आत्मा देहादिकांहून भिन्न--परलोकसंबंधी आहे अशा ज्ञानपूर्वकच होत असतो." अशी +आशंका घेऊन भाष्यकार '**शास्त्रीये तु०**' या भाष्यानें हेतूचा अंगीकार करितात-]

भाष्यं---शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वात्मनः परलोकसंबंधमधिक्रियते, तथापि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतमपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदं असंसार्यात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते,अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च। प्राक्च तथाभूतात्मविज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रं अविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते॥ तथाहि-'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादीनि शास्त्राण्यात्मनि वर्णाश्रमवयोवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तन्ते॥

भाष्यार्थ---पण शास्त्रीय व्यवहारांत जरी विवेकपूर्वक व्यवहार करणारा आत्म्याचा परलोकाशीं संबंध न जाणतां अधिकारी होत नाहीं, [म्ह० आत्मा परलोकाशीं संबंध ठेवणारा-परलोकीं जाऊन कर्मफल भोगणारा आहे, अर्थात् तो देहादिकांहून भिन्न आहे, असें ज्ञान असल्यावांचून विचारपूर्वक-बुद्धिपुरःसर कोणतेंहि कार्य करणारा मनुष्य शास्त्रीय ज्योतिष्टोमादि कर्मांत अधिकारी होत नाहीं, हें अगदीं खरें आहे]=तथापि वेदान्तांवरूनच जाणण्यास योग्य, क्षुधा-तृषादि संसारधर्मरहित, ब्राह्मण-क्षत्रियादि भेदशून्य, असंसारी आत्मतत्त्व अधिकारांत अपेक्षित नाहीं. कारण त्याचा कर्माला कांहीं उपयोग नाहीं व अधिकार-विरोधहि आहे. [वैदिक कर्म अध्यासजन्यच आहे. कारण त्याला आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे, एवढ्याच ज्ञानाची अपेक्षा असते व तेवढ्या ज्ञानानें अध्यासाचा बाध होत नाहीं. "मी क्षुधा-तृषा इत्यादि ऊर्मींनीं युक्त आहें, ब्राह्मणादि विशिष्ट जातिमान् आहें, मी संसारी आहें," इत्यादि ज्ञान कर्माला अपेक्षित

+**भामती**---प्रत्यक्षादिप्रमाणें अविद्यावद्विषय असोत; पण 'ज्याला स्वर्गाची कामना असेल त्यानें ज्योतिष्टोम करावा,' इत्यादि शास्त्र देहात्माध्यासानें प्रवृत्त होऊं शकत नाहीं. कारण त्या शास्त्रांत पारलौकिक फलाचा उपभोग घेण्यास योग्य असा अधिकारी प्रतीत होतो. कारण जळून भस्मीभूत झालेला देह पारलौकिक फलाला पात्र होणें शक्य नाहीं. त्यामुळें शास्त्र देहादिकांहून भिन्न असलेल्या कोणा अधिकाऱ्याचा बोध करवितें आणि त्याचा बोध हीच विद्या आहे. तेव्हां शास्त्र अविद्यावद्विषय कसें? अशी आशंका घेऊन 'शास्त्रीये तु०' इत्यादि म्हणतात.

आहे. असंसारी आत्मतत्त्वज्ञानाची त्याला अपेक्षा+ नाहीं. कारण कर्माला त्या ज्ञानाचा कांहीं उपयोग नाहीं. शिवाय अद्वैत आत्मतत्त्वज्ञानानें प्रवृत्तीचा बाध होतो. तें ज्ञान प्रवृत्तीला प्रतिबंध करितें, असा याचा भावार्थ. आतां शास्त्रीय कर्महि अध्यासजन्य आहे याचें निगमन '**तथाभूतात्मविज्ञानात्**०' या भाष्यानें करितात–]=आणि तशा प्रकारच्या *आत्मविज्ञानापूर्वी प्रवृत्त होणारें शास्त्र अविद्यावद्विषयत्वाचें उल्लंघन× करून रहात नाहीं. [अद्वैत असंसारी आत्मविज्ञान होण्यापूर्वी प्रवृत्त होणारें शास्त्र अविद्यावानाच्या आश्रयानेंच प्रवृत्त होतें. त्यालाच तें विषय करितें. त्याला सोडून तें प्रवृत्त होत नाहीं.--आतां अध्यासाविषयीं '**तथा हि**०' इत्यादि भाष्यानें आगमप्रमाण देतात–]=कसें तें पहा–'ब्राह्मणानें याग करावा' इत्यादि

+**न्यायनिर्णय**—शिवाय आत्मज्ञान झालें असतां सर्व अभिमान निवृत्त होतो. त्यामुळें कर्मामध्यें प्रवृत्तिच होत नाहीं. तेव्हां कर्माला त्याची अपेक्षा कोठून असणार?

***भामती**—विरोध व अनुपयोग यांच्या योगानें औपनिषद पुरुष अधिकारामध्यें जरी अपेक्षित नसला तरी उपनिषदांवरून ज्ञात होणारा तो पुरुष अधिकाराला निरोध करण्यास समर्थ होतो. त्यामुळें कर्मकांड व ज्ञानकांड यांच्या अर्थाचा परस्पर बाध होऊन सर्वच वेद अप्रमाण ठरतो, असें कोणी म्हणेल म्हणून 'प्राक् च०' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–"औपनिषद पुरुषाचें ज्ञान अधिकारविरोधी आहे, हें खरें; पण तें ज्ञान होण्यापूर्वी स्वोचित व्यवहार करणारे कर्मविधि अनुत्पन्न ब्रह्मज्ञानानें निरुद्ध होत नाहींत. विद्यावान् व अविद्यावान् अशा पुरुषभेदानें कर्म-ज्ञानविधींची व्यवस्था लागत असल्यामुळें त्यांचा परस्पर बाधहि होत नाहीं. जसें–'न हिंस्यात्सर्वा भूतानि'–कोणत्याच प्राण्याची हिंसा करूं नये, असा साध्यांशाचा निषेध जरी केलेला असला तरी 'श्येनेनाभिचरन् यजेत'–शत्रूचा नाश इच्छिणारानें श्येनयाग करावा, असें प्रवृत्त होणारें शास्त्र 'न हिंस्यात्' या शास्त्राशीं विरोध करीत नाहीं. पण तें कोणत्या कारणानें? पुरुषभेदामुळें. ज्यांनीं क्रोधशत्रूला जिंकलें आहे ते निषेधशास्त्राचे अधिकारी आहेत व ज्यांना क्रोधानें परवश केलें आहे ते श्येनशास्त्राचे अधिकारी आहेत. त्यामुळें त्या शास्त्रांचा विरोध नाहीं.

×**भामती**—'अविद्यावत्पुरुषविषयत्वं नातिवर्तते' असें जें म्हटलें आहे तेंच स्पष्ट करितात–'राजानें राजसूय करावा' इत्यादि वर्णाध्यास, 'गृहस्थानें अनुरूप भार्येला संपादन करावें' इत्यादि आश्रमाध्यास, 'कृष्णकेश पुरुषानें अग्न्याधान करावें' इत्यादि वयोऽध्यास, 'ज्यांना असाध्य रोग झाले असतील त्यांनीं जल, अग्नि इत्यादिकांत प्रवेश करून प्राणत्याग करावा' इत्यादि अवस्थाध्यास, 'आदि-'शब्दानें 'महापातक-उपपातक-

शास्त्रें आत्म्यामध्यें वर्ण, आश्रम, वय, अवस्था इत्यादि विशेष अध्यासाचा आश्रय करून प्रवृत्त होतात. [ज्याप्रमाणें अध्यासाविषयीं प्रत्यक्ष, अनुमान, अर्थापत्ति इत्यादि प्रमाणें आहेत, त्याप्रमाणेंच आगम प्रमाणहि आहे. जसें–' ब्राह्मणानें याग करावा' ' ब्रह्मचर्यसमाप्तिसूचक स्नानसंस्कारानंतर भिक्षा मागूं नये. ' ' आठ वर्षांच्या ब्राह्मणबटूचें उपनयन करावें ' ' ज्याचे केंस काळे आहेत अशा पुरुषानें म्ह० केंस पिकूं लागण्यापूर्वीच अग्नीचें आधान करावें ' इत्यादि आगम ब्राह्मणादि पदांनीं वर्णादि-अभिमानी अधिकाऱ्याचा अनुवाद करणारा असून तो अध्यास सुचवितो. याप्रमाणें अध्यास प्रमाणसिद्ध जरी असला तरी कशाचा कशावर अध्यास होतो, अशी जिज्ञासा झाली असतां त्या अध्यासाचें उदाहरण देण्यासाठीं अगोदर त्याच्या पूर्वोक्त लक्षणाची ' **अध्यासो नाम०** ' या भाष्यानें आठवण करून देतात–]

भाष्यं—अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम । तद्यथा पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमेव विकलः सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति, तथा देहधर्मान्–स्थूलोऽहं, कृशोऽहं, गौरोऽहं , तिष्ठामि, गच्छामि, लंघयामि चेति । तथेंद्रियधर्मान्—मूकः, काणः, क्लीबः, बधिरः, अंधोऽहमिति । तथा अंतःकरणधर्मान्कामसंकल्पविचिकित्साध्यवसायादीन् । एवमहंप्रत्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति । एवमयमनादिरनंतो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः ॥

भाष्यार्थ—"अध्यास म्ह० तो नसलेल्या पदार्थांत त्याची कल्पना--एका पदार्थामध्यें दुसऱ्या पदार्थाची बुद्धि" असें आम्हीं वर सांगितलेंच आहे. [आतां ' **तद्यथा०**' या भाष्यानें* त्याचें उदाहरण–]=तें लक्षण ज्याप्रकारें स्पष्ट होईल त्याप्रकारें सांगितलें जातें–पुत्र-भार्यादि ' विकल '–असंपूर्ण–अस्वस्थ किंवा ' सकल '--संपूर्ण--स्वस्थ असले कीं मनुष्य ' मीच विकल किंवा सकल आहें '

संकरीकरण-अपात्रीकरण-मलिनीकरण ' इत्यादिकांच्या अध्यासांचें ग्रहण करावें. **न्यायनिर्णय—**' जीवन् जुहुयात् ' असा जीवनाचा, ' स्वर्गकामो यजेत ' असा कामित्वाचा, ' गृहदाहवान् यजेत ' असा गृहदाह या निमित्तविशेषाचा अध्यास ' आदि-'पदानें घ्यावा.

***भामती**—त्या अध्यासांतील ' अहं ' असा केवल धर्मितादात्म्याध्यास ' मम ' असा धर्माध्यास उत्पन्न केल्यावांचून अनर्थाला कारण होत नाहीं, म्हणून ' मम ' अशा स्वरूपाच्या संसाररूप साक्षात् सर्व अनार्थाला कारण होणाऱ्या धर्माध्यासाचेंच सविस्तर वर्णन अनेक उदाहरणांनीं करितात. आत्म्यामध्यें देहतादात्म्याचा अध्यास करून

असा बाह्य धर्मांचा आत्म्यावर अध्यास करितो. [स्वदेहाहून प्रत्यक्ष भिन्न असलेले पुत्रादिक बाह्य होत. त्यांचे साकल्यादि धर्म देहविशिष्ट आत्म्यावर आरोपितात. त्यांच्या धर्मांचें ज्ञान झाल्यामुळें स्वंतःमध्यें तत्तुल्य धर्मांचा अध्यास करितात, असा याचा भावार्थ. कारण भेदाचें अपरोक्ष--साक्षात् ज्ञान असतांना पुत्रादिकांच्याच धर्मांचा अध्यास होणें शक्य नाहीं व वेदांतांत अन्यथाख्यातीचा तर अंगीकार केला जात नाहीं. ह्मणून 'तत्तुल्य धर्मांचा' असें ह्मणणें सर्वथा उचित आहे, असें समजावें.-- आतां देहेंद्रियधर्मांचा मनोविशिष्ट आत्म्यामध्यें अध्यास करितो, असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=तसेच देहधर्म--मी स्थूल आहें, कृश आहें, गोरा आहें, उभा आहें, जात आहें, उल्लंघन करितों, असे, त्याचप्रमाणें इंद्रियांचे धर्म--मी मुका, काणा, क्लीब, बधिर, अंध आहें, असे आरोपितो. [कृशत्वादि धर्मवान् देहादिकांची आत्म्यामध्यें तादात्म्यानें कल्पना केलेली असल्यामुळें त्यांचे धर्म साक्षात् आत्म्यामध्यें आरोपिलेले आहेत, असें मानावें.-- आतां अज्ञात प्रत्यग्रूप साक्षीमध्यें मनोधर्मांचा अध्यास '**तथान्तःकरण०**' या भाष्यानें सांगतात--]=त्याचप्रमाणें काम, संकल्प, संशय, निश्चय इत्यादि अंतःकरण धर्मांचा अज्ञात प्रत्यगात्म्यामध्यें आरोप करितो. [याप्रमाणें धर्माध्यास सांगून आतां '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें तसाच धर्मीचा अध्यास सांगतात--]=याप्रमाणें 'अहं—मी' अशा प्रत्ययानें युक्त असलेल्या--अहंप्रत्ययी--अन्तःकरणाचा सर्व मनोवृत्तींचा साक्षी जो प्रत्यगात्मा त्याच्या ठिकाणीं अध्यास करून [अन्तःकरणाचा साक्षीमध्यें अभेदानें--तादात्म्यानें अध्यास करून त्याच्या कामादि धर्मांचाहि त्याच्यावर अध्यास करितो, असें समजावें. स्वप्रचार म्ह० अन्तःकरणप्रचार--मनोवृत्ती. 'प्रत्यक्'--'प्रति'--प्रातिलोम्यानें उलट—असत्-जड-दुःखात्मक अहंकारादिकांहून विलक्षणतेनें--सच्चित्सुखात्मकत्वानें 'अंचति'--प्रकाशमान होतो, म्हणून प्रत्यक्. याप्रमाणें आत्म्यामध्यें अनात्मा व त्याचे धर्म यांचा

कृशत्वादिकांप्रमाणें पुत्र-कलत्रादिकांचें स्वामित्व हा देहधर्म आरोपित करून मीच सकल-विकल वगैरे आहें, असें मानतो. स्वकीय पुत्रादिकांच्या साकल्यानें स्वामीचें साकल्य, व वैकल्यानें वैकल्य, त्यामुळें तो स्वामी सकल—संपूर्ण व विकल—असंपूर्ण होतो. स्वामित्वाच्या द्वारा शरीरामध्यें कल्पिलेले जे वैकल्यादिक बाह्य धर्म ते आ[illegible] आरोपितो. अर्थात् बाह्य उपाधीच्या अपेक्षेनें देहाचें स्वामित्व कल्पिल्यानें जर ह[illegible] कितीहि होते तर साक्षात् निरुपाधिक देहधर्मांविषयीं काय सांगावें, अशा आशयानें भ[illegible] अभ्यास स्थूल-कृश इत्यादि उदाहरणें दिलीं आहेत. निष्कर्ष

अध्यास जसा होतो तसा अनात्म्यामध्यें आत्म्याचाहि संसृष्टत्वानें अध्यास होतो, असें 'तं च प्रत्यगात्मानं०' या भाष्यानें सांगतात--] आणि त्या* प्रत्यगात्म्याचा–सर्वसाक्षीचा त्याच्या विपर्ययानें–चैतन्यानें अन्तःकरणादिकांमध्यें अध्यास करितो. ['अहं' या अध्यासांत चिदात्म्याचें भान असतें, असें मानलेंच पाहिजे. कारण तें नसतें, असें मानल्यास सर्व जगत् भानशून्य म्ह० अंध होण्याचा प्रसंग येईल. ज्याचा अध्यास झालेला नसतो त्याचें अध्यासांत भान होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. यास्तव आरोपित रजतादिकांमध्यें शुक्तीच्या 'इदं-'अंशाचें भान जसें होतें–सु. पं. पृ.१९७-९९.पहा–तसाच आत्म्याचा अहंकारादिवृत्तींत संसर्गाध्यास होतो, असें मानणें भाग आहे. 'तद्विपर्ययेण'–त्या अध्यस्त जडाचा विपर्यय म्ह० अधिष्ठानत्व, त्या रूपानें चैतन्य स्थित आहे, असा भावार्थ. अज्ञानांत केवल आत्म्याचा संसर्ग होतो, मनामध्यें अज्ञानोपहित आत्म्याचा व देहादिकांत मन-उपहित आत्म्याचा संसर्ग होतो, असा त्यांतल्या त्यांत विशेष आहे, असें समजावें. याप्रमाणें आत्म्यामध्यें बुद्ध्यादिकांचा अध्यास झाल्यामुळें कर्तृत्वादिकांचा लाभ होतो व बुद्ध्यादिकांत आत्म्याचा अध्यास झाल्यामुळें चैतन्याचा लाभ होतो, असा भावार्थ. आतां याप्रमाणें वर्णन केलेल्या अध्यासाचा उपसंहार 'एवमयं०' या भाष्यानें करितात–]=याप्रमाणें हा अध्यास अनादि, अनन्त, नैसर्गिक, मिथ्याप्रत्ययरूप, कर्तृत्व-भोक्तृत्वप्रयोजक, सर्व लोकप्रत्यक्ष आहे. [अनादि अविद्यात्मकतेमुळें कार्याध्यासालाहि अनादित्व आहे. अध्यासापासून संस्कार व संस्कारापासून अध्यास अशा प्रवाहानें त्याला नैसर्गिकत्व आहे. याप्रमाणें अध्यासाचें उपादानत्व व निमित्त सांगितलें. ज्ञानावांचून त्याचा ध्वंस–अभाव होत नसल्यामुळें तो अनन्त आहे. म्हणूनच "या संसारमायावृक्षाचें तसें रूप येथें उपलब्ध होत नाहीं. त्याचा अन्त, आदि व प्रतिष्ठा–स्थितिहि दिसत नाहीं."–सु. गी. १५. ३ पृ. २७९ गी. भा. पृ.१०२७पहा–असें श्रीमद्भगवद्गीतेंत सांगितलें आहे. याप्रमाणें तीन विशेषणांनीं अध्यासाचा हेतु सांगून 'मिथ्याप्रत्ययरूपः' या विशेषणानें त्याचें स्वरूप सांगतात. मिथ्या–माया,

*भामती—या कथनानें–अन्तःकरणादिकांनीं अवच्छिन्न झालेला प्रत्यगात्मा, इदमनिदंरूप, चेतन, कर्ता, भोक्ता, कार्य-करणरूप, अविद्याद्वयाधार, अहंकारास्पद, संसारी, सर्व अनर्थसंभाराचें पात्र, इतरेतराध्यासोपादान आहे व अध्यास तदुपादान आहे म्ह० अध्यास त्याचें उपादान व तो अध्यासाचें उपादान, अशा अनादित्वामुळें बीजांकुराप्रमाणें त्याला इतरेतराश्रयत्व नाहीं, असें सांगितल्यासारखें होतें.

त्या मायेनें प्रतीत होतो तो मिथ्याप्रत्यय म्ह० कार्यप्रपंच व त्याची प्रतीति, अशा स्वरूपाचा तो अध्यास आहे. 'कर्तृत्व-भोक्तृत्वप्रवर्तकः' या विशेषणानें त्याचें कार्य सांगितलें आहे. 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' या विशेषणानें अध्यासाच्या प्रमाणाचें निगमन केलें आहे. 'साक्षिप्रत्यक्ष' हेंच अध्यासाच्या आश्रयाचें ग्रहण करणारें प्रमाण आहे. अनुमानादि दुसरीं प्रमाणें त्याच्या केवल संभावनेसाठीं—अध्यासाची संभावना—संभव दाखविण्यासाठीं आहेत, अशा आशयानें येथें प्रत्यक्षाचाच उपसंहार केला आहे.—अध्यासाचें असें वर्णन करून त्यानें साध्य होणारा विषय व प्रयोजन '**अस्यानर्थहेतोः०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते। यथा चायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां, तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः ॥

भाष्यार्थ—कर्तृत्व-भोक्तृत्वादि अनर्थाचा हेतु—निमित्त अशा या अध्यासाच्या सकारण नाशासाठीं [कारण या अनर्थहेतु अध्यासाचा समूल—आत्यंतिक नाश होणें हाच मोक्ष आहे. पण तो कोणत्या उपायानें साध्य होतो तें '**आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये**' या भाष्यानें सांगतात—]=आत्मैकत्वविद्येच्या* प्राप्तीसाठीं [ब्रह्मात्म्याच्या

*__भामती__—आत्मैकत्वज्ञानाच्या प्राप्तीसाठीं, अर्थात् केवल जपासाठीं किंवा कर्मप्रवृत्तीसाठीं नव्हे. आनंदरूप सत्-चें सर्वप्रपंचशून्यत्व हेंच आत्मैकत्व आहे. त्याच्या निःसंशय प्राप्तीची भावना करविणारे वेदान्त अध्यासाचा समूल घात करितात. याचा भावार्थ असा—अस्मत्प्रत्यय जो आत्मविषय त्याला जर सम्यक्त्व असतें तर ब्रह्महि ज्ञात असल्यामुळें व त्याचें ज्ञान निष्फल असल्यामुळें ब्रह्मजिज्ञासा झाली नसती व जिज्ञासेच्या अभावीं ब्रह्मज्ञानासाठीं वेदान्तांचा पाठ केला नसता, तर ज्यांचा अर्थ अविवक्षित आहे, अशा त्यांचा नुस्त्या जपाकडेच विनियोग केला असता आणि तसें जर झालें असतें तर उपनिषदांवरून येणारा आत्मप्रत्यय प्रमाणभूत ठरला नसता, त्यामुळें ज्याचा अभ्यास केलेला आहे असाहि तो अप्रमाणभूत आत्मप्रत्यय आत्म्याच्या वास्तविक कर्तृत्व-भोक्तृत्वाचा बाध करण्यास समर्थ झाला नसता. कारण आरोपित रूपच तत्त्वज्ञानानें बाधित होतें. वास्तविकरूप अतत्त्वज्ञानानें बाधित होणें शक्य नाहीं. कारण हजारों सर्प-धारादिप्रत्ययहि रज्जूच्या रज्जुत्वाचा बाध करण्यास समर्थ नसतात, हें प्रसिद्ध आहे. पण मिथ्या अज्ञानानें प्राप्त झालेलें स्वरूप मात्र तत्त्वज्ञानानें बाधित होऊं शकतें. मिथ्याज्ञानाचा संस्कार कितीहि जरी सुदृढ असला तरी तो तत्त्वज्ञानाचा मोठ्या आदरानें दीर्घकाल निरंतर अभ्यास केल्यामुळें अति दृढ झालेल्या तत्त्वज्ञानसंस्कारानें बाधित होतो. या सर्व विचाराचा निष्कर्ष

एकत्वाचा साक्षात्कार हीच विद्या. तिची प्रतिपत्ति म्ह० श्रवणादि साधनांनीं प्रतिबंधावांचून प्राप्ति--लाभ. अनर्थहेतु अध्यासाचा नाश होण्यासाठीं ब्रह्मात्मैक्यज्ञानाचा लाभ व्हावा म्हणून, असा भावार्थ. आतां त्या एकत्वविद्येचें कारण **'सर्वे वेदान्ताः०'** या भाष्यानें सांगतात--]=सर्व वेदान्त--उपनिषदें आरंभिलीं जातात. म्ह० त्यांचें अध्ययन करून त्यांचा विचार केला जातो. [विचार केलेल्या वेदान्तांचा ब्रह्मात्मैक्य हा विषय व मोक्ष हें फल आहे, असा याचा भावार्थ. अर्थात् या वेदान्तविचाररूप शास्त्राचाहि विषय तोच व प्रयोजनहि तेंच आहे.--" अहोपण, वेदान्तांमध्यें प्राणादि-उपासनाहि आढळतात, तेव्हां आत्मैक्य हाच त्यांचा विषय कसा ? " याचें उत्तर--**' यथा च०'** या भाष्यानें सांगतात--]=आणि ज्या प्रकारें सर्व वेदान्तांचा हाच अर्थ--विषय आहे त्या प्रकारें आम्ही या शारीरकमीमांसेंत प्रदर्शित करूं. [शरीर अत्यंत कुत्सित--निंद्य--घाणेरडें असल्यामुळें तेंच शरीरक

असा--स्वाध्यायसंज्ञक सर्व वेदराशीला फलवत्-अर्थावबोधकत्व आहे. ह्म० वेद सफल अर्थ सांगणारा आहे, असें सांगणाऱ्या स्वाध्यायाध्ययनविधीनें स्वाध्यायसंज्ञक वेदान्तांनाहि कर्मविधि-निषेधाप्रमाणें फलवदर्थावबोधपरत्व आहे, असें जरी प्राप्त करून दिलें, मंत्रांप्रमाणें वेदान्तांनाहि जरी अर्थपरत्व नित्य आहे, वेदान्तांवरून चैतन्यानंदघन, कर्तृत्व-भोक्तृत्वरहित, निष्प्रपंच, एक प्रत्यगात्मा जरी अवगत होतो तरी कर्तृत्व-भोक्तृत्व-दुःख-शोक-मोहमय आत्म्यामध्यें प्रतीत होणाऱ्या संदेहबाधरहित अहंप्रत्ययाशीं विरुद्ध असलेले वेदान्त स्वार्थापासून प्रच्युत होतात. त्यामुळें त्यांचा अर्थ औपचारिक आहे किंवा ते जपाच्याच उपयोगी आहेत, असें ठरतें. अर्थात् त्यांचा स्वार्थ--मुख्य अर्थ अविवक्षित आहे. यास्तव त्यांच्या अर्थाचा विचार, एतद्रूप चतुर्लक्षणी शारीरकमीमांसा आरंभण्यास योग्य नाहीं. कारण सर्वलोकप्रसिद्ध ' अहं ' या अनुभवानें सिद्ध असलेला आत्मा संदिग्ध नाहीं व तो सप्रयोजनहि नाहीं. कीं ज्यामुळें तो जिज्ञास्य होऊन विचाराला प्रवृत्त करील ! असा पूर्वपक्ष व " जर अहंप्रत्यय प्रमाणभूत असता तर तसें झालें असतें. अहंप्रत्यय प्रमाणभूत असता तर उक्त क्रमानें त्याचें बाधकत्व अनुपपन्न झालें असतें. पण श्रुत्यादिक व सर्वशास्त्रकार यांनीं त्याचें प्रामाण्य मानलेलें नाहीं. त्यामुळें त्याला अध्यासत्व आहे. याप्रमाणें वेदान्त अविवक्षितार्थ नाहींत. उपचरितार्थहि नाहींत, तर पूर्वोक्त लक्षणसंपन्न आहेत. प्रत्यगात्मा हाच त्यांचा मुख्य अर्थ आहे. त्याला संदिग्धत्व आहे. प्रयोजनवत्त्वहि आहे. त्यामुळें त्याची जिज्ञासा करणें युक्त आहे. " असा सिद्धान्त आहे. सूत्रकार बादरायणाचार्यांनीं अशा आशयानें ' अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ' या सूत्रानेंच ब्रह्मजिज्ञासा सूत्रित केली आहे.

होय. त्यांत राहणारा जीव हा शारीरक, त्याच्या ब्रह्मत्वाचा पूज्य विचार हीच शारीरकमीमांसा, त्या शारीरकमीमांसेंत, असा याचा भावार्थ. उपनिषदांत सांगितलेल्या उपासना चित्तैकाग्र्याच्या द्वारा आत्मैक्यज्ञानासाठींच असल्यामुळें उपासनांचेंहि महातात्पर्य ऐक्यांतच आहे, असें पुढें सांगितलें जाईल. याप्रमाणें अध्यासकथनानें ब्रह्मात्म्यैक्यामध्यें विरोध येत नाहीं. त्यामुळें या शास्त्राचा विषय व प्रयोजन आहेत. म्हणून हें शास्त्र आरंभ करण्यास योग्य आहे. इति प्रथमं वर्णकं]

(१ जिज्ञासाधिकरण. सूत्र १)

सूत्रं—अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १

सूत्रार्थ—'अथ'--साधनचतुष्टयसंपत्तीनंतर 'अतः'--ज्याअर्थी वेदच कर्मफल अनित्य व ज्ञानफल नित्य आहे, असें सांगतो त्याअर्थी 'ब्रह्मजिज्ञासा (कर्तव्या)' --ब्रह्मजिज्ञासा करावी--शु.ब्र.पृ.९पहा. [--विचाराचे साक्षात् विषय वेदान्त आहेत. ते गतार्थ झाले आहेत कीं अगतार्थ आहेत, अशी शंका येऊन त्यांच्या विचाराचा आरंभ करावा कीं नाहीं, असा संदेह आला असतां पूर्वपक्ष--सर्व वेद विधिपर असल्यामुळें व विधीचा विचार 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इत्यादि पूर्वतंत्रानें--पूर्वमीमांसेनें केलेला असल्यामुळें त्यावरून वेदान्ताचाहि विषय अवगत--ज्ञात झालाच आहे. यास्तव अव्यवहित--प्रत्यक्ष--स्वतंत्र विषयाचा अभाव असल्यामुळें या शास्त्राचा आरंभ करण्याची कांहीं आवश्यकता नाहीं. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आचार्य 'वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य०' या भाष्यानें म्हणतात--]

भाष्य—**वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्य इदमादिमं सूत्रम्**—

भाष्यार्थ—ज्याचें व्याख्यान करण्याचें आम्हीं योजलें आहे, त्या सूत्रसंदर्भरूप वेदान्तमीमांसाशास्त्राचें 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' हें प्रथम सूत्र आहे. ['व्याचिख्यासि[illegible]' व्याख्यान करण्यास इष्ट, असा सूत्रसमूह. 'वेदान्तमीमांसा' ह्म० उप[illegible]ंचा पूजित विचार. ज्याच्या योगानें शिष्यांना तत्त्वाचें ज्ञान करून [illegible] शास्त्र. केवळ विधि हाच जर वेदाचा अर्थ असता तर सर्वज्ञ बादरा[illegible] ब्रह्मजिज्ञासा सांगितलीच नसती. कारण मग ब्रह्माविषयीं कांहीं प्रमाण [illegible] ज्या अर्थीं त्या आचार्यांनीं ब्रह्माचें जिज्ञास्यत्व सांगितलें आहे त्या [illegible] कोणत्याहि शास्त्रानें ज्ञात न झालेल्या ब्रह्मपर वेदान्तांचा विचार आ[illegible] आहे, असें सिद्ध होतें. सूत्रकारांनीं प्रस्तुत सूत्रांतील 'ब्रह्मजिज्ञासा'

या पदानें व भाष्यकारांनीं अवतरणांतील 'व्याचिख्यासित-'पदानें शास्त्राचें आरंभणीयत्व सांगितलें आहे. (इति द्वितीयं वर्णकं)–याप्रमाणें दोन वर्णकांनीं वेदान्तविचार अवश्य कर्तव्य आहे, याविषयीं विषय-प्रयोजनवत्त्व–वेदान्तांचा विषय व प्रयोजन असणें व अगतार्थत्व म्ह० पूर्वमीमांसेंत त्यांचा विचार झालेला नसणें हे दोन हेतु सांगून म्ह० सूत्राच्या आर्थिक–अर्थसिद्ध अर्थाचें व्याख्यान करून त्याच्या अक्षरांचें व्याख्यान आरंभिणारे भाष्यकार पुनरपि त्याचा अधिकारी आहे कीं नाहीं, असा संशय घेऊन शास्त्राच्या आरंभाविषयीं पुनः संदेह आला असतां 'अथ-'शब्दाचा आनन्तर्य हा अर्थ सांगून शास्त्राचा अधिकारी **'तत्राथशब्दः०'** या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं––तत्राथशब्द आनन्तर्यार्थः परिगृह्यते, नाधिकारार्थः, ब्रह्मजिज्ञासाया अनधिकार्यत्वात्। मंगलस्य च वाक्यार्थे समन्वयाभावात्। अर्थान्तरप्रयुक्त एव ह्यथशब्दः श्रुत्या मंगलप्रयोजनो भवति, पूर्वप्रकृतापेक्षायाश्च फलत आनंतर्याऽव्यतिरेकात्। सति चानंतर्यार्थत्वे यथा धर्मजिज्ञासा पूर्ववृत्तं वेदाध्ययनं नियमेनापेक्षते, एवं ब्रह्मजिज्ञासापि यत्पूर्ववृत्तं नियमेनापेक्षते तद्वक्तव्यम्॥

भाष्यार्थ— त्या सूत्रांतील 'अथ' हा शब्द आनन्तर्य या अर्थी स्वीकारला जातो. [" अहोपण, 'अथो' व 'अथ' हे शब्द मंगल, अनन्तर, आरंभ, प्रश्न कात्स्र्न्य–संपूर्णता या अर्थी आहेत. म्ह० 'अथ-'शब्दाचे अनेक अर्थ आहेत. 'अथ योगानुशासनं'–योगशास्त्राचा आरंभ केला जातो, या योगसूत्रांतील 'अथ-'शब्द जसा आरंभ या अर्थी आहे तसा येथेंहि तो आरंभ या अर्थीच कां घेतला जात नाहीं?" **'अधिकारार्थः न'** या भाष्यानें उत्तर–]=अधिकार–आरंभ या अर्थी तो स्वीकारला जात नाहीं. कारण ब्रह्मजिज्ञासेला अनारभ्यत्व आहे. [याचा आशय असा–सूत्रांतील जिज्ञासा हें पद ज्ञानेच्छापर आहे कीं विचारलक्षक आहे? म्ह० त्याचा अर्थ ज्ञानेच्छा असा करावा कीं तो शब्द विचार सुचविणारा आहे असें [illegible]जावें? तो ज्ञानेच्छापर आहे, असें म्हटल्यास 'ब्रह्मज्ञानेच्छेचा आरंभ के[illegible] असा सूत्रार्थ होतो. पण तो असंगत आहे. कारण इच्छेला आर[illegible] प्रत्येक अधिकरणांत इच्छा केली जात नाहीं, तर इच्छेनें विचार [illegible] त्या शब्दाला विचारलक्षकत्व आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कार[illegible] या पदाचा अध्याहार केल्यावांचून 'अथ-'शब्द विचाराचा [illegible] शकत नाहीं. पण 'कर्तव्य-'पदाचा अध्याहार केला असतां त्या[illegible] आरंभाचें कथन केल्यासारखें होत असल्यामुळें 'अथ' हा श[illegible]

यास्तव अधिकाऱ्याच्या सिद्धीसाठीं 'अथ-'शब्द अनंतर या अर्थी असणेंच युक्त आहे. आतां भाष्यकार 'अथ-'शब्दाच्या दुसऱ्या संभावित अर्थाला **'मंगलस्य च०'** या भाष्यानें दूषित करितात–]=आणि 'अथ-'शब्दाच्या मंगल या अर्थाचा विचारकर्तव्यता या वाक्यार्थांत समन्वय होत नाहीं. [कारण त्यांत मंगलाचा कर्तृत्वादिकाशीं अन्वय लागत नाहीं. 'अहोपण सूत्रकारांनीं शास्त्राच्या आरंभीं मंगलाचरण करणें उचित आहे, म्हणून 'अथ-'शब्द योजिला आहे,' असें म्हणाल तर तें खरें आहे, पण मंगल हा त्या शब्दाचा अर्थ नांहीं. तर त्याचें श्रवण किंवा उच्चार मंगलाचें कार्य करतो. पण त्याचा अर्थ 'आनन्तर्य' हाच आहे, असें भाष्यकार **'अर्थान्तरप्रयुक्त एव०'** या भाष्यानें सांगतात–]=दुसऱ्या अर्थी म्ह० आनंतर्य या अर्थी योजलेलाच 'अथ-'शब्द केवल श्रवणानेंच मंगल हें प्रयोजन करूं शकतो. [शंख–वीणा इत्यादिकांच्या नादश्रवणाप्रमाणें ओंकार व 'अथ' यांचें श्रवणहि मंगलफलक आहे. कारण 'ओंकारश्चाथ शब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा। कंठं भित्वा विनिर्यातौ तस्मान्मांगालिकावुभौ' असें त्याविषयीं स्मृतिवचन आहे. 'ओं व अथ हे दोन शब्द पूर्वी ब्रह्मदेवाच्या कंठाचा भेद करून निघाले ह्मणून तें मांगालिक–मंगलकारक आहेत' असा त्या वचनाचा भावार्थ आहे. "अहोपण, पूर्व प्रकृत अर्थाहून पुढील अर्थ भिन्न आहे, असें दाखवावयाचें असलें तरी–पक्षान्तर या अर्थीहि 'अथ-'शब्दाचा प्रयोग करितात. जसें –'प्रपंच मिथ्या आहे' असें प्रकृत असतांना 'अथ मतं प्रपंचः सत्यः' आतां प्रपंच सत्य आहे असें जरी मानलें किंवा 'आत्मा नित्य आहे' असें प्रकृत असतांना 'अथ चैनं नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतं'–आतां आत्मा देहाबरोबर उत्पन्न झालेला व देहाबरोबरच मरणारा आहे, असें जरी तूं मानीत असलास इत्यादि; तसाच हा 'अथ-' शब्द पक्षान्तर या अर्थी कां मानूं नये?" भाष्यकार याचें उत्तर **'पूर्वप्रकृतापेक्षायाः च'** या भाष्यानें सांगतात–]=पूर्व प्रकृत हेतूच्या अपेक्षाबलानें फलरूप विचाराचें जें अर्थान्तरत्व तें आनन्तर्याहून भिन्न नाहीं. [येथें 'फलतः' म्ह० फलाचें. ब्रह्मजिज्ञासेच्या पूर्वी दुसरा कोणताहि पक्ष प्रकृत नाहीं. त्यामुळें त्या पक्षाच्या अपेक्षेनें ब्रह्मजिज्ञासा हें पक्षान्तर सांगण्यासाठीं 'अथ-'शब्द योजला आहे असें ह्मणतां येत नाहीं. कोणत्या तरी एका पक्षाच्या अपेक्षेनें ब्रह्मजिज्ञासेला पक्षान्तरत्व आहे, असें सांगण्याचें सूत्रकारांना कांहीं कारण नाहीं. त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. सूत्रांतील 'जिज्ञासा-'पदानें सांगितलेल्या कर्तव्य विचाराच्या हेतुत्वानें जें पूर्व प्रकृत असतें त्य[illegible]जिज्ञासेला–कर्तव्य विचाराला अपेक्षा असते. यास्तव त्या अपेक्षेच्या

बलानें प्रकृत हेतूची कल्पना करून 'अथ-'शब्दानें फलाचें--विचाराचें पक्षान्तरत्व सांगितलें आहे, असें जर म्हटलें तर तें अर्थान्तरत्व आनन्तर्यांत अन्तर्भूत होतें. कारण त्यांच्या हेतु-फलभावाचें ज्ञान होण्यासाठीं आनन्तर्य अवश्य सांगितलेंच पाहिजे. पण याहून हें पक्षान्तर आहे, किंवा याहून ही भिन्न वस्तु आहे असें म्हटल्यानें पूर्व प्रकृत अर्थाचें हेतुत्व प्रतीत होत नाहीं. म्हणून 'हें याच्या अनन्तर आहे' असें म्हटलें असतां हेतुत्वाची प्रतीति येतेच. तर मग 'अश्वाच्या अनन्तर बैल असें म्हटलें असतांहि अश्व हेतु—कारण व बैल कार्य अशी प्रतीति येईल!' म्हणून ह्मणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण त्यांच्यामध्यें देशतः व कालतः व्यवधान असल्यामुळें त्यांचें आनन्तर्य मुख्य नाहीं. पण सामग्री व फल यांचें आनन्तर्य मुख्य असतें. कारण हेतु व फल यांमध्यें देश-कालादि व्यवधान नसतें. अर्थात् तें मुख्य आनन्तर्य सांगितल्यानंतर पूर्व प्रकृत हेतूच्या अपेक्षेनें विचाररूप फलाचें अर्थान्तरत्व सांगावयास नको. कारण तें ज्ञात होतेंच व त्याचें कांहीं विशेष फलहि नाहीं. अहोपण, 'अथ-'शब्दाचा अनन्तर हा अर्थ जरी मानला तरी कशाच्या अनन्तर? याचें उत्तर **'सति च०'** या भाष्यानें सांगतात--]=आणि 'अथ-' शब्दाला आनंतर्यार्थत्व आहे म्ह० तो शब्द अनन्तर या अर्थी आहे, असें सिद्ध झालें असतां धर्मजिज्ञासा जशी पूर्वभावी वेदाध्ययनाची नियमानें अपेक्षा करिते त्याप्रमाणें ब्रह्मजिज्ञासाहि ज्या पूर्वभावी असाधारण कारणाची नियमानें अपेक्षा करीत असेल तेंच सांगणें उचित आहे. [धर्मविचाराप्रमाणें ब्रह्मविचाराचेंहि वेदाध्ययन हेंच नियमानें पूर्ववृत्त—पूर्वभावी म्ह० असाधारण कारण असो, असें ह्मणाल तर **'स्वाध्यायानन्तर्यम्०'** या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्य—स्वाध्यायानन्तर्यं तु समानम् । नन्विह कर्मावबोधानंतर्यं विशेषः । न । धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेः । यथा च हृदयाद्यवदानानामानंतर्यनियमः, क्रमस्य विवक्षितत्वान्न तथेह क्रमो विवक्षितः, शेषशेषित्वेऽधिकृताधिकारे वा प्रमाणाभावात् धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः ॥

भाष्यार्थ—स्वाध्यायाच्या अनंतर, हें तर समान म्ह० साधारण कारण आहे. तें असाधारण—विशेष—पुष्कल कारण नव्हे. [धर्मजिज्ञासा वेदाध्ययनानंतर प्रवृत्त होवो, पण ब्रह्मजिज्ञासा धर्मजिज्ञासेनंतर होते, अशी शंका घेऊन **'नन्विह०'** या भाष्यानें समाधान—]=अहो पण या ब्रह्मजिज्ञासेमध्यें कर्मावबोधानंतर्य हा विशेष —असाधारण कारण—आहे. [म्ह० कर्माची मीमांसा केल्यावर मग ब्रह्मजिज्ञासा करावी, हा यांत विशेष आहे.]=**'न०'**—असें नाहीं. कारण धर्मजि[illegible] पूर्वीहि

ज्यानें वेदान्तांचें—उपनिषदांचें अध्ययन केलें आहे त्याची ब्रह्मजिज्ञासा संभवते. [पूर्व मीमांसेचे एक सहस्र न्याय हें ब्रह्मज्ञानाचें किंवा ब्रह्मविचाराचें असाधारण कारण नव्हे. कारण ती मीमांसा केवळ धर्मनिर्णयांचेंच साधन आहे. कर्मनिर्णयहि ब्रह्मज्ञान व ब्रह्मविचार यांचें कारण नव्हे. कारण धर्मनिर्णय अनुष्ठानाचा हेतु—कारण आहे, धूम व अग्नि यांची जशी अव्यभिचरित व्याप्ति आहे तशी धर्म व ब्रह्म यांची व्याप्ति नाहीं. त्यामुळें धर्मज्ञानानें ब्रह्मज्ञान होत नाहीं. आतां चित्तशुद्धि, विवेक इत्यादिकांच्या द्वारा कर्मं ब्रह्मज्ञानाचीं साधनें होतात हें खरें, तथापि तीं अधिकाऱ्याचें विशेषण होऊं शकत नाहींत. जन्मान्तरीं केलेलीं कर्मं या जन्मीं अज्ञात जरी असलीं तरी तीं या जन्मांतील फलाचें निमित्त होऊं शकतात. म्हणून प्रत्यक्ष ज्ञात होणारें व प्रवृत्तीचें असाधारण कारण असेंच अधिकारीविशेषण अनन्तर्याच्या अवधित्वानें सांगितलें पाहिजे. यास्तव कर्मं, त्यांचें ज्ञान, किंवा कर्ममीमांसेच्या न्यायांचा विचार, हा येथील आनन्तर्याचा अवधि होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें ब्रह्मजिज्ञासेला धर्मजिज्ञासेचें आनन्तर्य नाहीं. म्ह० धर्मजिज्ञासा केल्यावर ब्रह्मजिज्ञासा करावी असें म्हणतां येत नाहीं. ' अहोपण, धर्म-ब्रह्मजिज्ञासांचा कार्य-कारणभाव जरी नसला तरी ' हृदयाच्या अग्राचा अगोदर तुकडा कापतो, मग जिह्वेचा व त्यानंतर वक्षःस्थलाचा ' अशा अर्थाच्या ' हृदयस्याग्रेऽवद्यति अथ जिह्वाया अथ वक्षसः ' या वचनांतील ' अथ-'शब्द अवदानांच्या क्रमाचें ज्ञान होण्यासाठीं जसा आहे त्याप्रमाणें सूत्रांतील 'अथ-'शब्द आनन्तर्योक्तीच्या द्वारा त्या दोन मीमांसांच्या क्रमाचें ज्ञान होण्यासाठीं असेल अशी आशंका घेऊन **'यथा च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=ज्याप्रमाणें हृदयादि अवदानांचा आनन्तर्यनियम—क्रम हा 'अथ-'शब्दाचा अर्थ आहे, कारण तेथें क्रम विवक्षित आहे, त्याप्रमाणें येथें धर्म-ब्रह्मजिज्ञासांचा क्रम विवक्षित नाहीं. [कारण त्यांचा कर्ता एक नाहीं. त्यामुळें त्याच्या क्रमाची अपेक्षा नाहीं. जेव्हां अनेक क्रियांचा कर्ता एकच असतो, तेव्हां त्यानें अगोदर हें करावें, मागून तें करावें, असा क्रम अवश्य सांगावा लागतो, पण धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा यांचा कर्ता एकच संभवत नाहीं. त्यामुळें त्यांचा क्रम विवक्षित नाहीं. म्हणून सूत्रांतील ' अथ-'शब्द क्रमवाचक नाहीं. 'अहोपण, त्याला एककर्तृत्व तरी कां नाहीं ?' याचें **'शेषशेषित्वे०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=धर्म-ब्रह्मजिज्ञासांच्या शेषशेषित्वाविषयीं किंवा अधिकृताधिकाराविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. [ज्यांना एकाच प्रधान कर्माचें शेषत्व—अंगत्व असतें त्यांना एककर्तृत्व असतें. जशीं अवदानें व प्रयाजादिक. ज्यांना शेष-शेषित्व असतें त्यांचा-

हि कर्ता एकच असावा लागतो. जसें–प्रयाज व दर्श. यांत प्रयाज अंग असून दर्श अंगी आहे. ज्याला अधिकृताधिकारत्व असतें तो कर्ताहि एकच असतो. जसें दर्श-पौर्णमासांगभूत अप्प्रणयनाचा आश्रय करून 'गोदोहनेन पशुकामस्य' या वाक्यानें विहित असलेल्या गोदोहनाला अधिकृताधिकारत्व आहे, किंवा 'दर्श-पूर्णमासांनीं यजन करून सोमानें याग करावा,' यांत दर्श-पूर्णमास इष्टि केलेल्या पुरुषाचाच सोमयागामध्यें अधिकार सांगितला आहे. अर्थात् जेथें अनेक कर्मांना एका प्रधान कर्माचें अंगत्व असतें, जेथें एक अंग व दुसरें अंगीं असा शेषशेषिभाव असतो किंवा ज्यानें अमुक एक कर्म केलेलें असेल त्यालाच हें दुसरें कर्म करण्याचा अधिकार आहे,असा जेथें अधिकृताधिकार असतो तेथेंच एका कर्त्याच्या हातून एकाच वेळीं अनेक कर्में होण्याचा संभव नसल्यामुळें क्रमाची अपेक्षा असते व श्रुत्यादिकांवरून त्याचा बोध होतो. पण धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा यांच्या शेषशेषित्वाविषयीं श्रुति-लिंगादि कांहीं प्रमाण नाहीं. "अहोपण 'ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत् गृहाद्वनी भूत्वा प्रव्रजेत्'–जा. ४.१. सु.उ. पृ.९७८–या श्रुतीनें व 'अधीत्य विधिवद्वेदान्पुत्रानुत्पाद्य धर्मतः। इष्ट्वा च शक्तितो यज्ञैर्मनो मोक्षे निवेशयेत्'–यथाशास्त्र वेदाध्ययन करून, धर्मानें पुत्रोत्पादन करून, यथाशक्ति यज्ञयाग करून मनाला मोक्षामध्यें आसक्त करावें, या स्मृतीनें अधिकृताधिकारत्व सांगितलें आहे, असा भास होतो." ह्मणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्' सु.उ.पृ.९७८ व 'आसादयति शुद्धात्मा मोक्षं वै प्रथमाश्रमे'–शुद्धचित्त पुरुष प्रथमाश्रमांतच मोक्ष संपादन करितो, अशा श्रुति-स्मृतिवचनांवरून पूर्वोक्त श्रुति-स्मृति अशुद्धचित्त पुरुषाला उद्देशून आहेत, असें ज्ञात होतें. या सर्व वचनांचा निष्कर्ष असा–पूर्वजन्मीं केलेल्या कर्मांच्या योगानें ज्याचें चित्त शुद्ध झालेलें असेंत त्यानें ब्रह्मचर्यापासूनच संन्यास करून ब्रह्मजिज्ञासा करावी. पण विषयासक्ति व कर्मादिकांविषयींची आसक्ति यांवरून चित्त शुद्ध झालेलें नाहीं, असें जेव्हां ज्ञात होतें तेव्हां गृहस्थाश्रम स्वीकारावा.त्यांतहि चित्त शुद्ध न झाल्यास वानप्रस्थ व्हावें. त्या आश्रमांतहि चित्त शुद्ध न झाल्यास त्याच आश्रमधर्माचें आचरण करीत जन्म घालवावा. पण वनांत चित्त शुद्ध झाल्यास संन्यास करावा. 'यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत्'–जा.४.१.सु.उ.पृ.९७८–ही श्रुति तेंच सांगते. तस्मात् धर्म-ब्रह्मजिज्ञासेंत अधिकृताधिकारत्व आहे, असें मानण्यास कांहीं प्रमाण नाहीं. 'अहोपण, या दोन मीमांसांना शेषशेषित्व व अधिकृताधिकारत्व जरी नसलें तरी त्यांचें मोक्ष हें एक फल असल्यामुळें त्यांना एककर्तृकत्व आहे

कारण समुच्चयवादी ज्ञान-कर्मांनीं मुक्ति मिळते, असें म्हणतात. त्याचप्रमाणें त्या दोन्हीं मीमांसांचें वेदार्थ हें एकच जिज्ञास्य असल्यामुळेंहि एककर्तृत्व आहे. तसेंच आग्नेयादि सहा यागांचें स्वर्ग हें एकच फल असल्यामुळें किंवा पूर्वमीमांसेच्या बारा अध्यायांचें धर्म हें एकच जिज्ञास्य असल्यामुळें त्यांचा क्रम जसा इष्ट आहे तसा पूर्वोत्तर मीमांसांचा क्रम विवक्षित आहे. त्यामुळें सूत्रांतील 'अथ-'शब्द क्रम या अर्थी आहे' अशी आशंका घेऊन '**फलजिज्ञास्य०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—फलजिज्ञास्यभेदाच्च । अभ्युदयफलं धर्मज्ञानं, तच्चानुष्ठानापेक्षम् । निःश्रेयसफलं तु ब्रह्मज्ञानं न चानुष्ठानान्तरापेक्षम् । भव्यश्च धर्मो जिज्ञास्यो न ज्ञानकालेऽस्ति, पुरुषव्यापारतंत्रत्वात् । इह तु भूतं ब्रह्म जिज्ञास्यं नित्यत्वान्न पुरुषव्यापारतंत्रम् ॥

भाष्यार्थ—धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा यांचें फल भिन्न आहे व जिज्ञास्य–जिज्ञासेचा विषय भिन्न आहे. त्यामुळें 'अथ-'शब्द क्रमवाची नाहीं. [सौर्य चरु, आर्यम्ण चरु व प्राजापत्य चरु यांचें ब्रह्मवर्चस, स्वर्ग व आयुष्य असें भिन्न भिन्न फल आहे. कामशास्त्र व चिकित्सा–वैद्यशास्त्र यांचें जिज्ञास्य–विषय भिन्न भिन्न आहेत. त्यामुळें त्यांच्या क्रमाची अपेक्षा नाहीं. त्याच न्यायानें भिन्न फल व जिज्ञास्य यांनीं युक्त असलेल्या या दोन मीमांसांच्या क्रमाची अपेक्षा नाहीं. भाष्यकार त्यांच्या फलभेदाचें विवरण '**अभ्युदय०**' या भाष्यानें करितात–]=धर्मज्ञानाचें अभ्युदय हें फल आहे. [अभ्युदय म्ह० विषयाधीन असलेलें स्वर्गादि सुख. तें धर्मज्ञानाला कारण होणाऱ्या मीमांसेचें फल आहे. केवल फलाच्या स्वरूपांत भेद आहे, इतकेंच नव्हे तर त्यांच्या हेतूंमध्येंहि भेद आहे, त्यांचे हेतुहि भिन्न आहेत, असें आतां '**तच्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि तें फल अनुष्ठानापेक्ष आहे. म्ह० त्याला अनुष्ठानाची अपेक्षा असते. अनुष्ठानावांचून अभ्युदय–विषयसुख हें फल सिद्ध होत नाहीं. [पण ब्रह्मज्ञानाला कारण होणारी जी मीमांसा तिचें फल अभ्युदयाच्या विरुद्ध आहे, असें '**निःश्रेयस०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण ब्रह्मविज्ञान निःश्रेयसफल आहे. निःश्रेयस हें त्याचें फल आहे. [निःश्रेयस म्ह० नित्य निरपेक्ष श्रेय–मोक्ष, हें ब्रह्मज्ञानाचें फल आहे. ब्रह्मज्ञान स्वतःच्या उत्पत्तीहून निराळ्या अनुष्ठानाची अपेक्षा करीत नाहीं, असें '**न च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=तें ब्रह्मज्ञान दुसऱ्या अनुष्ठानाची अपेक्षा करीत नाहीं. [अर्थात् धर्म-ब्रह्मज्ञानाच्या फलाचें स्वरूप व हेतु–साधन–कारण भिन्न भिन्न असल्यामुळें त्यांचा समुच्चय संभवत नाहीं. आतां त्यांच्या जिज्ञास्यभेदाचें विवरण '**भव्यश्च०**'

या भाष्यानें करितात–]=पूर्वमीमांसेचा भव्य–होणारा–साध्य धर्म जिज्ञास्य–जाणण्यास योग्य असा विषय आहे. [' न० ' इत्यादि भाष्यानें तो साध्य आहे, याविषयीं हेतु–]=तो ज्ञानकालीं नसतो. कारण तो पुरुषाच्या व्यापाराधीन–प्रयत्नाधीन असतो. [पुरुषाचा प्रयत्न हाच धर्माचा हेतु–निमित्त आहे. धर्मज्ञानानंतर पुरुषाच्या अनुष्ठानरूप प्रयत्नानेंच तो सिद्ध होतो. नुस्त्या धर्मज्ञानानें तो सिद्ध होत नाहीं. अर्थात् धर्म कृतिसाध्य असल्यामुळें कृतीला उत्पन्न करणाऱ्या ज्ञानाच्या वेळीं तो जरी नसला तरी त्यावरून तो सशाच्या शिंगाप्रमाणें असत्–शून्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. आतां ब्रह्माचें धर्माहून वैलक्षण्य 'इह तु०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण या उत्तर मीमांसेंत 'भूतं'–असाध्य ब्रह्म जिज्ञास्य आहे. [त्याच्या असाध्यत्वाविषयीं हेतु–]=कारण तें नित्य–सदा विद्यमान आहे.[साध्य व असाध्य या रूपानें धर्म व ब्रह्म यांचा स्वरूपभेद सांगून त्यांचा हेतुतःहि भेद सांगतात-] =तें पुरुषाच्या व्यापाराधीन नाहीं. [ब्रह्म धर्माप्रमाणें पुरुषाच्या कृतीनें सिद्ध होणारें नाहीं. आतां प्रमाणतःहि त्यांचा भेद **'चोदना०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—)

भाष्यं—चोदनाप्रवृत्तिभेदाच्च । या हि चोदना धर्मस्य लक्षणं सा स्वविषये नियुंजानैव पुरुषमवबोधयति । ब्रह्मचोदना तु पुरुषमवबोधयत्येव केवलं, अवबोधस्य चोदनाऽजन्यत्वान्न पुरुषोऽवबोधे नियुज्यते । यथाक्षार्थसंनिकर्षेणार्थावबोधे तद्वत् । तस्मात्किमपि वक्तव्यं यदनंतरं ब्रह्मजिज्ञासोपदिश्यत इति ॥

भाष्यार्थ—चोदनाप्रवृत्तीचाहि भेद आहे. त्यामुळें जिज्ञास्यभेद आहे. [येथें अज्ञात पदार्थाचें ज्ञान करून देणाऱ्या वाक्याला चोदना म्हटलें आहे. त्याची प्रवृत्ति म्ह० बोधकत्व, त्याचेंहि वैलक्षण्य असल्यामुळें पूर्वोत्तर मीमांसांचा जिज्ञास्यभेद आहे. या संग्रहवाक्याचेंच ' **या हि०**'या भाष्यानें विवरण–]=धर्माचें लक्षण–प्रमाण अशी जी चोदना ती पुरुषाला आपल्या विषयांत–धर्मांत प्रवृत्त करीत होत्सातीच त्याचें ज्ञान करून देते. ['स्वर्गकामः यजेत'–ज्याला स्वर्गाची इच्छा असेल त्यानें याग करावा, इत्यादिवाक्य ही चोदना आहे. तेंच धर्माचें लक्षण म्ह०प्रमाण आहे. तें वाक्य आपल्या विषयांत–धर्मांत पुरुषाला प्रवृत्त करीत होत्सातेंच त्याचा बोध करितें. येथें धर्म म्ह० यागादि ज्याचें साधन आहे अशा स्वर्गादि फलाची भावना, किंवा स्वर्गादि फलाला कारण होणाऱ्या यागादिकांविषयीं विधि किंव हितसाधन यागादिक. असल्या धर्मांत प्रवृत्त करीत असतांनाच त्या स्वर्गा फलाची इच्छा करणारा पुरुष त्याचा अधिकारी आहे, असें चोदनावाक्य सुचवितें =पण ' अयं आत्मा ब्रह्म '–मांडू. २ सु.उ.पृ.१७२–इत्यादि ब्रह्मचोदना पुरुषा

केवल बोध मात्र करिते. ['त्वं-'पदाचा अर्थ असा जो जीव तो केवल-निरुपाधिक प्रपंचशून्य ब्रह्म आहे असा नुस्ता बोध मात्र करिते. धर्मचोदनेप्रमाणें त्याला दुसऱ्या कर्तव्यामध्यें प्रवृत्त करीत नाहीं. कारण ब्रह्मचोदनेला तसा कांहीं विषयच नाहीं. 'अहोपण, अवबोध म्ह० ब्रह्माचें ज्ञान हाच तिचा विषय आहे,' असें कोणी म्हणेल ह्मणून **'न पुरुषः०'** या भाष्यानें म्हणतात--]=ब्रह्मचोदनेकडून पुरुष ब्रह्मज्ञानामध्यें प्रवृत्त केला जात नाहीं. [ब्रह्मचोदनेनें पुरुष ज्ञानांत प्रवृत्त होत नाहीं. याविषयीं **' अवबोधस्य० '** इत्यादि पूर्ववाक्यानें हेतु सांगतात--]=ब्रह्मज्ञान चोदनेनें उत्पन्न होणारें नाहीं. [स्वतः प्रमाणच स्वजन्यज्ञानामध्यें पुरुषाला प्रवृत्त करूं शकत नाहीं, याविषयीं **'यथा०'**इत्यादि दृष्टान्त--]=ज्याप्रमाणें इंद्रिय व विषय यांच्या संनिकर्षाकडून पुरुष विषयज्ञानामध्यें प्रवृत्त केला जात नाहीं, त्याप्रमाणें. [इंद्रिय व त्याचा विषय यांचा संनिकर्ष म्ह० एक प्रकारचा संयोग. त्यांचा संयोग होतांच विषयज्ञान होतें. तो संयोग पुरुषाला 'या विषयाचें आतां ज्ञान करून घे' अशी प्रेरणा करीत नाहीं. कारण त्या संयोगरूप प्रमाणापासूनच बोध-विषयज्ञान होतें, आणि तें झाल्यावर त्याविषयीं विधि संभवत नाहीं. त्यामुळें वाक्यार्थज्ञानांत पुरुषाची प्रवृत्ति होत नाहीं. अर्थात् धर्म प्रवर्तक प्रमाणाचा विषय आहे व ब्रह्म उदासीन प्रमाणाचा विषय आहे. याप्रमाणें जिज्ञास्यभेद असल्यामुळें धर्म-ब्रह्मजिज्ञासांचा क्रम दाखविण्यासाठीं 'अथ-' शब्द नाहीं. याप्रमाणें 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' या सूत्रांतील 'अथ-'शब्दाचा अन्य अर्थ संभवत नसल्यामुळें तो आनन्तर्यवाचीच आहे. म्ह० त्याचा 'अनन्तर' हाच अर्थ आहे. यास्तव त्या अनन्तर्याचा अवधि म्ह० कशाच्या अनंतर तें सांगितलें पाहिजे-ब्रह्मजिज्ञासेचें पुष्कल कारण-नियत पूर्ववृत्ति असाधारण कारण सांगितलें पाहिजे, असें भाष्यकार **'तस्मात्०'** या भाष्यानें म्हणतात-]=तस्मात् सूत्रकारांकडून ज्याच्या नंतर ब्रह्मजिज्ञासेचा उपदेश केला जात आहे तें-कांहीं तरी असाधारण कारण सांगितलें पाहिजे. [भाष्यांतील 'इति-'शब्द 'अथ-'शब्दाच्या अर्थाचा विचार समाप्त झाला असें सुचविण्यासाठीं आहे. अध्ययनादिक ही ब्रह्मजिज्ञासेची सामग्री नसल्यामुळें तिच्या प्रवृत्तीचें असाधारण कारण दुसरेंच सांगितलें पाहिजे, असें **' उच्यते० '** या भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं---उच्यते नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थभोगविरागः, शमदमादिसाधनसंपत्, मुमुक्षुत्वं च । तेषु हि सत्सु प्रागपि धर्मजिज्ञासाया ऊर्ध्वं च शक्यते ब्रह्म जिज्ञासितुं ज्ञातुं च, न विपर्यये । तस्मादथशब्देन यथोक्तसाधनसंपत्त्यानंतर्यमुपदिश्यते ॥

भाष्यार्थ—ज्याच्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासेचा उपदेश केला जातो तें काय आहे तें सांगितलें जातें–नित्यानित्यवस्तुविवेक, इह-अमुत्र विषयभोगविराग, शम-दमादि साधनसंपत्ति व मुमुक्षुत्व. [या साधनचतुष्टयसंपत्तीनंतर ब्रह्मजिज्ञासा करावी. यांतील विवेकादिकांचें स्वरूप श्रुतिनिर्देश करून पूर्वींच–पृ.२-३–सांगितलें आहे. लौकिक-व्यापारापासून मनाची निवृत्ति–उपरति हा शम, बाह्य इंद्रियांचा उपरम हा दम, ज्ञानासाठीं विहित नित्यादि कर्मांचा त्याग ही उपरति, शीतोष्णादि द्वंद्वें सहन करणें ही तितिक्षा, निद्रा, आलस्य, व प्रमाद यांना सोडून मनःस्थिति हेंच समाधान, शास्त्र-आचार्यवचनांवर विश्वास व सर्वत्र आस्तिक्यबुद्धि ही श्रद्धा, या सहा साधनांची प्राप्ति ही शमादिसंपत्. यांतील विवेकादिक उत्तरोत्तर साधनाचें कारण होऊन अधिकाऱ्याचीं विशेषणें होतात. म्ह० विवेक वैराग्याचें कारण, वैराग्य शमादिसंपत्तीचें कारण व शमादिक मुमुक्षुत्वाचें कारण होऊन तीं चारी अधिकाऱ्याचीं विशेषणें होतात, असें समजावें. आतां भाष्यकार अन्वय-व्यतिरेकन्यायानें त्याचें ब्रह्म-जिज्ञासाहेतुत्व **'तेषु हि०'**या भाष्यानें सांगतात–]=कारण तीं विवेकादि चार साधनें असलीं म्हणजे धर्मजिज्ञासेच्या पूर्वींहि व धर्मजिज्ञासेच्या नंतर ब्रह्माची जिज्ञासा करणें व त्याला जाणणें शक्य आहे. पण त्यांचा अभाव असतांना ब्रह्मजिज्ञासा व ब्रह्मज्ञान संभवत नाहीं. [एखादा मनुष्य केवल कौतुकानें ब्रह्मविचारांत प्रवृत्त जरी झाला तरी त्याला जीवन्मुक्तिरूप फलापर्यंत ब्रह्मज्ञान होत नाहीं. यावरून विवेक-वैराग्यादिकांचे अभावीं ब्रह्मजिज्ञासा व ज्ञान यांचा अभाव हा व्यतिरेक सिद्ध होतो.' **तस्मात्०**' या भाष्यानें 'अथ-'शब्दाच्या व्याख्यानाचा उपसंहार–]=म्हणून ' अथ-'शब्दानें पूर्वोक्त विवेकादि साधनसंपत्तीचें आनन्तर्य सांगितलें जातें. ['अहोपण, तुम्ही म्हणतां तशा प्रकारचें विवेकादि साधनचतुष्टय संभवत नाहीं. कारण ' अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्य-याजिनः सुकृतं भवति'–चातुर्मास्य याग करणाऱ्या गृहस्थाला अक्षय्य कर्मफल प्राप्त होतें, या श्रुतिवचनावरून कर्मफल नित्य ठरतें. त्यामुळें त्याविषयीं वैराग्य संभवत नाहीं. जीवाचा ब्रह्मरूपमोक्षहि संभवत नाहीं. कारण जीव निराळा व ब्रह्म निराळें आणि जीवाहून भिन्न असलेल्या ब्रह्माला लोष्ठादिकांप्रमाणें पुरुषार्थत्व संभवत नाहीं. त्यामुळें मुमुक्षेचा संभव नाहीं.' या आक्षेपाच्या समाधानासाठीं सूत्रांत ' अतः ' हा शब्द योजला आहे. भाष्यकार त्याचें व्याख्यान ' **अतःशब्दः ०**' या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—अतःशब्दो हेत्वर्थः । यस्माद्वेद एवाग्निहोत्रादीनां श्रेयःसाधनानां अनित्यफलतां दर्शयति—' तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्य-

चितो लोकः क्षीयते' इत्यादिः। तथा ब्रह्मविज्ञानादपि परं पुरुषार्थं दर्शयति—'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'इत्यादिः। तस्माद्यथोक्तसाधनसंपत्त्यनंतरं ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या॥

भाष्यार्थ—सूत्रांतील 'अतः' हा शब्द 'हेतु' या अर्थी आहे. ['आनन्तर्य' या अर्थी असलेला जो 'अथ-'शब्द त्यानें आपल्या अवधित्वानें विवेकादि चतुष्टयाला ब्रह्मजिज्ञासाहेतुत्व सांगितलें. त्या आर्थिक हेतुत्वाचाच अनुवाद करणारा हा 'अतः-' शब्द आक्षेपाचें निरसन करण्यासाठीं आहे, असा याचा भावार्थ. आतां या संक्षिप्त वाक्याचेंच **'यस्मात्०'** या भाष्यानें विवरण–]=ज्याअर्थी 'तद्यथेह कर्मचितः०' इत्यादि वेदच अग्निहोत्रादि श्रेयःसाधनांचें अनित्यफलत्व दाखवितो, [येथें कर्मानें संपादन केलेलें फल जसें क्षय पावतें तसेंच परलोकीं पुण्यानें संपादन केलेलें फल नाश पावतें' –सु.उ.पृ.४६९–इत्यादि वेदच अग्निहोत्रादि श्रेयःसाधनांचें फल अनित्य आहे, असें सांगतो, त्याअर्थी असा पुढील 'तस्मात्' या पदाशीं संबंध. 'यदल्पं तन्मर्त्यं'–सु.उ.पृ. ४६२–हीं'जें कृतीनें–प्रयत्नानें संपादन केलेलें असतें तें अनित्य असतें' या न्यायानें युक्त असलेली श्रुति कर्मफल नित्य–अक्षय्य आहे, असें सांगणाऱ्या पूर्वोक्त श्रुतीचा बाध करिते. म्हणून 'अतोऽन्यदार्तं' सु.उ.पृ.६२४ या श्रुतीवरून सर्व अनात्मजात अनित्य आहे, असा विवेक होत असल्यामुळें वैराग्याचा लाभ होतो, असा याचा भावार्थ. आतां **'तथा०'** या भाष्यानें मुमुक्षेची संभावना–)=त्याचप्रमाणें 'ब्रह्मविदाप्नोति परं'–सु. उ. पृ. २०७–इत्यादि वेद ब्रह्मविज्ञानानेंहि परम पुरुषार्थ दाखवितो, (त्याप्रमाणें वेद कर्मफलाचें अनित्यत्व दाखवितो त्याचप्रमाणें ब्रह्मज्ञानानें सर्वथा शोकाग्निरहित अपार स्वयंप्रकाश आनंद दाखवितो. जीवत्वादिक आरोपित असल्यामुळें त्याच्या ब्रह्मत्वाचा संभव आहे. याप्रमाणें 'अथ' व 'अतः' या शब्दांनीं असाधारण कारणवान् अधिकाऱ्याचें समर्थन करितां येत असल्यामुळें शास्त्राचा आरंभ करावा असें **'तस्मात्०'** यानें सांगतात–)=तस्मात् पूर्वोक्त विवेकादिसाधनसंपत्तीनंतर ब्रह्मजिज्ञासा करावी. (सूत्रवाक्याची पूर्ति करण्यासाठीं अध्याहृत घेतलेल्या कर्तव्यपदाच्या अन्वयासाठीं ब्रह्मजिज्ञासापदानें विचार सुचविण्याकरितां त्याचा आपल्याला संमत असलेला समास सांगून त्याच्या अवयवांचा म्ह० पदांचा अर्थ **'ब्रह्मणः०'** या भाष्यानें दाखवितात---)

भाष्यं---ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा। ब्रह्म च वक्ष्यमाणलक्षणं 'जन्माद्यस्य यतः' इति। अतएव न ब्रह्मशब्दस्य जात्याद्यर्थांतरमाशंकितव्यम्। ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी न शेषे, जिज्ञास्यापेक्षत्वाज्जिज्ञासायाः, जिज्ञास्यान्तरानिर्देशाच्च॥

भाष्यार्थ——ब्रह्माची जी जिज्ञासा ती ब्रह्मजिज्ञासा. [पण 'धर्माय जिज्ञासा धर्मजिज्ञासा' याप्रमाणें 'ब्रह्मणे जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा' असा चतुर्थी समास कां होणार नाहीं ? ' उत्तर–'जिज्ञासा-'पदाचा मुख्य अर्थ इच्छा आहे. त्या इच्छेला प्रथम कर्म या कारकाची अपेक्षा आहे. नंतर फलाची. म्हणून प्रथम कर्माचें ज्ञान होण्यासाठीं षष्ठी समास सांगणेंच योग्य आहे. इच्छेचें कर्म सांगितलें असतां फल अर्थात् सांगितल्यासारखें होतें. कारण इच्छेचें जें कर्म तेंच फल होय. जसें 'स्वर्गाची इच्छा' असें म्हटलें असतां स्वर्गाचें फलत्व सिद्ध होतें. ह्मणूनच 'धर्म-जिज्ञासा' येथेंहि इच्छेचें ग्रहण करून षष्ठीसमास केला आहे. पण 'जिज्ञासा-' पदाचा लक्षणेनें विचार हा अर्थ केला असतां विचार क्लेशकर असल्यामुळें प्रथम फलाचीच आकांक्षा होते. म्हणून 'धर्माय जिज्ञासा' असा चतुर्थी समास केला आहे. त्याच आशयानें वृत्तिकारांनीं 'ब्रह्मणे जिज्ञासा' असा चतुर्थी समास जर केला असला तर तो असूं दे. कारण त्या पक्षींहि ज्ञानत्व या रूपानें ब्रह्माला फलत्व आहे. आतां भाष्यकार 'ब्रह्म' या पदाचा अर्थ सांगतात--]='**ब्रह्म च०**'–आणि तें ब्रह्म' जन्मा-द्यस्य यतः'–सु. ब्र. पृ. १२ पहा–या सूत्रांत सांगितल्या जाणाऱ्या लक्षणाचें आहे. [अहोपण, 'ब्रह्म' हा शब्द श्रुति व लोक यांत ब्राह्मणजाति, जीव, वेद व ब्रह्म-देव या अर्थी योजलेला दिसतो, अशी आशंका घेऊन '**अत एव०**'–इत्यादि सांग-तात–]=म्हणूनच या 'ब्रह्म-'शब्दाचा जाति, जीव इत्यादि दुसरा कांहीं अर्थ आहे, अशी शंका घेऊं नये. ['जगत्कारणत्व' या लक्षणाचें प्रतिपादन करणाऱ्या पुढील सूत्राची संगति न लागण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें, असा 'अत एव–म्हणूनच' या भाष्यांतील पदांचा अर्थ आहे. दुसऱ्या एका वृत्तीमध्यें 'ब्रह्मणः जिज्ञासा' यांतील 'ब्रह्मणः' ही शेषषष्ठी मानली आहे. पण तें बरोबर नाहीं, असें भाष्यकार '**ब्रह्मणः०**' यानें सांगतात–]='ब्रह्मणः' ही कर्माणि षष्ठी आहे, शेषे षष्ठी नाहीं. कारण जिज्ञासेला जिज्ञास्याची–विषयाची अपेक्षा असते. [शेष म्ह०सामान्य संबंध. जसें–रामाचा बाण. पण 'जिज्ञासा' या पदांतील 'सन्-'प्रत्ययवाच्य इच्छेचें कर्म ज्ञान आहे. त्या ज्ञानाचें कर्म ब्रह्म आहे. सकर्मक क्रियेच्या कर्माचें ज्ञान झाल्यावांचून त्या क्रियेचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. कोणतीहि इच्छा विषयज्ञानानेंच होते. रूप या विषयाचें ज्ञान अस-ल्यावांचून रूपदर्शनाची इच्छा होत नाहीं. यास्तव त्या इच्छेला प्रथम अपेक्षित असलेलें कर्मच 'ब्रह्मणः' या षष्ठीनें सांगितलें जातें. त्या षष्ठीनें शेष–सामान्य संबंध सांगितला जात नाहीं. ' अहोपण, प्रमाणादि दुसरें कांहीं त्याचें कर्म असूं दे व ब्रह्म शेषित्वानें क्रियेशीं संबद्ध होवो, ' असें कोणी म्हणेल म्हणून आचार्य

'जिज्ञास्या०' इत्यादि सांगतात–]=व सूत्रकारांनीं दुसऱ्या जिज्ञास्याचा निर्देश केलेला नाहीं.[तेव्हां सूत्रांत प्रत्यक्ष श्रुत असलेलें ब्रह्म हें जिज्ञास्य–कर्म सोडून अश्रुत कर्माची कल्पना करणें म्हणजे हातांतील लाडू टाकून हात चाटीत बसण्यासारखेंच आहे. आतां वादी गूढ आशयानें **'ननु०'** इत्यादि शंका उत्थापित करितो–]

भाष्यं—**ननु शेषषष्ठीपरिग्रहेऽपि ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं न विरुध्यते, संबंधसामान्यस्य विशेषनिष्ठत्वात् ॥ एवमपि प्रत्यक्षं ब्रह्मणः कर्मत्वमुत्सृज्य सामान्यद्वारेण परोक्षं कर्मत्वं कल्पयतो व्यर्थः प्रयासः स्यात् ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, शेष षष्ठीचा स्वीकार जरी केला तरी ब्रह्मानें जिज्ञासेचें कर्म होणें, याच्याशीं कांहीं विरोध येत नाहीं. ब्रह्म जिज्ञासेचें कर्म होऊं शकतें, कारण शेष षष्ठीचा अर्थ असा जो सामान्य संबंध तो विशेषनिष्ठ आहे. [पाणिनीनें 'षष्ठी शेषे' २.३.५०--शेष या अर्थी षष्ठी होते–या सूत्रानें षष्ठीचें शेष म्ह० सामान्य संबंध या अर्थी विधान केलें आहे. त्यामुळें 'ब्रह्मजिज्ञासा' या षष्ठी समासाचा ब्रह्माची–ब्रह्मसंबंधी जिज्ञासा असा अर्थ होतो. म्हणजे जिज्ञासेचा सामान्य संबंध प्रतीत होतो. पण तो संबंध विशेषनिष्ठ आहे, ब्रह्मामध्येंच स्थित आहे, अशी कल्पना करितां येते. कारण सामान्यामध्यें विशेषाचा अन्तर्भाव होतो. अर्थात् शेषषष्ठीचा स्वीकार करून 'त्याची जिज्ञासा' असा अर्थ जरी केला तरी 'कशाची जिज्ञासा' अशी विशेषाविषयीं आकांक्षा होते, व 'ज्ञा'–जाणणें या सकर्मक क्रियेच्या सांनिध्यामुळें तिचें 'ब्रह्म' या कर्मामध्येंच पर्यवसान होतें, असा याचा भावार्थ. पण भाष्यकार जणुंकाय वाद्याचा गूढ आशय न कळल्यासारखेंच दाखवीत **'एवमपि०'** इत्यादि म्हणतात–]=अशा रीतीनें कर्माचा लाभ जरी होत असला तरी ब्रह्माचें प्रत्यक्ष कर्मत्व सोडून सामान्याच्या द्वारा परोक्ष कर्मत्वाची कल्पना करणाऱ्या तुझा प्रयास व्यर्थ होईल! (कर्माचा लाभ जरी झाला तरी जिज्ञासा हें पद अकारान्त कृदन्त असल्यामुळें 'कर्तृकर्मणोः कृति' पा. अ. २. ३. ६५–कृदन्ताचा संबंध असतां कर्ता व कर्म या अर्थी षष्ठी होते, या सूत्रानें प्रत्यक्ष विहित व प्रथम अपेक्षित असलेलें कर्मत्व सोडून परोक्ष–शब्दप्रमाणशून्य कर्माची कल्पना करण्यांत कांहीं लाभ नाहीं, असा याचा भावार्थ. आतां शेषवादी आपला गूढ आशय **'न व्यर्थः०'** इत्यादिवाक्यानें प्रकट करितो–]

भाष्यं—**न व्यर्थः, ब्रह्माश्रिताशेषविचारप्रतिज्ञानार्थत्वादिति चेन्न ॥**

भाष्यार्थ—व्यर्थ नाहीं. कारण ब्रह्माचा आश्रय करून असलेल्या म्ह० ब्रह्मसंबंधी सर्व गोष्टींच्या विचारांची प्रतिज्ञा करणें, हा त्या प्रयासाचा उपयोग

आहे,म्हणून म्हणाल तर–[शेषषष्ठीचा स्वीकार केला असतां ब्रह्मसंबंधी जिज्ञासेची प्रतिज्ञा केल्यासारखें होतें, आणि त्यामुळें ब्रह्माचा आश्रय करून राहिलेलें म्ह० ब्रह्माश्रित–ब्रह्मसंबंधीं असें जें जें कांहीं लक्षण, प्रमाण, युक्ति, ज्ञान, साधन, फल वगैरे आहे त्या सर्वांचाहि विचार करण्याची प्रतिज्ञा केल्यासारखें होतें. कारण त्या लक्षणादिकांची जिज्ञासाहि ब्रह्मज्ञानासाठींच असल्यामुळें त्याविषयींची जिज्ञासाहि ब्रह्मसंबंधी आहे. पण कर्मषष्ठी मानल्यास ब्रह्म हें ज्याचें कर्म आहे त्याचाच विचार प्रतिज्ञात होतो. म्ह० ' ब्रह्म या विचाराच्या कर्माचा विचार करावा ' असें म्हटल्यासारखें होतें, अशा गूढ आशयानें आम्ही ' ब्रह्मणः ' ही शेषषष्ठी मानतों. त्यामुळें आमचा प्रयास व्यर्थ नाहीं. ' ब्रह्म व ब्रह्मसंबंधी लक्षणादि यांच्या विचाराची प्रतिज्ञा करणें हें फल निष्पन्न होत असल्यामुळें ब्रह्माचें प्रत्यक्ष कर्मत्व सोडून परोक्ष कर्मत्व मानणें, हा आमचा प्रयास व्यर्थ नाहीं' म्हणून म्हणशील तर तुझ्या प्रयासाचें हें फल युक्त नाहीं. कारण सूत्रानें प्रत्यक्ष शब्दांनीं प्रधान जें ब्रह्म त्याच्या विचाराची प्रतिज्ञा केली असतां त्याच्या उपकरणांच्या विचाराची प्रतिज्ञाहि अर्थात्च सिद्ध होते, अशा आशयानें सिद्धान्ती ' न० ' इत्यादि म्हणतात–]

भाष्यं—**न प्रधानपरिग्रहे तदपेक्षितानामप्यर्थाक्षिप्तत्वात् । ब्रह्म हि ज्ञानेनाप्तुमिष्टतमत्वात्प्रधानम् । तस्मिन्प्रधाने जिज्ञासाकर्मणि परिगृहीते यैर्जिज्ञासितैर्विना ब्रह्म जिज्ञासितं न भवति, तान्यर्थाक्षिप्तान्येवेति न पृथक्सूत्रयितव्यानि । यथा राजासौ गच्छतीत्युक्ते सपरिवारस्य राज्ञो गमनमुक्तं भवति तद्वत् ॥**

भाष्यार्थ—तें युक्त नाहीं. कारण प्रधानाचा–मुख्य ब्रह्माचा स्वीकार केला असतां त्याला अपेक्षित असलेल्या सर्व उपकरणांचाहि अर्थात्च प्राप्ति होते. (त्यांची कल्पना आपोआप होतेच. आतां भाष्यकार या संक्षिप्त वाक्याचेंच **'ब्रह्म हि०'** या भाष्यानें सदृष्टान्त व्याख्यान करितात–)=कारण ब्रह्म ज्ञानानें प्राप्त करून घेण्यास अत्यंत इष्ट आहे. त्यामुळें तें प्रधान–मुख्य आहे. त्या प्रधान जिज्ञासाकर्माचा स्वीकार केला असतां ज्यांना जाणण्याची इच्छा केल्यावांचून ब्रह्म जिज्ञासित होत नाहीं तीं त्याचीं उपकरणें अर्थातच जिज्ञासाविषयत्वानें प्राप्त होतात. म्हणून तीं निराळीं सूत्रित करावीं लागत नाहींत. [सूत्रांत प्रधान ब्रह्माचा प्रत्यक्ष निर्देश केल्यावर तदाश्रितांचा पृथक् निर्देश करण्याची आवश्यकता नाहीं, याविषयीं **'यथा०'** इत्यादि दृष्टान्त–] =जसें–हा राजा जात आहे, असें म्हटलें असतां सर्व परिवारासह त्याचें जाणें सांगितल्यासारखें होतें त्याप्रमाणें. (ब्रह्माचा विचार करावा असें म्हटलें असतां अर्थात् ब्रह्माच्या लक्षण-प्रमाणादि सर्वांचा विचार करावा, असें सांगितल्या-

सारखें होतें. शिवाय 'ब्रह्मणः' ही 'कर्मणि षष्ठी' आहे असें मानणें 'तद्विजिज्ञासस्व' या मूळ श्रुतीला धरून आहे, असें भाष्यकार 'श्रुत्यनु०' या भाष्यानें सांगतात–)

भाष्यं—**श्रुत्यनुगमाच्च । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्याद्याः श्रुतयः, 'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म' इति प्रत्यक्षमेव ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं दर्शयन्ति । तच्च कर्मणि षष्ठीपरिग्रहे सूत्रेणानुगतं भवति । तस्माद्ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय 'ब्रह्मणः' ही कर्मणि षष्ठी मानल्यानें श्रुति व सूत्र यांच्या एकार्थत्वाचा लाभ होतो–त्यांची एकवाक्यता होते. 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'–तैत्ति. ३.१. सु.उ.पृ.२३६–ज्याच्यापासून हीं सर्व भूतें उत्पन्न होतात, ज्याच्यामुळें स्थित होतात व ज्यांत लीन होतात, इत्यादि श्रुति 'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म'–त्याला विशेषतः जाणण्याची इच्छा कर, तें ब्रह्म आहे, असें म्हणून ब्रह्माचें जिज्ञासाकर्मत्व प्रत्यक्षच–स्पष्ट शब्दांनेंच दाखवितात आणि तें कर्मणि षष्ठीचा स्वीकार केला तरच सूत्रानें अनुगत होतें, सूत्र त्या श्रुतीला अनुसरलें आहे असें होतें. शेषषष्ठीचा स्वीकार केल्यास सूत्र श्रुतीला अनुसरलें नाहीं, असें होतें. 'तस्मात्'–म्हणून 'ब्रह्मणः' ही 'कर्मणि षष्ठी' आहे. (शेष षष्ठी नाहीं. आतां भाष्यकार 'जिज्ञासा' या पदांतील 'ज्ञा' हा धातु व 'सन्' हा इच्छार्थी प्रत्यय या अवयवांचा अर्थ '**ज्ञातुमिच्छा०**' या भाष्यानें सांगतात–)

भाष्यं—**ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा । अवगतिपर्यंतं ज्ञानं सन्वाच्याया इच्छायाः कर्म फलविषयत्वादिच्छायाः । ज्ञानेन हि प्रमाणेनावगंतुमिष्टं ब्रह्म । ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः । निःशेषसंसारबीजाविद्याद्यनर्थनिबर्हणात् । तस्माद्ब्रह्म जिज्ञासितव्यम् ॥**

भाष्यार्थ—जाणण्याची जी इच्छा ती जिज्ञासा. अवगतिपर्यंत ज्ञान हें 'सन्-' प्रत्ययवाच्य इच्छेचें कर्म आहे. [आवरणनिवृत्तिरूप जें अभिव्यक्तिमान् चैतन्य तीच अवगति. अविद्याजन्य आवरणाची निवृत्ति झाली असतां तत्काल स्वयंसिद्ध चैतन्य व्यक्त होतें. तीच येथील अवगति–बोध होय. पर्यन्त म्ह० अवधि–सीमा, अर्थात् आवरणनिवृत्तिरूप अभिव्यक्तिमान् चैतन्य ही ज्याची सीमा आहे असें तें ब्रह्म आहे, त्याच्याच विशेष–साक्षात्काररूप ज्ञानाची इच्छा होणें शक्य आहे. त्यामुळें आत्म्याच्या आपात ज्ञानवानाला त्याच्याच विशेष स्वरूपाची जिज्ञासा होणें, यांत अनुपपत्ति कांहींच नाहीं. 'अहोपण, गमनाचें कर्म ग्राम–गांव आहे व त्याची प्राप्ति हें फल आहे, म्ह० कोणत्याहि क्रियेचें कर्म व फल हीं भिन्न भिन्न असतात, असें आपण पाहतों. तेव्हां जिज्ञासेचें जें कर्म तेंच फल आहे, हें म्हणणें अयुक्त आहे,'

असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य '**फलविषयत्वात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =कारण इच्छेला फलविषयत्व असतें. [इच्छेचा विषय फलच असतो. त्यामुळें इतर क्रियांचें कर्म व फल जरी भिन्न भिन्न असलें तरी इच्छा नेहमीं फलाविषयींच होत असल्यामुळें तिचें जें कर्म तेंच फल असतें. जसें–' स्वर्गं इच्छति '–स्वर्गाला इच्छितो, यांत स्वर्ग हें इच्छेचें कर्मंहि आहे व तेंच फल आहे. ' अहोपण, ज्ञान व अवगति हीं दोन्ही एकच असल्यामुळें त्यांचा भेद सांगणें अयुक्त आहे, असें कोणी म्हणेल म्हणून आचार्य ' **ज्ञानेन हि०** ' इत्यादि म्हणतात–]=कारण ज्ञान या प्रमाणानें ब्रह्म जाणण्यास इच्छिलेलें आहे. [ज्ञान वृत्ति आहे व अवगति हें त्याचें फल आहे, असा याचा भावार्थ. ' अवगन्तुं ' म्ह० अभिव्यक्त करविण्यास. अवगतीचें फलत्व '**ब्रह्मावगतिः०**' या वाक्यानें स्पष्ट करितात–]=कारण ब्रह्माची अवगति–आवरणनिवृत्तिपूर्वक अभिव्यक्ति हाच पुरुषार्थ आहे. [' ब्रह्मावगतिर्हि ' येथील 'हि-'शब्दानें सांगितलेला हेतुच ' **निःशेष०** ' इत्यादि वाक्यानें व्यक्त करितात–]=कारण ती अवगति सर्व संसाराचें बीज अशी जी अनादि अविद्या व तिच्या पासून प्रवृत्त झालेलें जें कार्यरूप अनर्थजात त्याचा निःशेष नाश करिते, म्हणून अवगति हा पुरुषार्थ आहे. [याप्रमाणें सूत्राच्या अवयवांचा अर्थ सांगून भाष्यकार ' **तस्मात्०**' या उपसंहार भाष्यानें वाक्यार्थ सांगतात–]=म्हणून ब्रह्माला विशेषतः जाणण्याची इच्छा करावी. [येथें ' जिज्ञासा ' या पदांतील 'सन् '–सा, हा प्रत्यय लक्षणावृत्तीनें विचाराचा बोध करवितो, असें ' जिज्ञासितव्यं ' या भाष्यस्थ ' तव्य-'प्रत्ययानें भाष्यकार सुचवितात. ' अथ ' व ' अतः ' या दोन शब्दांनीं ब्रह्मजिज्ञासेच्या अधिकाऱ्याची सिद्धि केलेली असल्यामुळें ' त्या तसल्या अधिकाऱ्यानें ब्रह्मज्ञानासाठीं विचार करावा ' असा याचा भावार्थ. (इति तृतीयं वर्णकं) प्रथमवर्णकांत ' बंध आरोपित आहे ' असें सांगितल्यानें या शास्त्राच्या विषयादिकांची सिद्धि जरी झाली तरी ब्रह्माची प्रसिद्धि व अप्रसिद्धि यामुळें विषयाची सिद्धि व असिद्धि यांच्या योगानें शास्त्रारंभाविषयीं संदेह आला असतां भाष्यकार ' **तत्पुनः०** ' या भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—तत्पुनर्ब्रह्म प्रसिद्धमप्रसिद्धं वा स्यात्। यदि प्रसिद्धं न जिज्ञासितव्यम्। अथाप्रसिद्धं नैव शक्यं जिज्ञासितुमिति ॥

भाष्यार्थ—पण तें ब्रह्म प्रसिद्ध आहे कीं अप्रसिद्ध आहे ? जर प्रसिद्ध असेल तर त्याला जाणण्याची इच्छा करावयास नको. बरें तें अप्रसिद्ध असेल तर त्याची जिज्ञासा करणेंच शक्य नाहीं, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [भाष्यांतील 'पुनः' हा

शब्द येथून चवथें वर्णक सुरू झालें, हें सुचविणारा आहे. वेदान्तांचा विचार करण्यापूर्वींच जर ब्रह्मज्ञान झालेलें असेल तर त्याला अज्ञातत्वरूप विचारविषयत्वच नाहीं. अज्ञानाच्या अभावीं अज्ञाननिवृत्तिरूप फलहि नाहीं, त्यामुळें तें विचार-यितव्य नाहीं, तें विचार करण्यास योग्य नाहीं. बरें, तें मुळीं अज्ञातच आहे, असें मानलें तर त्याला उद्देशून–त्याच्या विषयीं कोणालाच विचार करितां येणें शक्य नाहीं. कारण कोणताहि अज्ञात पदार्थ विचाराचा विषयच होऊं शकत नाहीं. अर्थात् बुद्धीवर आरूढ न झालेल्या ब्रह्माचें विचारात्मक शास्त्राच्या योगानें व उपनिषदांनीं प्रतिपादन करणें संभवत नाहीं. त्यामुळें ब्रह्म ज्यांचें प्रतिपाद्य आहे, अशा शास्त्र व उपनिषदें यांच्याशीं ब्रह्माचा प्रतिपाद्यत्वरूप संबंध नाहीं,त्यामुळें वेदा-न्तांवरून ब्रह्मज्ञान होऊं शकत नाहीं. ज्ञानाच्या अभावीं अनर्थनिवृत्तिरूप फलहि नाहीं. याप्रमाणें प्रस्तुत शास्त्राचा विषय, संबंध, प्रयोजन यांचा अभाव असल्या-मुळें तें आरभ्य–आरंभ करण्यास योग्य नाहीं, असा या पूर्वपक्षाचा आशय आहे. –पण ब्रह्माच्या सामान्य प्रसिद्धीनेंच विषयादिकांचा लाभ होत असल्यामुळें शास्त्रा-रंभ संभवतो, असा भाष्यकार ' **उच्यते०**' इत्यादि वाक्यानें सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं––उच्यते–अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं, सर्वज्ञं, सर्व-शक्तिसमन्वितम् । ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयोऽर्थाः प्रती-यन्ते बृहतेर्धातोरर्थानुगमात् । सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्वप्रसिद्धिः । सर्वो ह्यात्मा-स्तित्वं प्रत्येति, न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म ॥

भाष्यार्थ—याचा सिद्धान्त सांगितला जातो. नित्य शुद्ध, बुद्ध, मुक्तस्वरूप, सर्वज्ञ, सर्वशक्तियुक्त ब्रह्म प्रसिद्धच आहे. [भाष्यांतील ' अस्ति० ' हा शब्द प्रसि-द्धिपर आहे. कारण येथें प्रसिद्धि प्रकृत आहे. अस्तित्व प्रकृत नाहीं. "अहोपण, ब्रह्माची प्रसिद्धि कोणत्या प्रमाणानें आहे ? ' सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म ' या श्रुतीच्या योगानें त्याची प्रसिद्धि आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण व्यवहारांत ब्रह्म या पदाची संगति ग्रहण केलेली नाहीं. म्ह० ' ब्रह्म-'शब्द अमुक अर्थी योजावा अशी त्याची व्यावहारिक रूढि नाहीं, तो शब्द व्यवहारांत रूढ नाहीं. त्यामुळें त्या शब्दाचा ज्यांत प्रयोग केला आहे असें ब्रह्मशब्दघटितवाक्य अर्थबोध करून देऊं शकत नाहीं." अशी आशंका घेऊन भाष्यकार ' **ब्रह्मशब्दस्य०** ' या भा-ष्यानें ' ब्रह्म-'शब्दाच्या व्युत्पत्तिद्वारा प्रथम निर्गुण व सगुण ब्रह्माची प्रसिद्धि सांगतात–]='ब्रह्म' या शब्दाचें व्युत्पादन करूं लागलें असतां–त्याची प्रकृति व

प्रत्यय यांचा विचार करूं लागलें असतां नित्य शुद्धत्वादि अर्थ प्रतीत होतात. 'बृह्' या धातूच्या अर्थाचा त्यांत अनुगम–अनुवृत्ति होते, त्या धातूच्या अर्थाचा त्यांत प्रत्यय येतो. [या भाष्याचा अर्थ असा–श्रुतींत व सूत्रांत 'ब्रह्म' या पदाचा प्रयोग ज्याअर्थी केला आहे त्याअर्थी त्याचा कांहीं तरी अर्थ असलाच पाहिजे. कारण त्याला जर कांहीं अर्थ नसता तर त्याचा प्रयोग आढळला नसता. कारण प्रमाणवाक्यांत निरर्थक शब्दाचा प्रयोग केलेला दिसत नाहीं. तो त्याचा अर्थ महत्त्वरूप आहे, ब्रह्मशब्दाचा अर्थ महत्त्व हाच आहे, असा व्याकरणावरून निश्चय होतो. 'बृह-बृहि वृद्धौ' असा पाणिनींचा धातुपाठ आहे. त्यावरून 'बृह' म्ह० वृद्धि हा अर्थ ज्ञात होतो. ती वृद्धि म्ह० निरतिशय महत्त्व. कारण तिचा संकोच करण्याला कांहीं निमित्त किंवा विशेषणासारखा–अमक्याहून मोठें–असा एखादा शब्द नाहीं. शिवाय श्रुतींत 'अनन्तं ब्रह्म'–सु.उ.पृ.२०७–असा 'अनन्त' या पदासह त्याचा प्रयोग केलेला आहे. पण अन्तवत्त्वादि दोषवान् असल्यास व सर्वज्ञत्वादि गुणहीन असल्यास तें निरतिशय–निरवधिक महत्त्व संभवत नाहीं. कारण व्यवहारांत दोषयुक्त व गुणहीन असलेल्या वस्तूंचेंच अल्पत्व प्रसिद्ध आहे. यास्तव 'बृंहणात् ब्रह्म'–वृद्धीमुळें ब्रह्म, या व्युत्पत्तीनें देशतः, कालतः व वस्तुतः परिच्छेदशून्यरूप नित्यत्व हा त्याचा अर्थ प्रतीत होतो. अविद्यादि दोषशून्यत्व हेंच शुद्धत्व आहे. जाड्यराहित्य हें बुद्धत्व आहे. बंधकालींहि स्वतः बंधाचा अभाव असणें हें मुक्तत्व, हे त्याचे स्वभावहि प्रतीत होतात. याप्रमाणें सकलदोषशून्य निर्गुण ब्रह्म प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें सर्वज्ञत्वादि गुणयुक्त सगुण तत्पदवाच्य ब्रह्म प्रसिद्ध आहे. कारण कोणतेंहि ज्ञेय किंवा कार्य, याला अल्पत्व असल्यामुळें तद्भिन्न सगुण ब्रह्माच्या सर्वज्ञत्वाचा व सर्व कार्यशक्तिमत्त्वाचा लाभ होतो. म्ह० तें सर्वज्ञ व सर्व कार्योत्पादन शक्तीनें युक्त आहे, असा निश्चय होतो. असो; याप्रमाणें तत्पदावरून होणारी जी ब्रह्माची प्रसिद्धि ती अप्रमाण असल्यामुळें आपात–सामान्य प्रसिद्धि आहे. त्यामुळें ती अज्ञानाची निवृत्ति करूं शकत नाहीं. म्हणून आपातप्रसिद्ध ब्रह्माची जिज्ञासाहि संभवते, असें सांगून 'त्वं-' पदार्थरूपानेंहि ब्रह्माची प्रसिद्धि असल्यामुळें ब्रह्मजिज्ञासा संभवते, असें भाष्यकार **'सर्वस्य०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या ब्रह्माला सर्वांचें आत्मत्व असल्यामुळेंहि ब्रह्माच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहे. [सर्व लोकांचा जो हा आत्मा तदभिन्न –तद्रूप असलेलें ब्रह्म प्रसिद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. 'अहोपण, आत्म्याची प्रसिद्धि कोणती ?' असें कोणी विचारील ह्मणून भाष्यकार **'सर्वो हि०'** या

भाष्यानें सांगतात–]=प्रत्येक प्राणी 'मी आहें' असेंच समजतो 'मी नाहीं' असा कोणालाच अनुभव येत नाहीं. [तीच सच्चिदात्म्याची प्रसिद्धि आहे,असा भावार्थ. आत्म्याची सत्ता कशावरून सिद्ध होते, अशी शून्यमतानें आशंका घेऊन भाष्यकार '**यदि हि०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=कारण जर आत्म्याच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि नसती तर सर्व लोक 'मी नाहीं' असें समजला असता–प्रत्येकाला 'मी नाहीं' असाच प्रत्यय आला असता. [शून्याची जर प्रतीति आली असती तर प्रत्येकजण 'मी नाहीं' असें समजला असता. पण सर्व प्राणी 'मी आहें' असें जाणतो. त्यावरून आत्म्याच्या अस्तिवाची सिद्धि होते, असा याचा भावार्थ. 'अहोपण, 'मी आहें' या प्रतीतीवरून आत्म्याचें अस्तित्व जरी सिद्ध होत असलें तरी त्यावरून ब्रह्मप्रसिद्धि कशी होणार ?' याचें उत्तर–'**आत्मा०**' या वाक्यानें देतात–]=आणि आत्माच ब्रह्म आहे. ['अयं आत्मा ब्रह्म' सु.उ.पृ.६०६–इत्यादि श्रुतीवरून आत्माच ब्रह्म आहे, असा भावार्थ. आतां भाष्यकार प्रसिद्धिपक्षावर पूर्वी दिलेल्या दोषाचें '**यदि तर्हि०**' इत्यादि पूर्वपक्षानें स्मरण करवितात–]

भाष्यं—यदि तर्हि लोके ब्रह्मात्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति ततो ज्ञातमेवेत्यजिज्ञास्यत्वं पुनरापन्नम् ॥

भाष्यार्थ—तर मग लोकांत ब्रह्म आत्मत्वानें जर प्रसिद्ध आहे तर तें ज्ञातच आहे. त्यामुळें त्याचें अजिज्ञास्यत्व पुनः प्राप्त झालें. [ब्रह्माच्या अज्ञातत्वाचा अभाव असल्यामुळें–तें अज्ञात नसून आत्मरूपानें ज्ञात असल्यामुळें विषयादिकांचा अभाव होतो. विषयादिकांच्या अभावीं त्याचें अविचार्यत्व–अजिज्ञास्यत्व प्राप्त होतें, असा भावार्थ. पण ज्याप्रमाणें 'हें रुपें–रजत' अशी वस्तुतः शुक्तीची प्रसिद्धि असते, त्याप्रमाणें 'मी आहें' अशी सत्त्वचैतन्यसामान्यरूपानें वस्तुतः ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे. ही पूर्णानन्दब्रह्मत्वरूप विशेषस्वरूपाची प्रसिद्धि नव्हे. म्हणजे ब्रह्माची अन्तःकरणांतील सामान्य चैतन्याकारानें प्रतीति जरी येत असली तरी पूर्णानंदरूप विशेष प्रतीति येत नाहीं. कारण ब्रह्माच्या विशेष स्वरूपाची प्रतीति जर आली असती तर वाद्यांचा त्याविषयीं विवादच झाला नसता. कारण 'ही शुक्ति आहे' असें विशेष दर्शन झालें असतां तें रजत आहे, जस्त आहे किंवा आणखी कांहीं आहे, असें विरुद्ध ज्ञान होत नाहीं. वस्तूचें निश्चित–यथार्थ ज्ञान झाल्यावर तिच्या विषयीं मतभेदाला अवकाशच रहात नाहीं. पण ज्या अर्थी वाद्यांचा मतभेद–विप्रतिपत्ति स्पष्ट प्रतीत होत आहे, त्याअर्थी ब्रह्माची सामान्यतः प्रतीति जरी येत असली तरी विशेष स्वरूपानें प्रतीति येत नाहीं, त्याची सामान्य

प्रसिद्धि असली तरी विशेषस्वरूप अज्ञातच आहे. त्यामुळें या शास्त्राच्या विषयादिकांची सिद्धि होते, असा सिद्धांत–' न०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—न । तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः । देहमात्रं चैतन्यविशिष्टमात्मेति प्राकृता जना लौकायतिकाश्च प्रतिपन्नाः । इंद्रियाण्येव चेतनान्यात्मेत्यपरे । मन इत्यन्ये । विज्ञानमात्रं क्षणिकमित्येके । शून्यमित्यपरे । अस्ति देहादिव्यतिरिक्तः संसारी कर्ता भोक्तेत्यपरे । भोक्तैव केवलं न कर्तेत्येके । अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरिति केचित् । आत्मा स भोक्तुरित्यपरे । एवं बहवो विप्रतिपन्ना युक्तिवाक्यतदाभाससमाश्रयाः सन्तः ॥

भाष्यार्थ—नाहीं, त्याचें अजिज्ञास्यत्व–अविचार्यत्व प्राप्त होत नाहीं. कारण त्याचें सामान्य भान जरी असलें तरी त्याच्या विशेष स्वरूपाविषयीं विप्रतिपत्ति–मतभेद आहे. [सत्, चित्, पूर्ण इत्यादि शब्दांचा अर्थ भिन्न भिन्न असल्यामुळें स्वात्म्याच्या ठिकाणचा सामान्य-विशेषभाव कल्पित आहे, असें समजावें. आतां भाष्यकार '**देहमात्रं०**' इत्यादि भाष्यानें त्या विप्रतिपत्तींचा स्थूल-सूक्ष्मक्रमानें उपन्यास करितात–]=चैतन्यविशिष्ट देह हाच आत्मा आहे, असें प्राकृत–शास्त्रज्ञानशून्य जन व लौकायतिक समजले. सचेतन इंद्रियेंच आत्मा आहे, असें दुसरे नास्तिक समजले. आणखी कांहीं नास्तिक मनच आत्मा आहे, असें मानूं लागले. क्षणिक विज्ञान हाच आत्मा आहे, असा विज्ञानवादी बौद्धांनीं आपला सिद्धांत निश्चित केला. 'शून्यच आत्मा असा शून्यवादी माध्यमिक बौद्धांनीं निश्चय केला. [याप्रमाणें वेदबाह्य मतें सांगून तार्किकादिकांचें मत '**अस्ति०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=देहादिकांहून भिन्न संसारी–कर्ता–भोक्ता आहे, असें तार्किक-मीमांसक वगैरे समजले. ['**भोक्तैव०**' या वाक्यानें सांख्यांचें मत सांगतात–]=आत्मा केवळ भोक्ताच आहे, कर्ता नाहीं, असें कापिल सांख्य मानूं लागले. [आत्मा देहादिरूप आहे कीं त्याहून भिन्न आहे या विप्रतिपत्तींतील ' तो देहादिरूप आहे ' या पक्षाचा स्वीकार करून देह, इंद्रियें, मन, बुद्धि व शून्य यांचा आत्मत्वानें उल्लेख केला, नंतर आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे या पक्षाचा आश्रय करून ' तो देहादिकांहून भिन्न जरी असला तरी कर्तृत्वादिमान् आहे कीं नाहीं, ' या विप्रतिपत्तींतील एक कोटी या रूपानें तार्किक व सांख्य यांच्या मताचा उपन्यास केला; आतां तो जरी अकर्ता असला तरी ईश्वराहून भिन्न आहे कीं नाहीं, या विवादांतील एका कोटित्वानें '**अस्ति०**' या वाक्यानें योगिमत सांगतात–]=त्याहून–कर्ता, भोक्ता इत्यादि स्वरूपाच्या जीवाहून निराळा असा सर्वज्ञ, सर्वशक्ति ईश्वर आहे, असें योगी समजले. [पुरुषाचें

नेरतिशयत्व स्वीकारून ईश्वर सर्वज्ञत्वादिसंपन्न आहे, असें योगी सांगतात. या प्रमाणें सर्व भेदकोटी सांगून आतां 'आत्मा०' या भाष्यानें सिद्धान्तकोटी सांगतात–]=भोक्त्या जीवाचें–अकर्त्या साक्षीचें तो ईश्वर आत्मा–स्वरूप आहे, असें वेदान्ती ह्मणतात. [आतां या सर्व विप्रतिपत्तींचा 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें अनेक वादी युक्ति, वाक्य, वाक्याभास इत्यादिकांचा आश्रय करून विवाद करितात. [त्यांतील शेवटचे वेदान्ती मात्र युक्ति व वाक्यें यांचा आश्रय करितात. इतर वादी युक्त्याभास व वाक्याभास यांचा आश्रय करून विवाद करितात.–सु.पं. प्र. ६ श्लो ९९पृ. २०७ पहा–सिद्धान्ती 'जीव ब्रह्मच आहे, कारण त्याला आत्मत्व आहे, ब्रह्माप्रमाणें' इत्यादि अबाधित युक्ति व 'तत्त्वमसि' इत्यादि अबाधित श्रुति यांचा आश्रय करितात. पण इतर वादी–'देहादिकच आत्मा आहे, कारण तो 'अहं–मी' या प्रत्ययाचा विषय आहे. याला व्यतिरेकी दृष्टान्त–जो 'अहं-'प्रत्ययाचा विषय नसतो तो आत्माहि नसतो, जसे घटादि देहभिन्न पदार्थ.' या युक्त्याभासाचा व 'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः'–तै.२.१. सु.उ.पृ. २०८.–इत्यादि वाक्याभासाचा आश्रय करितात. इंद्रियात्मवादी इंद्रियसंवादांतील "ते चक्षुरादिक वाक्-ला ह्मणाले' इत्यादि वाक्याभासाचा आश्रय करितात. सु.उ. पृ.७२६ मन-आत्मवादी 'मन उवाच' या वाक्याभासाचा, बुद्धि-आत्मवादी 'योऽयं विज्ञानमयः'–सु.उ.पृ.६७०–या वाक्याभासाचा, शून्यवादी–'असदेवेदमग्र आसीत्' –सु. उ. पृ. ४२२–या वाक्याभासाचा व तार्किक-मीमांसकादिक 'कर्ता, भोक्ता,' 'अनश्नन्नन्यः' 'आत्मानमन्तरो यमयति' इत्यादि वाक्याभासांचा आश्रय करितात, असा सिद्धान्ती व वादी यांचा विभाग जाणावा. 'देहादि अनात्मा आहे, कारण तो भौतिक–पंच भूतांचें कार्य आहे, दृश्य आहे, जड आहे, परिच्छिन्न आहे,' इत्यादि न्यायांनीं व 'आनंदमयोऽभ्यासात्'–सु. ब्र. पृ.२४–इत्यादि सूत्रांनीं वादींच्या पूर्वोक्त युक्तींचें व वाक्यांचें आभासत्व पुढें सांगितलें जाईल. 'अहोपण, अशा विप्रतिपत्ति जरी असल्या तरी ज्याची ज्या मतावर श्रद्धा असेल त्यानें त्याचा आश्रय केल्यास त्याचा स्वार्थ सिद्ध होईल, त्यासाठीं ब्रह्मविचाराचा आरंभ कशाला करावयास पाहिजे?' अशी आशंका घेऊन भाष्यकार 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात–]

भाष्यं—तत्राविचार्य यत्किंचित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात्प्रतिहन्येत, अनर्थं चेयात्। तस्मात् ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन वेदान्तवाक्यमीमांसा तदविरोधितर्कोपकरणा निःश्रेयसप्रयोजना प्रस्तूयते ॥

भाष्यार्थ—विचार न करतां त्या वादांतील कोणता तरी वाद–कोणतें तरी मत स्वीकारणारा मोक्षाख्य परम पुरुषार्थापासून भ्रंश पावेल व अनर्थाला प्राप्त होईल. [ब्रह्मात्मैक्यज्ञानानेंच मुक्ति मिळते, अशी वस्तुस्थिति आहे. यास्तव तदतिरिक्त मताचा आश्रय केल्यास मोक्षप्राप्ति होणार नाहीं. इतकेंच नव्हे तर आत्म्याला विपरीत स्वरूपानें जाणल्यानें त्या पापामुळें प्राणी संसाररूप अंधकूपांत पडेल. 'अन्धं तमः प्रविशन्ति'--अंधतमांत प्रवेश करितात सु.उ.पृ. ९–'ये के चात्महनो जनाः'–जे अज्ञानानें आत्मघात करणारे लोक ते असुर्य लोकांना प्राप्त होतात, सु.उ.पृ.२–अशीं श्रुतिवचनें व 'योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते । किं तेन न कृतं पापं चौरेणात्मापहारिणा ॥' जो देहादिकांहून अगदीं विलक्षण असलेल्या आत्म्याला देहादिरूप व कर्ता-भोक्ता-संसारी वगैरे समजतो त्या आत्म्याचाच अपहार करणाऱ्या चोरानें कोणतें पाप केलें नाहीं? तो महापापी आहे, असा भावार्थ, असें वचन आहे. यास्तव सर्व मुमुक्षूंना निःश्रेयस–मोक्ष हें फल मिळावें, म्हणून वेदान्तविचार अवश्य केला पाहिजे. या सूत्रार्थाचा उपसंहार '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् ब्रह्मजिज्ञासेच्या उपन्यासद्वारा निःश्रेयस हें जिचें प्रयोजन–फल आहे व वेदान्तवाक्यांच्या विरोधी नसलेले तर्क हेंच जिचें उपकरण आहे अशी वेदान्तवाक्यांची मीमांसा आरंभिली जाते. [बंध आरोपित आहे, त्यामुळें विषयादिक संभवतात, ती गतार्थ झालेली नाहीं, तिचा अधिकारी संभवतो व ब्रह्माच्या आपात–सामान्य प्रसिद्धीनेंहि विषयादिक संभवतात. यास्तव वेदान्तांविषयींची मीमांसा–पूज्य विचार मोक्षासाठीं आरंभिला जातो. वेदान्तांच्या विरोधी नसलेले जे इतर शास्त्रांतील तर्क तेच हिचीं उपकरणें–साधनें आहेत, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, सूत्रांत 'विचार करावा' या अर्थाचें पद नाहीं. तेव्हां 'विचाराचा आरंभ' हा सूत्रार्थ कसा होऊं शकतो?" अशी आशंका घेऊन 'ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन' या पदानें भाष्यकारांनीं तिचें समाधान केलें आहे. ब्रह्मज्ञानाच्या इच्छेचें कथन करून, त्याच्या द्वारा विचाराचा लक्षणेनें बोध करून तो–विचार करावा, असें सूत्रकार सांगत आहेत, असा त्याचा भावार्थ. याप्रमाणें प्रथम सूत्राचे चार अर्थ चार व्याख्यानांनीं प्रदर्शित केले आहेत. अनेकार्थत्व[1] हें सूत्राचें भूषणच आहे. यावर अशी शंका येते कीं, हें सूत्र ब्रह्म-

१ 'लघूनि सूचितार्थानि स्वल्पाक्षरपदानि च । सर्वतःसारभूतानि सूत्राण्याहुर्मनीषिणः ।' –ज्यांचा अर्थ असंदिग्ध असतो, जीं अनेक अर्थ सुचवितात, ज्यांतील अक्षरें व पदें फार थोडीं असतात व जीं सर्वतः सारभूत असतात त्यांना विद्वान् सूत्रें म्हणतात.

मीमांसाशास्त्राच्या बाहेर राहून शास्त्राचा आरंभ करितें कीं तें शास्त्रांत अंतर्भूत होऊन शास्त्रारंभ करितें? बाहेर राहून शास्त्रारंभ करीत असेल तर तें त्याज्य ठरतें. कारण, शास्त्राच्या बाहेर असलेल्या त्याचा शास्त्राशीं कांहीं संबंधच नाहीं. बरें, शास्त्रांत अंतर्भूत होऊन तें शास्त्रारंभ करितें म्हणून म्हणावें तर त्याचें आरंभक काय, तें सांगणें उचित आहे. तें सूत्रच स्वतःचें आरंभक होऊं शकत नाहीं. कारण स्वतः-पासूनच स्वतःची उत्पत्ति मानल्यास आत्माश्रय दोष येतो. त्याचें दुसरें कांहीं आरंभक तर दिसत नाहीं. या शंकेचें समाधान असें–'आत्मा श्रोतव्यः' या श्रवण-विधीनें आरंभिलेलें हें शास्त्र–सूत्र ब्रह्ममीमांसाशास्त्रांतच अन्तर्भूत होऊन शास्त्रा-रंभाचें प्रतिपादन करितें. ज्याप्रमाणें 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'–स्वतःच्या वेदाचें अध्ययन करावें, हा अध्ययनविधि वेदांतील असूनहि द्विजाला सर्व वेदाच्या अध्य-यनांत नियुक्त करितो त्याप्रमाणें. तात्पर्य सूत्र शास्त्रान्तर्गतच आहे, असें मानण्यांत कांहीं दोष नाहीं. या अधिकरणाच्या संक्षिप्त व सारभूत अर्थासाठीं सु. ब्र. पृ. ९-११पहा.] १. (१)

(२. ब्रह्मजिज्ञासाधिकरण सू.२.)

—प्रथमसूत्रानें शास्त्रारंभाचें उपपादन करून शास्त्राचा आरंभ करणारे भाष्य-कार पूर्वोत्तर अधिकरणांची संगति सांगण्यासाठीं गतार्थाचा उल्लेख '**वेदान्त०**' इत्यादि वाक्यानें करितात—

भाष्यं—ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किंलक्षणं पुनस्तद्ब्रह्म इत्यत आह भगवान्सूत्रकारः ॥

भाष्यार्थ—मुमुक्षूनें ब्रह्मज्ञानासाठीं वेदान्तांचा विचार करावा, असें वर सांगि-तलें. [ब्रह्माला विचार्यत्व आहे, ब्रह्म विचार करण्यास योग्य आहे, असें सांगित-ल्यानेंच त्याच्या प्रमाणादिकांच्या विचाराची प्रतिज्ञा केल्यासारखें होतें; तथापि ब्रह्म-प्रमाण, ब्रह्मयुक्ति इत्यादिकांचा विचार ब्रह्माच्या विशेष ज्ञानावांचून करितां येणें शक्य नाहीं. म्हणून ब्रह्माच्या स्वरूपज्ञानासाठीं प्रथम त्याचें लक्षण सांगणें उचित आहे. 'पण तें लक्षणच संभवत नाहीं,' असा आक्षेप घेऊन सूत्रकारांची पूजा -आदर करीतच भाष्यकार '**किं लक्षणं०**' या वाक्यानें लक्षणसूत्राला व्याख्यानासाठीं देतात–]=पण 'तें ब्रह्म कोणत्या लक्षणाचें आहे, त्याचें लक्षण काय आहे ? 'अशी शंका आली असतां भगवान् सूत्रकार 'जन्माद्यस्य यतः' असें म्हणतात–['किं लक्षणं' येथील 'किं' आक्षेप या अर्थी आहे. त्यामुळें ब्रह्माचें लक्षण नाहींच, असा

अर्थ निष्पन्न होतो. अर्थात् आक्षेपानें या अधिकरणाचा आरंभ झाल्यामुळें पूर्वाधिकरणाशीं याची आपेक्षसंगति आहे. ब्रह्माचें लक्षण सांगणाऱ्या स्पष्ट ब्रह्मलिंगयुक्त वाक्यांचा लक्ष्य जें ब्रह्म त्याच्या ठिकाणीं समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें याची श्रुतिसंगति, शास्त्रसंगति, अध्यायसंगति व पादसंगतीहि आहे. कशी ती पहा. 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' तै.३.१.१.सु.उ.पृ.२३६–इत्यादि वाक्य हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तें ब्रह्माचें लक्षण आहे कीं नाहीं, असा संशय आहे. येथें 'ब्रह्मस्वरूपाची सिद्धि होत नसल्यामुळें मुक्तिसिद्धि होत नाहीं,' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मस्वरूपसिद्धि होत असल्यामुळें मुक्तीची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. जेथें आक्षेपसंगति असते तेथें पूर्वाधिकरणाचें जें फल तेंच उत्तराधिकरणाचें फल असतें. त्यामुळें तें पृथक् सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. कारण **'आक्षेपे चापवादे॰'** या वचनांत आक्षेप, अपवाद, प्राप्ति, लक्षणकर्म व क्त्वाचिंता या प्रसंगीं प्रयोजन सांगण्याची आवश्यकता नाहीं; असें सांगितलें आहे. तथापि येथें स्पष्ट करण्यासाठीं तें सांगितलें आहे, असें समजावें. असो; 'ब्रह्माचें लक्षण आहे कीं नाहीं' असा संदेह आला असतां 'तें नाहीं,' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. कारण जन्मादिक हे जगाचे धर्म असल्यामुळें त्यांना ब्रह्मलक्षणत्व नाहीं. 'ज्याला जगाचें उपादानत्व असून कर्तृत्व आहे तें ब्रह्म' हेंहि लक्षण होऊं शकत नाहीं. कारण, कर्ताच उपादान कारण असतो, याविषयीं दृष्टान्त नाहीं. त्यामुळें अनुमानाची प्रवृत्ति होत नाहीं. 'श्रुत्युक्त ब्रह्माच्या लक्षणाची श्रुतीनेंच सिद्धि होते, त्यासाठीं अनुमान काय करावयाचें आहे,' असेंहि तुम्हांला म्हणतां येणार नाहीं. कारण अनुमान श्रुत्यर्थावर अनुग्रह करणारें असल्यामुळें श्रुत्यर्थाला पुष्टि देणारें अनुमान नसल्यास किंवा श्रुत्यर्थाचा अनुमानाशीं विरोध आल्यास श्रुत्यर्थाची सिद्धि होत नाहीं. तुम्हीं कदाचित् म्हणाल कीं, जगत्कर्तृत्व किंवा जगदुपादानत्व यांतील प्रत्येक ब्रह्माचें लक्षण असो; तर तसेंहि तुम्हांला म्हणतां येणार नाहीं. कारण, उपादानाहून पृथक्–भिन्न असलेलें जें कर्तृ त्याला ब्रह्मत्व–अपरिच्छिन्नत्व संभवत नाहीं. कारण त्याचा वस्तुतः परिच्छेद होतो. याप्रमाणें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अनुमान केवल पुरुषाच्या तर्कानें–उत्प्रेक्षेनें–कल्पनेनें प्रवृत्त होतें. त्यामुळें अतींद्रिय अर्थीं त्याला स्वातंत्र्य संभवत नाहीं. श्रुतीच्या साह्यावांचून केवल अनुमान स्वतंत्रपणें अतींद्रिय वस्तूचा निश्चय करण्यास समर्थ नसतें. श्रुति अपौरुषेय असल्यामुळें निर्दोष आहे. त्यामुळें तिनें सांगितलेलें ब्रह्माचें उभयकारणत्व–उपादान-

निमित्तकारणत्व सुखादि दृष्टान्तानें संभवनीय आहे असें दाखवितां येतें. यास्तव उभय-कारणत्व हेंच ब्रह्माचें लक्षण आहे, असा 'जन्माद्यस्य०' या सूत्रानें सिद्धान्त-]

सूत्रं-जन्माद्यस्य यतः ॥ २

सूत्रार्थ—प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध होणाऱ्या या जगाचे उत्पत्ति-स्थिति-नाश ज्याच्यापासून, ज्याच्यामुळें व ज्यामध्यें होतात तें ब्रह्म. (सु.ब्र.पृ.१२ पहा.) २. [येथें जगाची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांचें कारणत्व हें ब्रह्माचें लक्षण जरी सांगितलें जात आहे तरी पुढें ' **प्रकृतिश्च०** ' या प्रकृत्यधिकरणांत–ब्र. १. ४. ७. सु. ब्र. पृ. १२४–ब्रह्माचें कारणत्व म्ह० नुस्तें कर्तृत्वच नव्हे, तर कर्तृत्व व उपादानत्व असें उभयरूप आहे, असें सांगावयाचें आहे. तेंच गृहीत धरून उभयकारणत्व ' हें लक्षण येथें सांगितलें जात आहे. त्यामुळें त्या प्रकृत्यधिकरणावर पुनरुक्ति दोष येत नाहीं. ' अहोपण, जिज्ञास्य–जिज्ञासेचा विषय असें जें निर्गुण ब्रह्म त्याचें ' कारणत्व ' हें लक्षण कसें होऊं शकेल ? ' म्हणून म्हणाल तर सांगतों–' जें रजत ती शुक्ति ' यांत भासलेलें रजत हें जसें शुक्तीचें लक्षण होतें त्याप्रमाणें जें ' जगत्कारण तें ब्रह्म ' असें कल्पित कारणत्व तटस्थ–ब्रह्मापासून दूर–राहूनच त्याचें लक्षण होऊं शकतें. आतां भाष्यकार '**जन्मोत्पत्तिः०**' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः । जन्मस्थितिभंगं समासार्थः । जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च ॥ श्रुतिनिर्देशस्तावत् ' यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ' इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात् । वस्तुवृत्तमपि, जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रलयसंभवात् ॥ अस्येति प्रत्यक्षादिसंनिधापितस्य धर्मिण इदमा निर्देशः । षष्ठी जन्मादिधर्मसंबंधार्था ॥ यत इति कारणनिर्देशः ॥

भाष्यार्थ—जन्म म्ह० उत्पत्ति ज्याचा आदि आहे, असा ' जन्मादि ' हा ' तद्गुणसंविज्ञान ' बहुव्रीहि आहे. जन्म, स्थिति व नाश हा सर्व समासाचा अर्थ आहे. [बहुव्रीहि समांतील सर्व पदार्थ–शब्दार्थ त्यांहून अगदीं भिन्न असलेल्या वाक्यार्थाचीं विशेषणें असतात. जसें–' चित्रगु देवदत्त ' येथें ' चित्रगु ' देवदत्ताचीं ' चित्रा व गायी ' हीं विशेषणें आहेत. त्याचप्रमाणें ' जन्मादि ' या समासांतील जन्म हें विशेषण आहे. 'जन्मादि ' हा समाहारद्वंद्व आहे, असें ' जन्मादि ' या नपुंसकलिंगी एकवचनी प्रयोगावरून व्यक्त होतें. जन्म-स्थिति-नाश यांचा

त्यांत समाहार केला आहे. अर्थात् समासाच्या अर्थाचा एकदेश असा जो जन्म त्याचें ज्या बहुव्रीहींत गुणरूपानें स्पष्ट ज्ञान होतें तो तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि होय. ' पण जें जन्माचें कारण तें ब्रह्म ' असें ब्रह्मत्वाचें विधान करणें अयुक्त आहे. कारण तें स्थिति-लयकारणत्वानें ज्ञात झालें असतां त्याचें ब्रह्मत्व ज्ञात होणें अशक्य आहे. यास्तव जन्म, स्थिति व नाश यांच्या योगानें ज्ञात होणारीं तीन कारणें मिळून ब्रह्मलक्षण होतें, असें मानून सूत्रांत समाहारद्वंद्व समास केला आहे असें समजावें. ' अहोपण, संसाराला जर अनादित्व आहे तर जन्माला आदित्व आहे हें कसें जाणावें ?' अशी शंका घेऊन भाष्यकार '**जन्मनश्च०**' यानें सांगतात—]=आणि जन्माचें आदित्व श्रुतिनिर्देशाच्या अपेक्षेनें व वस्तु-स्थितीच्या अपेक्षेनें आहे. त्यांतील अगोदर श्रुतिनिर्देश कसा आहे तो पहा—'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ' तै.३.१ पृ.२३६—या वाक्यांत जन्म, स्थिति व प्रलय यांचा क्रम प्रतीत होतो. त्यावरून जन्माचें आदित्व सिद्ध होतें. वस्तुस्थितीहि अशीच आहे—जन्माच्या योगानें ज्याला सत्ता प्राप्त झाली आहे त्या धर्मी पदार्थाचीच स्थिति व प्रलय संभवतात. त्यामुळें जन्माला आदित्व आहे. [मूल श्रुति व वस्तु-स्थिति यांवरून जन्माचें प्रथमत्व जाणून त्याच्या अपेक्षेनें सूत्रकारांनीं जन्माचें आदित्व सांगितलें आहे, असा याचा भावार्थ. ' अस्य ' हें ' इदं-'शब्दाचें षष्ठी एकवचन आहे आणि ' इदं '–हें, या शब्दाचा केवल प्रत्यक्ष हा अर्थ आहे, अशी आशंका घेऊन तो शब्द उपस्थित होणाऱ्या सर्व कार्यांचा वाचक आहे, असें भाष्यकार '**अस्येति०**' या भाष्यानें सांगतात—]=' अस्य ' या सूत्रस्थ 'इदं-' पदानें प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं प्रतीत होणाऱ्या धर्मीचा निर्देश केला आहे. [प्रती-तीचा विषय होणें, हाच येथें संनिधि विवक्षित आहे, असें मानून ' इदं-'शब्दाचा अर्थ'सर्व जगत्'केला आहे.—सु.पं.प्र.२श्लो.१८.पृ.९८.पहा.—'अहोपण,आकाशादि जगाला नित्यत्व असल्यामुळें त्याच्याशीं जन्मादिकांचा संबंध नाहीं,' अशी आशंका घेऊन भाष्यकार—'**षष्ठी०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=' अस्य ' ही 'इदं-'शब्दाची षष्ठी जन्मादि धर्मांच्या संबंधासाठीं आहे. [आकाशादिभूतांचा जन्मादि धर्मांशीं संबंध आहे, असें पुढें वियदधिकरणांत—सु.ब्र.२.३.१.पृ.१९१—सांगणार आहेत. 'अहोपण, जगाचा किंवा जन्मादिकांचा ब्रह्माशीं संबंध नसल्यामुळें जगज्जन्मादि हें ब्रह्माचें लक्षण होऊं शकत नाहीं,' अशी आशंका घेऊन जगज्जन्मादिकारणत्व हें लक्षण आहे, असें '**यतः०**' या पंचमीचा अर्थ सांगतात—]=' यतः ' या सूत्रस्थ 'यत्-'पदानें कारणनिर्देश केला आहे. [' यतः ' यांतील ' यत्-'शब्दानें सत्य-ज्ञान-

अनन्त-आनन्दरूप वस्तु सांगितली जाते. कारण '**आनंदाद्धयेव खलु०**'–सु.उ.३.६ पृ. २४१–या वाक्यानें त्याचा निर्णय केला आहे. त्यावरून ब्रह्माच्या स्वरूपलक्षणाची सिद्धि होते, असें जाणावें. याप्रमाणें सूत्रांतील पदांचा अर्थ सांगून व पूर्वसूत्रांतील 'ब्रह्म-'पदाच्या अनुषंगानें–त्या पदाचा अध्याहार करून सूत्ररूप वाक्याचा अर्थ '**अस्य जगतः०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिंत्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभंगं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः ॥

भाष्यार्थ—नाम-रूपांनीं व्यक्त केल्या गेलेल्या, अनेक कर्ते व भोक्ते यांनीं संयुक्त असलेल्या, ज्यांचीं देश-काल-निमित्तें प्रतिनियत आहेत, अशा क्रियाफलांचा आश्रय–आधार असलेल्या, मनानेंहि ज्याच्या रचनेचें चिंतन करितां येत नाहीं, अशा या अचिंत्यरचनारूप जगाचे जन्म-स्थिति-भंग ज्या सर्वज्ञ, सर्वशक्ति कारणापासून होतात तें ब्रह्म असा या वाक्याला शेष लावावा. [त्या कारणामध्यें सर्वज्ञादि धर्म संभवतात, हें दाखविण्यासाठीं जगाला अनेक विशेषणें दिलीं आहेत. ज्याप्रमाणें कुंभार 'कुंभ' या शब्दानें कल्पिलेलें घटाचें स्वरूप–ज्याचें बूड व पोट मोठें असून गळा आवळता आहे असा आकार–मनांत कल्पून तशाच स्वरूपाचा घट बनवितो–बुद्धींतील कल्पित आकारालाच बाहेर व्यक्त–प्रकट करितो त्याप्रमाणें परम कारण ब्रह्महि आपल्याला ईप्सित असलेल्या जगाला नामरूपाकारानें व्यक्त करितें, असें अनुमान होतें, असें मानून भाष्यकार '**नामरूपाभ्यां०**' असें म्हणतात. 'नामरूपाभ्यां०' ही 'इत्थंभावे तृतीया' आहे. 'जटाभिः तापसः' जटा आहेत, म्हणून तापस, हें इत्थंभावलक्षण तृतीयेचें उदाहरण आहे. त्याप्रमाणें नाम व रूप हीं आहेत, म्हणून–नाम-रूपस्वरूपानें व्याकृत–व्यक्त, असा भावार्थ. याविषयीं अनुमान–'आद्य कार्य चेतनजन्य आहे. कारण त्याला कार्यत्व आहे, कुंभाप्रमाणें' या अनुमानानें प्रधान व शून्य या दोन कारणांचें निरसन होतें. 'अनेककर्तृभोक्तृसंयुक्त' या विशेषणानें 'जगत् हिरण्यगर्भादि जीवजन्य आहे' या मताचें निरसन केलें आहे. श्राद्धाचा कर्ता पुत्र व फलभोक्ता पिता असतो, वैश्वानर इष्टींत कर्ता पिता, फलभोक्ता पुत्र असतो, असा भेद मानलेला असल्यामुळें 'कर्तृभोक्तृ' असा कर्ता व भोक्ता यांचा पृथक् निर्देश केला आहे. '**यो ब्रह्माणं** विदधाति पूर्वं०'–श्वे. ६. १८ सु.उ.पृ.९६३–'सर्व एत आत्मानो व्युच्चरन्ति०' –सु.उ.पृ.५०६–या श्रुतींवरून स्थूल-सूक्ष्मदेहोपाधिद्वारा जीवांना कार्यत्व असल्या-

मुळें त्यांचा जगांतच अन्तर्भाव होतो, त्यामुळें जीवांना जगत्कारणत्व नाहीं. 'प्रतिनियत०' इत्यादि विशेषणानें कारणाचें सर्वज्ञत्व संभवनीय आहे, असें सुचविलें आहे. अमुक कर्माचें फल अमक्याच देशामध्यें, अमक्याच कालीं, अमक्याच निमित्तानें मिळावें, अशा व्यवस्थित देश-कालनिमित्तांनीं विशिष्ट असलेल्या कर्मफलाचा आश्रय अशा जगाचे. स्वर्ग या कर्मफलाचा मेरुपृष्ठ हा देश, देहपातानंतर हा काल व उत्तरायणमरणादि हें निमित्त नियत आहे. राजाच्या सेवेचें–चाकरीचें फल मिळणें, यालाहि ग्रामादि देश, माससमाप्ति हा काल इत्यादि देशादिकांचीं नियत व्यवस्था जाणावी. अर्थात् 'जसें सेवाफल देश-काल-निमित्तादिकांचें ज्याला ज्ञान आहे अशाच दात्यापासून प्राप्त होतें तसेंच कर्मफलहि त्याचा प्रकार जाणणाऱ्या चेतन दात्यापासूनच मिळणें न्याय्य आहे. कारण तेंहि लौकिककर्मफलाप्रमाणें फल आहे.' या अनुमानानें कारणाच्या सर्वज्ञत्वाची सिद्धि होते. '**मनसा**०' इत्यादि विशेषणानें त्याच्या सर्वशक्तित्वाची संभावना सांगतात. 'अहोपण, वृद्धि-परिणामादि दुसरेहि भावविकार आहेत, तेव्हां 'जन्मादि' या पदानें त्यांचें ग्रहण कां केलें जात नाहीं?' या शंकेचें समाधान '**अन्येषां**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अन्येषामपि भावविकाराणां त्रिष्वेवान्तर्भाव इति जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणम् । यास्कपरिपठितानां तु "जायतेऽस्ति०" इत्यादीनां ग्रहणे तेषां जगतः स्थितिकाले संभाव्यमानत्वान्मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाशा जगतो न गृहीताः स्युरित्याशंक्येत, तन्मा शंकि इति योत्पत्तिर्ब्रह्मणः तत्रैव स्थितिः प्रलयश्च त एव गृह्यन्ते ॥

भाष्यार्थ— इतर भावविकारांचाहि या तीन विकारांतच अन्तर्भाव होतो, ह्मणून येथें जन्म, स्थिति व नाश यांचें ग्रहण केलें आहे. [वृद्धि व परिणाम यांचा जन्मामध्यें व अपक्षयाचा नाशामध्यें अन्तर्भाव होतो, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, 'देहो जायते, अस्ति, वर्धते, विपरिणमते, अपक्षीयते, विनश्यति' हें यास्कमुनींचें वाक्य या सूत्राचें मूळ कां नाहीं?" या शंकेचें समाधान '**यास्क**०' इत्यादि वाक्यानें सांगतात—]=यास्कमुनींनीं सांगितलेल्या 'जायते' 'अस्ति' इत्यादि भावविकारांचें येथें ग्रहण केल्यास, ते भावविकार जगाच्या स्थितिकालींच संभवणार असल्यामुळें जगाचे उत्पत्ति-स्थिति-नाश मूलकारणापासून होतात असें ग्रहण केलें जाणार नाहीं–असें कळणार नाहीं, अशी कोणी शंका घेईल. पण तशी शंका कोणी घेऊं नये ह्मणून श्रुतींत ब्रह्मापासून जी उत्पत्ति श्रुत आहे व त्या-

मध्येंच जी स्थिति आणि नाश श्रुत आहेत तेच विकार या सूत्रांतील 'जन्मादि-' शब्दानें घेतले जातात. [यास्कमुनींनीं उत्पन्न झालेल्या या प्रसिद्ध महाभूतांच्या स्थितिकालीं भौतिक कार्यांमध्यें जन्मादि सहा विकार होतात, असें पाहून निरुक्त वाक्य रचिलें. त्याच्या आधारानें 'जन्मादि सहा विकारांचें कारणत्व' हें ब्रह्मलक्षण आहे, असा सूत्रार्थ केल्यास सूत्रकारांनीं ब्रह्माचें लक्षण केलेलें नाहीं तर महाभूतां-चें लक्षण केलें आहे अशी शंका येईल, ती येऊं नये ह्मणून जे श्रुत्युक्तजन्मादिक तेच येथें घेतले जातात. पण त्या निरुक्ताचेंहि मूळ श्रुतिच आहे, त्यामुळें 'जन्मादि' याचा महाभूतादिकांचे जन्मादिक हा अर्थ निष्पन्न होतो, असें जर ह्मणाल तर ती श्रुतीच सूत्राचें मूळ असूं दे. मध्येंच लुडबुडणारें हें निरुक्त कशाला हवें, असा भावार्थ. जगाचें ब्रह्माहून निराळें कारण जर असेल तर ब्रह्मलक्षणाची त्यांत अतिव्याप्ति होणें इत्यादि दोष येईल. यास्तव त्याचें निरसन करण्यासाठीं या लक्षणसूत्रानें ब्रह्मावांचून जगाचे जन्मादिक संभवत नाहींत. कारण त्याच्या दुसऱ्या कारणाचा असंभव आहे, अशी युक्ति थोडक्यांत सुचविली आहे. तर्कपादांत तिचाच अधिक विस्तार केला जाईल. तथापि येथें भाष्यकार तीच युक्ति थोडक्यांत **'न च यथोक्त०'** इत्यादि वाक्यानें दाखवितात–]

भाष्यं—न च यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्त्वाऽन्यतः प्रधानादचेतनादणुभ्यो वाऽभावाद्वा संसारिणो वा उत्पत्त्यादि संभावयितुं शक्यम् । न च स्वभावतः विशिष्टदेशकालनिमित्तानामिहोपादानात् । एतदेवानुमानं संसारिव्यतिरिक्तेश्वरास्तित्वादिसाधनं मन्यन्ते ईश्वरकारणिनः ॥

भाष्यार्थ—'नामरूपांनीं व्यक्त झालेल्या' इत्यादि पूर्वोक्त विशेषणांनीं युक्त असलेल्या जगाचे उत्पत्त्यादिक भाव सर्वज्ञ, सर्वशक्ति इत्यादि विशेषणांनीं युक्त अशा ईश्वराला सोडून दुसऱ्या कोणापासून म्हणजे अचेतन प्रधान, परमाणु, शून्य किंवा संसारी जीव यांतील कोणापासून संभवतात असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. ['नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य०' इत्यादि जगाच्या चार विशेषणांचें व्याख्यान करितांना प्रधान, शून्य व संसारी जीव यांच्या कारणत्वनिरसनाचें दिग्दर्शन केलें आहे. परमाणु अचेतन–जड आहेत. त्यामुळें त्यांची स्वतःच प्रवृत्ति संभवत नाहीं. जीवाहून अन्य असलेली वस्तु नियमानें ज्ञानशून्यच असते असें अनुमान होत असल्यामुळें सर्वज्ञ ईश्वराची असिद्धि होते आणि ईश्वराच्याच अभावीं परमाणूंच्या प्रेरकाचा अभाव होतो. प्रेरकाच्या अभावीं जड परमाणूंना जगदारंभकत्व

संभवत नाहीं, असा भावार्थ. स्वभावापासूनच विचित्र जगत् उत्पन्न होतें, असें प्रत्यक्ष-प्रमाणवादी लौकयतिकांचें–चार्वाकाचें मत आहे. भाष्यकार 'न च०' इत्यादि भाष्यानें त्याचें निरसन करितात–]=स्वभावापासून जगाचे उत्पत्त्यादिक संभवतात, असेंहि ह्मणतां येत नाहीं. [स्वभाव ह्मणजे काय ? स्वतःच स्वतःचें कारण होणें हा स्वभाव आहे कीं कारणाचीच अपेक्षा नसणें, हा स्वभाव आहे. स्वतःच स्वतःचें कारण होणें सर्वथा अशक्य आहे. कारण त्यावर आत्माश्रय दोष येतो. (सु. पं. पृ. ३० पहा) कारणाची अपेक्षा न करणें हा स्वभावपक्षहि बरोबर नाहीं, असें भाष्यकार '**विशिष्टदेश०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण विशिष्ट–असाधारण देश, काल व निमित्तें यांचें ग्रहण कार्यार्थी लोकांकडून केलें जातें. [त्यामुळें कार्याला कारणाची अपेक्षा नसते, असें ह्मणतां येत नाहीं, असा भावार्थ. कार्याला कारणाची जर अपेक्षा नसती तर धान्याची अपेक्षा करणारे विशिष्ट भूमि, वर्षादि काल, बीजादि निमित्त यांचें संपादन करण्यास प्रवृत्त झाले नसते, असा याचा आशय. 'पूर्वोक्त सर्वज्ञत्वादि विशेषणविशिष्ट ईश्वराला सोडून दुसऱ्या कोणत्याहि कारणापासून जगाचे उत्पत्त्यादिक संभवत नाहींत' या भाष्यानें 'कर्त्यावांचून कार्य नाहीं' असा व्यतिरेक सांगितला. पण त्यावरूनच 'जें जें कार्य तें तें सकर्तृक' अशी व्याप्ति ज्ञात होते. हेंच व्याप्तिज्ञान जगत् या पक्षावर कर्त्याला साधून सर्वज्ञ ईश्वराची सिद्धि करतें. त्यासाठीं श्रुतीची काय आवश्यकता आहे, या तार्किकांच्या भ्रांतीचा उपन्यास '**एतदेव०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=ईश्वराला जगाचें कारण मानणारे तार्किक हें अनुमानच जीवाहून निराळ्या ईश्वराच्या अस्तित्वादिकांचें साधन आहे, असें मानतात. [म्ह० हें अनुमानच ईश्वरास्तित्वादिकांचें साधन आहे, श्रुति नव्हे, असें तार्किक मानतात. अशी या वाक्याची योजना करावी, किंवा 'एतदेव'–हें व्याप्तिज्ञानच श्रुतीवर अनुग्रह करणारी जी युक्ति तद्रूप असल्यामुळें आह्माला संमत असून अनुमान स्वतंत्र आहे असें मानतात. 'ईश्वरास्तित्वादि' येथील 'आदि-'शब्दानें सर्वज्ञत्व घ्यावें. किंवा 'एतत् एव०' व्याप्तिज्ञानासहवर्तमान असलेलें हें लक्षणच स्वतंत्र अनुमान आहे असें मानतात. या तीन योजनांतील प्रत्येक योजनेचा विभाग असा–जे जें कार्य तें तें सकर्तृक या व्याप्तिज्ञानानें 'जगाचा कोणी कर्ता आहे' असें नुस्तें अस्तित्व प्रथम सिद्ध होतें, नंतर तो कर्ता सर्वज्ञ आहे, कारण तो जगाचें कारण आहे. याला व्यतिरेकी दृष्टान्त–उदाहरण कुलालादिकांचें. म्ह० कुंभारादि व्यावहारिक पदार्थांचे कर्ते जगत्कर्ते नसल्यामुळें सर्वज्ञ नसतात, या अनुमानावरून लक्षणेनें सर्वज्ञत्वाची

सिद्धि होते. भाष्यांतील ' मन्यन्ते ' या पदानें भाष्यकारांनीं प्रस्तुत अनुमानाचें आभासत्व सुचविलें आहे. कसें तें पहा–अंकुरादिकांचा कर्ता जीव संभवत नाहीं व जीवाहून भिन्न असलेला पदार्थ घटाप्रमाणें नियमानें अचेतन असतो. त्यामुळें त्याहून अन्य कर्ता नाहींच, असा निश्चय होतो. त्यामुळें ' जें कार्य तें सकर्तृक ' या व्याप्तिज्ञानाची असिद्धि होते. लक्षणेनें सूचित होणाऱ्या लिंगावरून अनुमान केल्यास तें बाधित होतें. कारण शरीररहित पदार्थाच्या ठिकाणीं जन्य–उत्पन्न होणारें वृत्तिज्ञान संभवत नाहीं. त्यामुळें जें जें ज्ञान तें तें मनोजन्य, या व्याप्तीशीं विरोध येतो. व्याप्तीशीं विरोध आल्यानें नित्यज्ञानाची असिद्धि होते. त्यामुळें ज्ञानाचा अभाव निश्चित होतो. यास्तव अतींद्रिय विषयामध्यें श्रुतिच शरण आहे. म्ह० इंद्रियांचा विषय न होणाऱ्या वस्तूचा निश्चय करावयाचा झाल्यास श्रुतीचाच आश्रय करणें भाग आहे. श्रुत्यर्थ संभवनीय आहे हें दाखविण्यासाठीं अनुमान केवल युक्तिरूपानें उपयोगी पडतें. तें स्वतंत्र प्रमाण होऊं शकत नाहीं, असा याचा भावार्थ. –' अनुमानपण, हें तुमचें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण श्रुतीचा अनुमानांत अन्तर्भावाच्च ब्रह्म या आशयानें तुमच्या सूत्रकारांनीं येथें अनुमानाचाच उपन्यास प्रमाण्यं स्यात्पआहे ' अशी शंका वैशेषिक ' ननु० ' या वाक्यानें घेतो–]

भाष्यार्थ–न्विहापि तदेवोपन्यस्तं जन्मादिसूत्रे । न । **वेदांतवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात्सूत्राणाम् । वेदांतवाक्यानि हि सूत्रैरुदाहृत्य विचार्यन्ते । वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मावगतिर्नानुमानादिप्रमाणांतरनिर्वृत्ता । सत्सु तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारणवादिषु, तदर्थग्रहणदार्ढ्यायानुमानमपि वेदांतवाक्याविरोधि प्रमाणं भवन्न निवार्यते, श्रुत्यैव च सहायत्वेन तर्कस्याप्यभ्युपेतत्वात् । तथाहि– ' श्रोतव्यो मन्तव्यः ' इति श्रुतिः ' पंडितो मेधावी गंधारानेवोपसंपद्येतैवमेवेहाचार्यवान्पुरुषो वेद ' इति च पुरुषबुद्धिसाहाय्यमात्मनो दर्शयति ॥**

भाष्यार्थ—अहोपण, या जन्मादिसूत्रांतहि त्या अनुमानाचाच उपन्यास केला आहे. [त्यामुळें ' मन्यन्ते ' असें म्हणून अनुमानाचें आभासत्व वर जें सुचविलें आहे तें अयोग्य आहे, असा भावार्थ.–पण श्रुतींना स्वतंत्र प्रमाणत्व जर नसतें तर ' तत्तु समन्वयात् '–सु. ब्र. पृ. १७–इत्यादि सूत्रसमूहानें सूत्रकारांनीं श्रुतींच्या तात्पर्याचा विचार केला नसता. अर्थात् पुढील सूत्रें श्रुतिविचारासाठीं असल्यामुळें जन्मादि सूत्रांतहि श्रुतीचाच स्वातंत्र्यानें विचार केला जातो, अनुमानाचा नाहीं, असा वरील शंकेचा परिहार ' न० ' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

=नाहीं, या सूत्रांत अनुमानाचा उपन्यास केलेला नाहीं. कारण वेदान्तसूत्रें वेदान्त-वाक्यरूपी पुष्पें गुंफण्यासाठीं केलेलीं आहेत. कारण सूत्रांनीं वेदान्तवाक्यांचा उल्लेख करून त्यांचा विचार केला जातो. [शिवाय मुमुक्षूंना ब्रह्मज्ञान अभीष्ट आहे. त्यासाठीं या शास्त्राचा आरंभ आहे. पण ब्रह्मज्ञान–ब्रह्मसाक्षात्कार अनुमानानें होत नाहीं. कारण 'तं त्वौपनिषदं०'सु.उ.पृ.–६५१–अशी श्रुति आहे. 'उपनिषदोक्त पुरुष ' असें ब्रह्माला म्हटलें आहे. त्यामुळें त्याचें ज्ञान उपनिषदांच्या विचारानेंच होऊं शकतें. अनुमानानें होत नाहीं. यास्तव या सूत्रांत अनुमान विचारार्ह नाहीं, असें ' **वाक्यार्थ०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण वाक्य व त्याचा अर्थ यांच्या विचारापासून झालेलें जें अध्यवसान–तात्पर्यनिश्चय व प्रमेयाच्या–ब्रह्माच्या संभवाचा निश्चय त्यानें झालेलें ब्रह्मज्ञानच मुक्ति देऊं शकतें. अनुमानादि दुसऱ्या प्रमाणांनीं झालेलें ब्रह्मज्ञान मुक्तीला कारण होत नाहीं. [उपनिषदांचीं ' तत्त्वमस्यादि ' महावाक्यें व त्यांचा अर्थ यांचा विचार केल्यानें त्यांचें तात्पर्य कशांत आहे, तीं कशाचें प्रतिपादन करितात, [illegible] निश्चय होतो, व त्यांचें प्रमेय जें ब्रह्म त्याच्या संभवाचा म्ह० विचारानें त्याचा बाध होत नाहीं असा, निश्चय होतो. त्या दोन प्रकारच्या निश्चयानें झालेला ब्रह्मसा[illegible]त्कार मुक्ति देतो, असा याचा भावार्थ. –' तर मग काय अनुमानाची उ[illegible] केली आहे म्हणतां ? ' या प्रश्नाचें उत्तर ' **सत्सु तु०** ' इत्यादि भाष्यानें दे[illegible]त–] =जगाच्या जन्मादिकांचें कारण सांगणारीं उपनिषद्वाक्यें विद्यमान अस[illegible]यावर मग त्यांच्या अर्थाचें ग्रहण करतां यावें व तो अर्थ दृढ व्हावा, यासाठीं प्रमाण होणारें व वेदान्तवाक्यांच्या विरोधी नसलेलें जें अनुमान त्याचें निवारण केलें जात नाहीं. कारण स्वत: श्रुतीनेंच साह्य करणारा या रूपानें तर्काचा स्वीकार केला आहे. तो कसा तें पहा–'श्रोतव्यो मन्तव्य:' बृ.२.४.५. सु.उ.पृ. ५९४–श्रवण करावें, युक्तींनीं मनन करावें, ही श्रुति; तशीच 'पंडितो मेधावी०'–छां.६.१४सु.उ.पृ.४३९ –ही श्रुति आपल्याला पुरुषाच्या बुद्धीचें साहाय्य दाखविते. [ज्याच्या विषयीं विवाद आहे असें हें जगत् अभिन्ननिमित्तोपादानकारणक आहे. म्ह० त्याचें निमित्त व उपादान कारण एकच आहे. कारण तें–जगत् कार्य आहे. कोळ्यानें उत्पन्न केलेल्या तंतु-इत्यादिकांप्रमाणें. जगाची प्रकृति चेतन आहे. कारण तें कार्य आहे. सुखादिकांप्रमाणें. इत्यादि अनुमानें श्रुत्यर्थाच्या दृढतेसाठीं अपेक्षित आहेत, असा भावार्थ. दृढता म्ह० संशय व विपर्यास यांची निवृत्ति. 'मन्तव्य:' म्ह० श्रुत अर्थ तर्कानें संभवनीय आहे, असा निश्चय करणें, चोरांनीं डोळे

बांधून गांधार देशांतून दूर अरण्यांत आणून सोडलेला एखादा मनुष्य कोणी कारुणिकानें डोळ्यांवरील बंधन सोडून त्याच्या देशाचा मार्ग सांगितला असतां त्याचें ग्रहण करण्यास समर्थ व स्वतः तर्ककुशल असल्यास गंधार देशासच जसा जाऊन पोंचतो त्याप्रमाणेंच अविद्या-कामादिकांनीं स्वरूपानन्दापासून दूर करून या संसाररूपी अरण्यांत आणून सोडलेला संसारी एखाद्या दयाळू आचार्यानें ' तूं संसारी नाहींस, तर तें सद्रूप परमात्मतत्त्व आहेस, ' असा स्वरूपाचा उपदेश केला असतां तो स्वतः तर्ककुशल असल्यास स्वरूपाला जाणतो, त्यावांचून नाहीं. ही श्रुति स्वतःला पुरुषाच्या बुद्धिरूप तर्काची अपेक्षा दाखविते. ' अहोपण, ब्रह्माला मननादिकांची अपेक्षा असणें युक्त नाहीं. कारण त्याला वेदार्थत्व आहे, धर्माप्रमाणें. यास्तव त्याला श्रुति-लिंग-वाक्यादिकांचीच अपेक्षा आहे.' अशी शंका कोणी घेईल, म्हणून आचार्य ' न० ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात-]

भाष्यं—न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायाम् । किंतु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासंभवमिह प्रमाणं, अनुभवावसानत्वाद्भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य। कर्तव्ये हि विषये नानुभवापेक्षास्तीति श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं स्यात्पुरुषाधीनात्मलाभत्वाच्च कर्तव्यस्य ॥

भाष्यार्थ—धर्मजिज्ञासेमध्यें केवळ श्रुत्यादिकच जसें प्रमाण असतें तसें ब्रह्मजिज्ञासेमध्यें श्रुत्यादिकच प्रमाण नाहीं. तर श्रुत्यादिक व अनुभवादिक यथासंभव येथें प्रमाण आहे. [जिज्ञास्य धर्मामध्यें जसें श्रुति-लिंग-वाक्यादिकच प्रमाण असतें तसें जिज्ञास्य ब्रह्मामध्यें तेवढेंच प्रमाण नाहीं, तर ब्रह्मसाक्षात्कार या नांवाचा विद्वदनुभवसुद्धां प्रमाण आहे. ' अनुभवादि ' येथील ' आदि-'शब्दानें मनन-निदिध्यासनांचें ग्रहण करावें. ' **अनुभव०** ' इत्यादि वाक्यानें त्याविषयीं [illegible] कारण सांगतात-]=केवळ शब्दमात्र ब्रह्मज्ञानाला मुक्तीसाठीं त्याचें साक्षात्कारामध्यें पर्यवसान होणें, याची अपेक्षा असते व भूत-सिद्ध वस्तु हा [illegible] ज्ञानाचा विषय आहे. कर्तव्य विषयामध्यें अनुभवाची अपेक्षा नाहीं, त्यामुळें [illegible] कर्तव्य विषयामध्यें केवळ श्रुति-लिंगादिकांनाच प्रामाण्य असतें. [मुक्तीसाठीं परोक्ष शाब्द ब्रह्मज्ञानाचें साक्षात्कारामध्यें पर्यवसान होण्याची अपेक्षा असते आणि प्रत्यगात्मरूप सिद्ध-नित्य ब्रह्म हा त्याचा विषय असल्यामुळें त्याच्या परोक्षज्ञानाचें साक्षात्कारामध्यें पर्यवसान होणें शक्यहि आहे. साक्षात्कारासाठीं त्याला मननादिकांची अपेक्षा असणें युक्त आहे. पण धर्म नित्य परोक्ष व साध्य आहे. त्यामुळें त्यांत साक्षात्कार अपेक्षित नाहीं. धर्मामध्यें साक्षात्काराचा

संभवहि नाहीं. त्यामुळें अनुष्ठानासाठीं श्रुतीच्या आधारानें केवल निर्णयच अपेक्षित असतो. श्रुतींत अंतर्भूत होणारींच लिंग-वाक्य-प्रकरणादिक श्रुतीच्या द्वारा निर्णयाच्या उपयोगी असल्यामुळें त्यांची अपेक्षा असते. पण मननादिकांची त्यांत अपेक्षा नाहीं. कारण त्यांचा अनुष्ठाननिर्णयाला कांहीं उपयोग नाहीं, असा भावार्थ. सु. पं. पृ. ३३८ पहा. (दुसऱ्या पदाची अपेक्षा न करणारा शब्द ही श्रुति, शब्दाचें अर्थप्रकाशनसामर्थ्य हें लिंग, इतर योग्य पदांची आकांक्षा करणारें पद हेंच वाक्य, अंगवाक्याची अपेक्षा करणारें प्रधानवाक्य हें प्रकरण, क्रमानें पठित असलेल्या अर्थांचा क्रमानें पठित असलेल्या अर्थांशीं क्रमानें संबंध असणें, हें स्थान. जसें—ऐंद्र, अग्नि इत्यादि दहा इष्टि व ' इंद्राग्निरोचना दिवि०' इत्यादि दहा मंत्र क्रमानें पठित आहेत. त्यांतील पहिल्या इष्टींत पहिल्या मंत्राचा, दुसरींत दुसऱ्या इत्यादि विनियोग जाणावा व संज्ञेचें—नांवाचें साम्य हीच समाख्या आहे. जसें आध्वर्यवसंज्ञक मंत्रांचा आध्वर्यवसंज्ञक कर्मामध्यें विनियोग करावा, इत्यादि. श्रुति-लिंगादिकांचा हा असा विभाग जाणावा.) असें असल्यामुळें 'ब्रह्म मननादिकांची अपेक्षा न करणारें आहे. कारण त्याला वेदार्थत्व आहे, धर्माप्रमाणें' या अनुमानांत धर्म साध्य असल्यामुळें अनुभवाला अयोग्य आहे, व त्याला अनुभव अपेक्षित नाहीं, ही उपाधि आहे आणि ब्रह्म अनुभवायोग्यत्व व अनपेक्षित-अनुभवत्व या उपाधींनीं रहित असल्यामुळें त्याला मननाची अपेक्षा आहे, हें आम्हीं सांगितल्यासारखें होतें. आतां धर्माप्रमाणें ब्रह्म हाहि वेदाचाच अर्थ—विषय आहे, एवढ्यावरूनच तूं ब्रह्माचें धर्माशीं साम्य जर मानीत असशील तर धर्माप्रमाणें ब्रह्महि प्रयत्नसाध्य आहे व त्यांतहि विधि-निषेध-विकल्प-उत्सर्ग व अपवाद आहेत असें होईल ! पण दुसऱ्यापक्षीं याला बाधक काय आहे, तें '**पुरुषाधीन०**' या वाक्यानें सांगतात—]=शिवाय धर्माचा—कर्तव्याचा आत्मलाभ —उत्पत्ति पुरुषाच्या प्रयत्नाधीन असते—[पुरुषाच्या अनुष्ठान या प्रयत्नानेंच धर्माची उत्पत्ति होते. त्यामुळें धर्मामध्यें श्रुति-लिंगादिकांनाच प्रामाण्य आहे. आतां भाष्यकार धर्म साध्य आहे, ही गोष्ट लौकिक कर्माच्या दृष्टान्तानें '**कर्तुं०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितात—]

भाष्यं—कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं लौकिकं वैदिकं च कर्म, यथाश्वेन गच्छति, पद्भ्यामन्यथा वा न वा गच्छतीति। तथा 'अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति, नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति' 'उदिते जुहोति, अनुदिते जुहोति' इति विधिप्रतिषेधाश्चात्रार्थवंतः स्युः। विकल्पोत्सर्गापवादाश्च ॥

भाष्यार्थ—लौकिक कर्म करणें शक्य आहे, तें न करणें किंवा विपरीतपणें करणेंहि शक्य आहे. लौकिकाप्रमाणें वैदिक कर्महि करणें, न करणें किंवा उलट प्रकारें करणें, हें पुरुषाच्या अधीन आहे. [लौकिककर्माचा दृष्टांतच '**यथा०**' या वाक्यानें स्पष्ट करितात–]=जसें–पुरुष घोड्यावर बसून जातो, पायांनीं जातो, किंवा दुसऱ्या एखाद्या प्रकारानें जातो, किंवा मुळींच जात नाहीं. [वैदिक कर्म या दार्ष्टान्तिकाचें स्पष्टीकरण–]=त्याचप्रमाणें 'अतिरात्र' या नांवाच्या यागांत 'षोडशी' या नांवाच्या सोमरस पिण्याच्या पात्राचें ग्रहण करितो व अतिरात्र-यागांत षोडशी पात्राचें ग्रहण करीत नाहीं. [याप्रमाणें मनुष्याला धर्म करणें किंवा न करणें शक्य आहे, असें सांगून अन्यथा करणेंहि कसें शक्य आहे तें '**उदिते०**' या वाक्यानें सांगतात–]=सूर्याचा उदय झाल्यावर अग्नींत आहुति देतो व तो होण्यापूर्वींच होम करितो. [याप्रमाणें धर्माच्या साध्यत्वाचें उपपादन करून त्याच्यांतील विधि-निषेधादिकांची योग्यता सांगतात–]=असे विधि व निषेध या धर्मांत उपयोगी असतात. धर्मांतच त्यांना अवकाश मिळतो. विकल्प, उत्सर्ग व अपवादहि धर्मांतच उपयोगी आहेत. [साध्य धर्मामध्यें जे विधि-निषेधादि सावकाश असतात तेच ब्रह्मामध्येंहि सावकाश होतील, असा वाद्याचा आशय आहे. 'यजेत०' याग करावा, 'सत्यं वद धर्मं चर' हे विधि, 'न सुरां पिबेत्' 'असत्यं न वदेत्' हे निषेध 'व्रीहिभिर्यजेत यवैर्वा' भाताचा होम करावा किंवा यवांचा, हा संभावित विकल्प, व षोडशीचें ग्रहण करणें किंवा न करणें, हा कर्त्याच्या इच्छेवर अवलंबून असलेला विकल्प आहे. उदित होम व अनुदित होम हा व्यवस्थित विकल्प आहे. म्ह० अमक्यांनीं उदित होम करावा, व अमक्या शाखियांनीं अनुदित होम करावा, अशी त्याची व्यवस्था केली आहे. 'न हिंस्यात्०' कोणत्याच प्राण्याची हिंसा करूं नये, हा उत्सर्ग–सामान्य नियम आहे, पण 'अग्निषोमीय पशूची हिंसा करावी' हा अपवाद आहे. 'आहवनीय अग्नींत होम करितो' हा उत्सर्ग व 'अश्वाच्या प्रत्येक पावलामध्यें होम करितो' हा अपवाद, असा या विध्यादिकांचा विभाग जाणावा. 'पण हे विध्यादिक ब्रह्मामध्येंहि असोत, असें मानणें आम्हांला इष्टच आहे,' असें वादी म्हणेल म्हणून त्याच्या इष्टा-पत्तीचें '**न तु०**' या वाक्यानें निवारण करितात–]

भाष्यं—**न तु वस्त्वेवं नैवमस्ति नास्तीति वा विकल्प्यते। विकल्पनास्तु पुरुषबुद्ध्यपेक्षाः। न वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षम्। किं तर्हि वस्तुतंत्रमेव तत्। न हि स्थाणावेकस्मिन्स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति। तत्र**

पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानं । स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानं, वस्तुतंत्रत्वात् । एवं भूतवस्तुविषयाणां प्रामाण्यं वस्तुतंत्रम् । तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतंत्रमेव, भूतवस्तुविषयत्वात् ॥

भाष्यार्थ—पण वस्तु अशी आहे व ती अशी नाहीं, किंवा ती आहे व नाहीं, असे विकल्प केले जात नाहींत. [ही वस्तु अशी आहे व ती अशी नाहीं, हा घट आहे किंवा हा पट आहे, हा वस्तूच्या प्रकाराविषयीं विकल्प व तो आहे किंवा नाहीं, हा सत्तेविषयीं विकल्प आहे. वस्तुविषयीं असे विकल्प संभवत नाहींत. "अहो-पण, आत्मा, ब्रह्म इत्यादि वस्तूंविषयीं वाद्यांचे 'तो आहे, नाहीं' इत्यादि विकल्प दिसतात!" असें कोणी म्हणेल ह्मणून आचार्य '**विकल्पनास्तु०**' इत्यादि भाष्यानें ह्मणतात—]=पण 'आहे, नाहीं,' इत्यादि जे विकल्प ते पुरुषाच्या बुद्धीच्या अपेक्षेनें होतात. [अस्तित्वादि पक्षांचें स्मरण हीच पुरुषाची बुद्धि. संशय, विपर्यय व विकल्प हे तन्मूलक म्ह० मनःस्पंदनमात्र आहेत. ते यथार्थ ज्ञानरूप नाहींत, असा याचा अक्षरार्थ आहे. याचाच भावार्थ असा— धर्माचें जसें जसें ज्ञान होतें तसें तसें त्याचें अनुष्ठान करितां येतें. त्यामुळें शास्त्रानुसार पुरुषबुद्धीच्या अपेक्षेनें झालेले सर्व विकल्प धर्मविषयांत प्रमारूपच असतात. ब्रह्माविषयींचे सर्व विकल्पहि तसेच यथार्थ असतील असें म्हणणाऱ्या वाद्याला आचार्य '**न०**' इत्यादि भाष्यानें ह्मणतात—]=वस्तूचें यथार्थ स्वरूपज्ञान पुरुषाच्या बुद्धीची अपेक्षा करीत नाहीं, तें पुरुषबुद्धीच्या अधीन नाहीं, तर तें वस्तूच्या अधीनच असतें. [जर सिद्ध वस्तूचें ज्ञान साध्य वस्तूच्या ज्ञानाप्रमाणें पुरुषाच्या बुद्धीच्या अधीन असतें तर सर्व विकल्प यथार्थ—खरे झाले असते. पण सिद्ध वस्तूचें ज्ञान पुरुषाच्या कल्पनाधीन नाहीं. तर तें प्रमाणभूत वस्तूपासूनच होतें, त्यामुळें वस्तु एकरूप असल्याकारणानें तिचें एकच ज्ञान प्रमा—यथार्थ आहे व इतर सर्व विकल्प अयथार्थ—खोटे आहेत. याविषयीं '**न हि स्थाणौ०**' इत्यादि वाक्यानें दृष्टान्त देतात—] =एकाच स्थाणूविषयीं—खांबाविषयीं हा स्थाणु आहे, पुरुष आहे कीं आणखी कांहीं आहे, अशा प्रकारचे विकल्प हें तत्त्वज्ञान केव्हांहि नव्हे. ['हा स्थाणुच आहे' असा निश्चय झाला असतां सर्व विकल्प मिथ्या ठरतात. आतां '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें जें वस्तुतंत्र ज्ञान तें यथार्थ व जें पुरुषबुद्धितंत्र तें मिथ्या, असा विभाग करितात—]=' हा पुरुष किंवा आणखी कांहीं आहे ' असें जें स्थाणूविषयींचें ज्ञान तें मिथ्या ज्ञान आहे व ' हा स्थाणूच आहे ' हें तत्त्वज्ञान आहे. [हा स्थाणूच्या ज्ञानाविषयींचा न्यायच इतर सर्व पदार्थांना लागू आहे, असें '**एवं०**' इत्यादि

भाष्यानें सांगतात–]=याप्रमाणें सिद्ध वस्तु हा ज्यांचा विषय आहे, त्या सर्व ज्ञानांचें प्रामाण्य वस्तुतंत्र असतें. [आतां '**तत्रैवं सति०**' इत्यादि भाष्यानें प्रकृत ब्रह्मा-विषयीं सांगतात–]=सिद्ध वस्तूच्या ज्ञानाचें यथार्थत्व त्या वस्तूच्या अधीन असतें, असें ठरलें असतां ब्रह्मज्ञानहि वस्तुतंत्रच आहे. पुरुषतंत्र नाहीं. [वस्तूपासून होणारें ब्रह्मज्ञानच प्रमाण आहे. पुरुषाच्या बुद्धीप्रमाणें होणारें ब्रह्मज्ञान प्रमाण नाहीं.] =कारण तें भूतवस्तुविषय आहे. [म्ह० नित्य सिद्ध वस्तु हा त्याचा विषय आहे. स्थाणूच्या ज्ञानाप्रमाणें. ह्मणून साध्य विषयाविषयींचे सर्व विकल्प पुरुषतंत्र असतात, सिद्ध विषयाविषयींचे तसे नसतात, असें धर्म व ब्रह्म यांमध्यें वैलक्षण्य असल्यामुळें ब्रह्माला धर्माचें साम्य नाहीं. अर्थात् ब्रह्माला मननादिकांची अपेक्षा आहे, हें सिद्ध झालें. 'तर मग ब्रह्म प्रत्यक्षादिक प्रमाणांचा विषय आहे. धर्माहून विलक्षण असल्यामुळें, घटादिकांप्रमाणें,' असें अनुमान होत असल्यामुळें जन्मादिसूत्रांत जगत्कारणाच्या अनुमानाचाच विचार करणें युक्त आहे. कारण सिद्ध असलेल्या विषयाविषयीं अनुमानच प्रमाण आहे, श्रुति नाहीं; सिद्ध अर्थाविषयीं श्रुतीला अप्रमाणत्व असल्यामुळें म्ह० ती सिद्ध अर्थीं प्रमाणच नसल्यामुळें तिचा विचार करणें व्यर्थ आहे, अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतात–]

भाष्यं—ननु भूतवस्तुत्वे ब्रह्मणः प्रमाणान्तरविषयत्वमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणानर्थिकैव प्राप्ता । न । इंद्रियाविषयत्वेन संबंधाग्रहणात् । स्वभावतो विषयविषयाणींद्रियाणि, न ब्रह्मविषयाणि । सति हींद्रियविषयत्वे ब्रह्मणः, इदं ब्रह्मणा संबद्धं कार्यमिति गृह्येत । कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा संबद्धं किमन्येन केनचिद्वा संबद्धं–इति न शक्यं निश्चेतुम् । तस्माज्जन्मादिसूत्रं नानुमानोपन्यासार्थं किं तर्हि वेदान्तवाक्यप्रदर्शनार्थम् ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ब्रह्माला जर भूतवस्तुत्व आहे, म्ह० ती जर भूत-नित्यसिद्ध वस्तु आहे तर तें दुसऱ्या प्रमाणाचाच विषय होईल. त्यामुळें वेदान्त-वाक्यांचा विचार करणें व्यर्थच आहे, असें झालें! [सिद्ध असलेल्या ब्रह्माला दुसऱ्या ...चें विषयत्वच प्राप्त झालें. त्यामुळें दुसऱ्या प्रमाणाचा विचार करणेंच अवश्य असतां वेदान्तवाक्यविचार निरर्थक ठरतो. पण यावर पूर्वपक्षवाद्याला असें ...वें कीं, 'जें कार्य तें ब्रह्मजन्य,' हें अनुमान ब्रह्मसाधक आहे कीं 'जें कार्य ...रण' हें अनुमान ब्रह्माची सिद्धि करतें? यांतील पहिला पक्ष सिद्ध होत ...रण 'जें जें कार्य तें तें ब्रह्मजन्य' अशी व्याप्ति उपलब्ध होत नाहीं, असें ... इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=नाहीं, ब्रह्म दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय होत

असल्यामुळें वेदान्तविचार व्यर्थ आहे, असें प्राप्त होत नाहीं. कारण ब्रह्म इंद्रियांचा विषय होत नसल्यामुळें त्याच्या संबंधाचें ग्रहण होत नाहीं. [ब्रह्म इंद्रियग्राह्य नाहीं. त्यामुळें प्रत्यक्ष प्रमाणानें पूर्वोक्त व्याप्तीचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. अर्थात् तें दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय नाहीं, असा याचा भावार्थ. पण ब्रह्म इंद्रियग्राह्य कां नाहीं, असें वादी विचारील ह्मणून आचार्य '**स्वभावतः०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें कारण सांगतात–]=इंद्रियें स्वभावतःच विषयांचें ग्रहण करितात–विषय हा त्यांचा विषय आहे. तीं ब्रह्मविषय नाहींत–ब्रह्माचें ग्रहण करूं शकत नाहींत. [कारण 'परांचि खानि व्यतृणत्०'–सु. उ. पृ. ६२–परमेश्वरानें इंद्रियांना पराङ्मुख–बहिर्मुख उत्पन्न करून मारलें आहे, अशी श्रुति आहे व ब्रह्म रूपादि गुणांनीं रहित आहे. त्यामुळें तें इंद्रियांचा विषय होत नाहीं, असा याचा भावार्थ. 'पण ब्रह्म इंद्रियग्राह्य जरी नसलें तरी व्याप्तीचें ज्ञान कां होणार नाहीं,' असें वादी ह्मणेल ह्मणून आचार्य '**सति हि०**' इत्यादि भाष्यानें ह्मणतात–] =ब्रह्माला इंद्रियविषयत्व जर असतें तर हें कार्य ब्रह्माशीं संबद्ध आहे, असें ज्ञान झालें असतें. [पण तें इंद्रियांचा विषयच होत नाहीं. अर्थात् ब्रह्म अतीन्द्रिय असल्यामुळें 'हें कार्य ब्रह्मापासून झालें आहे' अशा व्याप्तीचें ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाणानें होऊं शकत नाहीं. आतां 'जें जें कार्य तें तें सकारण' या दुसऱ्या पक्षीं कार्याचें कारण आहे, एवढेंच जरी सिद्ध होत असलें तरी तें कारण ब्रह्मच आहे हें श्रुतीवांचून कळणें शक्य नाहीं, असें '**कार्यमात्रं०**' या भाष्यानें सांगतात–] =पण इंद्रियांच्या द्वारा ज्ञात होणारें नुस्तें कार्य ब्रह्माशीं संबद्ध आहे कीं दुसऱ्या कोणाशीं संबद्ध आहे याचा निश्चय करितां येत नाहीं. [येथें 'संबद्ध म्ह० कृत.' इंद्रियांच्या द्वारा केवल कार्याचें ज्ञान होतें. पण तेवढ्यावरून तें ब्रह्मानें केलेलें आहे कीं, दुसऱ्या कोणीं केलें आहे याचा निश्चय करितां येत नाहीं, आणि ज्या अर्थीं श्रुतीवांचून जगत्कारण ब्रह्म आहे असा निश्चय होत नाहीं त्याअर्थीं तो होण्यासाठीं श्रुतीचाच प्राधान्यानें विचार करणें उचित आहे आणि आहेदानत्वादि सामान्याच्या द्वारा मृत्तिकादिकांप्रमाणें ब्रह्माच्या स्वकार्यात्मक इत्यादि श्रौतार्थाच्या संभावनेसाठीं अनुमानाचा गौणत्वानें विचार करणें योग्य आहे त्रिभाग 'तस्मात्०' या वाक्यानें उपसंहार करितात–]=म्हणून जन्मादिसूत्र अनुमानाचें ज्ञान उपन्यास करण्यासाठीं नाहीं, तर तें वेदान्तवाक्यांच्या प्रदर्शनार्थच आहे. थाणूच्या वादी '**किं पुनः**' इत्यादि भाष्यानें या सूत्राचें विषयवाक्य विचारतो–]' इत्यादि

भाष्यं—किं पुनस्तद्वेदांतवाक्यं यत्सूत्रेणेह लिलक्षयिषितं। 'भृगुर्वै वारुणिः। वरुणं पितरमुपससार। अधीहि भगवो ब्रह्मेति' इत्युपक्रम्याह— 'यतो वा इमानि भूतानि जायंते। येन जातानि जीवन्ति। यत्प्रयन्त्यभिसंविशंति। तद्विजिज्ञासस्व। तद्ब्रह्मेति।' तस्य च निर्णयवाक्यं—'आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायंते। आनंदेन जातानि जीवन्ति। आनंदं प्रयन्त्यभिसंविशंति' इति। अन्यान्यप्येवंजातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाण्युदाहर्तव्यानि॥ २॥

भाष्यार्थ—'इह'-ब्रह्मामध्यें लक्षणार्थत्वानें म्ह० ब्रह्माच्या लक्षणासाठीं सूत्रानें ज्या वाक्याचा विचार करणें इष्ट आहे तें श्रुतिवाक्य कोणतें? [या मीमांसेच्या प्रथम सूत्रांत विशिष्ट अधिकाऱ्याच्या ब्रह्मविचाराची प्रतिज्ञा करून ब्रह्मजिज्ञासूला दुसऱ्या सूत्रांत त्याचें लक्षण सांगितलें जातें. श्रुतींतहि तसेंच ब्रह्मजिज्ञासु मुमुक्षूला जगत्कारणत्वोपलक्षणाचा अनुवाद करून ब्रह्माचें ज्ञान करून दिलें जातें. यास्तव प्रस्तुत सूत्र श्रुत्युक्त अर्थाच्या अनुक्रमाला अनुसरणारें आहे, हें दाखविण्यासाठीं भाष्यकार '**भृगुर्वै०**' इत्यादि वाक्य आरंभापासून पढतात—] ='भृगुर्वै वारुणिः....ब्रह्मेति'—सु. उ. पृ. २३६—वरुणाचा पुत्र भृगु ब्रह्मजिज्ञासु होऊन वरुणपित्यापाशीं 'भगवन्, मला ब्रह्म शिकीव, ब्रह्माचा उपदेश कर' या मंत्रानें शिष्यभावानें गेला, असा उपक्रम करून 'यतो वा इमानि०.... तद्ब्रह्मेति' सु. उ. पृ. २३६—ज्याच्यापासून हीं ब्रह्मादि-स्तंबपर्यंत भूतें उत्पन्न होतात, ज्याच्या योगानें तीं जिवंत राहतात व विनाशसमयीं ज्याच्यामध्यें लीन होतात तें ब्रह्म, असें श्रुति म्हणते. [श्रुतींतील 'अधीहि' या क्रियापदाचा अर्थ—स्मरण करून दे, असा आहे. 'उपदेश कर' असा त्याचा भावार्थ समजावा. या श्रुतींतील 'येन' या पदानें एकत्व विवक्षित आहे. कारण त्याला जर नानात्व असतें तर त्याच्या ब्रह्मत्वाचें विधान करितां आलें नसतें. 'जें जगाचें कारण तें एक आहे,' असें हें अवान्तरवाक्य आहे, असें जाणावें किंवा 'जें एक कारण आहे तें ब्रह्म आहे अथवा जें कारण तें एक ब्रह्म आहे,' असें हें महावाक्य आहे, असें जाणावें.— 'मग त्या ब्रह्माचें स्वरूपलक्षण काय आहे?' अशी आशंका घेऊन "उपसंहार करून ज्याचा निर्णय झालेला आहे, असा 'यतः-'शब्दाचा 'सत्य-ज्ञाना-...चा अर्थ, हेंच त्याचें स्वरूपलक्षण आहे," असें '**तस्य च०**' या भाष्यानें ...—]=आणि त्याचें निर्णयवाक्य—'आनन्दाद्ध्येव०.... संविशन्तीति'— ...पृ. २४१—आनंदापासूनच हीं सर्व भूतें उत्पन्न होतात. उत्पन्न झालेलीं

तीं आनंदानेंच जिवंत राहतात. प्रलयसमयीं आनंदांत लीन होतात,—असें आहे. ['यः सर्वज्ञः....तस्मादेतद्ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते'—सु.उ.पृ.१३९पहा.—'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म'—सु.उ.पृ.६९४—इत्यादि इतर शाखांतील वाक्येंहि या सूत्राचा विषय आहे, असें '**अन्यान्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=दुसरींहि अशाप्रकारचीं —या जातीचीं ['या जातीचीं' हेंच स्पष्ट करितात—]=नित्य शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव सर्वज्ञस्वरूप कारणविषय वाक्यें येथें उदाहरणरूपानें घ्यावीं. [नित्य शुद्धादिस्वभाव सर्वज्ञस्वरूप कारणाचें प्रतिपादन करणाऱ्या वाक्यांचा येथें या सूत्राचा विषय या रूपानें उल्लेख करावा. तस्मात् याप्रमाणें सर्व शाखांतील तटस्थ लक्षण व स्वरूप लक्षण सांगणारीं वाक्यें जिज्ञास्य—विचार्य ब्रह्माशीं चांगल्या प्रकारें संबद्ध आहेत व ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति मिळते, हें सिद्ध झालें. या अधिकरणाच्या संक्षिप्त व सारभूत अर्थासाठीं सु. ब्र. पृ. १२-१३ पहा] २ (२)

(३. शास्त्रयोनित्वाधिकरणं सू. ३.)

—गतार्थाचा अनुवाद करून पूर्वोत्तर संगति सांगणारे भाष्यकार '**जगत्०**' इत्यादि भाष्यानें पुढील सूत्राला अवतरण देतात—

भाष्यं—जगत्कारणत्वप्रदर्शनेन सर्वज्ञं ब्रह्मेत्युपक्षिप्तं तदेव द्रढयन्नाह—

भाष्यार्थ—ब्रह्माच्या जगत्कारणत्वाचें प्रदर्शन करून 'ब्रह्म सर्वज्ञ आहे' अशी सूत्रकारांनीं अर्थात् प्रतिज्ञा केली. आतां तेंच सर्वज्ञत्व दृढ करणारे सूत्रकार 'शास्त्रयोनित्वात्' असें म्हणतात. [सूत्रकारांनीं चेतन ब्रह्माला जगत्कारणत्व सांगून त्याच्या सर्वज्ञत्वाची अर्थात् प्रतिज्ञा केली. कारण कोणत्याहि चेतनाची सृष्टि ज्ञानपूर्वक असते. त्यावरून "ब्रह्म सर्वज्ञ आहे. कारण तें सर्वकारण आहे. जो ज्याचा कर्ता असतो तो त्याला जाणणारा असतो. जसा घटाचा कर्ता कुंभार," असें सिद्ध झालें. तेंच अर्थतः सिद्ध झालेलें ब्रह्माचें सर्वज्ञत्व प्रधानादि इतर कारणांचें निरसन करण्यासाठीं 'वेदकर्तृत्व' या हेतूनें दृढ करणारे सूत्रकार 'शास्त्रयोनित्वात्' असें म्हणतात, असा भाष्याचा भावार्थ. पूर्व अधिकरणांत सांगितलेला 'जगत्कारणत्व' हा हेतु व या अधिकरणांतील 'वेदकर्तृत्व' हा हेतु, या दोन्ही मिळून एकच गोष्ट साधावयाची असल्यामुळें 'एकविषयत्व' ही या दोन अधिकरणांची अवांतर संगति आहे. किंवा 'वेद नित्य असल्यामुळें ब्रह्माला सर्वकारणत्व नाहीं' अशा आक्षेपसंगतीनें या अधिकरणांत ब्रह्माला वेदहेतुत्व सांगितलें जातें. 'अस्य महतो भूतस्य०'—सु.उ.५९६—ही श्रुति या अधिकरणाचा विषय आहे. तें वरील वेदहेतुत्वानें ब्रह्माचें सर्वज्ञत्व साधितें कीं नाहीं, असा संशय. 'व्याकरणादिकांप्रमाणें' इत्यादि

पौरुषेयत्व–पुरुषकृतत्व असल्यामुळें त्यालाहि मूळ प्रमाणाची अपेक्षा आहे. वेदहि मूळप्रमाणसापेक्ष असल्यामुळें, त्याला अप्रमाण्य प्राप्त होतें. त्यामुळें वरील विषय-वाक्य वेदहेतुत्व या हेतूवरून त्याचें सर्वज्ञत्व सिद्ध करूं शकत नाहीं ' हा पूर्वपक्ष. अर्थात् जगत्कारणाच्या चेतनत्वाची सिद्धि होत नाहीं. हें पूर्वपक्षाचें फल आहे व सिद्धान्तांत 'त्याची सिद्धि' हें फल आहे. स्पष्ट ब्रह्मलिंगानें युक्त असलेल्या या वाक्याचा वेदकर्त्यामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें याच्या श्रुति, शास्त्र, अध्याय व पादसंगति आहेत. हा पाद संपेपर्यंत अशाच श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. 'वेदामध्यें सर्वार्थप्रकाशनशक्ति उपलब्ध होते. ती त्याच्या उपादान कारणांतील ब्रह्मांतील शक्तीपासून आलेली आहे किंवा ती सर्वार्थप्रकाशनशक्ति ब्रह्मांतीलच आहे. कारण तिला प्रकाशनशक्तित्व आहे, किंवा तिला कार्यगतशक्तित्व आहे, प्रदीपाच्या शक्तीप्रमाणें.' या अनुमानानें ब्रह्माचें 'वेदोपादानत्व' या हेतूवरून स्वतःशीं संबद्ध झालेल्या सर्व पदार्थांना प्रकाशन करण्याचें सामर्थ्यरूप सर्वसाक्षित्व सिद्ध होतें. किंवा ज्याप्रमाणें अध्ययन करणारे पूर्वक्रमाला जाणून वेद करितात त्याप्रमाणेंच विचित्र गुणयुक्त माया ज्याची साह्यकर्त्री आहे, असा अविद्येनें आच्छादित न झालेला अनन्त स्वप्रकाश चिन्मात्र परमेश्वर स्वतःच केलेल्या पूर्वकल्पांतील क्रमाच्या सजातीय क्रमानें युक्त असलेल्या वेदराशीला व त्याच्या अर्थांना–प्रतिपाद्य विषयांना एकाच वेळीं जाणूनच करितो. त्यामुळें वेदाला पौरुषेयत्व नाहीं. ज्या वाक्यसृष्टींत अर्थज्ञानपूर्वक वाक्यज्ञान कारण असतें तेथें पौरुषेयता असते. परमेश्वराला वेदराशीचें व त्याच्या अर्थाचें ज्ञान एकाच वेळीं होतें. त्यामुळें वेदाला पौरुषेयता नाहीं. यास्तव वेदकर्ता स्वसंबद्ध वेदाप्रमाणेंच त्याच्या अर्थालाहि एकदाच जाणतो. म्हणून तो सर्वज्ञ आहे असा '**शास्त्र०**' इत्यादि सूत्रानें सिद्धान्त करितात—]

सूत्रं—शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३

सूत्रार्थ—ब्रह्माला सर्वज्ञसदृश ऋग्वेदादिशास्त्राचें योनित्व म्ह. कारणत्व असल्यामुळें तें सर्वज्ञ आहे. ३.सु.ब्र.पृ.१३-१४पहा.[–ब्रह्माला शास्त्राचें हेतुत्व असल्यामुळें तें सर्वज्ञ व सर्वकारण आहे, अशा वर सांगितलेल्या दोन प्रकारच्या संगतीला अनुसरून सूत्राची योजना करावी, अशा आशयानें भाष्यकार '**महतः०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील पदांचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—**महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म। न हीदृशस्य शास्त्रस्यर्ग्वेदादि-**

लक्षणस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य सर्वज्ञादन्यतः संभवोऽस्ति। यद्यद्विस्तरार्थं शास्त्रं यस्मात्पुरुषविशेषात्संभवति, यथा व्याकरणादि पाणिन्यादेर्ज्ञेयैकदेशार्थमपि, स ततोऽप्यधिकतरविज्ञान इति प्रसिद्धं लोके । किमु वक्तव्यं अनेकशाखाभेदभिन्नस्य देवतिर्यङ्मनुष्यवर्णाश्रमादिप्रविभागहेतोर्ऋग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिःश्वासवद्यस्मान्महतो भूताद्योनेः संभवः– 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदः' इत्यादिश्रुतेः— तस्य महतो भूतस्य निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति ॥

भाष्यार्थ—मोठ्या ऋग्वेदादिशास्त्राचें [योनित्व असल्यामुळें असा पुढें संबंध. शास्त्रयोनित्व या हेतूवरून सर्वज्ञत्व सिद्ध व्हावें, म्हणून वेदाला 'महतः०' इत्यादि विशेषणें दिलीं आहेत. वेदाला ग्रंथतः व अर्थतःहि महत्त्व–मोठेपणा आहे, म्हणून 'महतः' हें विशेषण आहे. हिताचा उपदेश–शासन करणें, या कारणानें त्याला शास्त्रत्व आहे. येथील शास्त्र हा शब्द सर्व शब्दप्रमाणाच्या उपलक्षणार्थ–लक्षणावृत्तीनें संग्रह करण्यासाठीं आहे, असें मानून भाष्यकार '**अनेक०**' इत्यादि म्हणतात–]=अनेक विद्यास्थानांनीं उपकृत अशा शास्त्राचें [पुराण, न्याय, मीमांसा, धर्मशास्त्र, व शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद, ज्योतिष हीं षडंगें, अशीं दहा विद्यास्थानें वेदार्थज्ञानाचे हेतु आहेत; यास्तव त्यांनीं उपकृत म्ह० तीं दहा अंगें व उपांगें ज्याचीं उपकरणें आहेत अशा, असा याचा भावार्थ. या कथनानें मन्वादि शिष्टांनीं वेदाचा प्रमाणत्वानें अंगीकार केलेला असल्यामुळें त्याचें प्रामाण्य अर्थात् सुचविलें आहे. वेदामध्यें अबोधकत्वहि नाहीं. तर त्याला बोधकत्व–बोध करणें हा धर्म आहे, त्यामुळेंहि त्याला प्रामाण्य आहे असें '**प्रदीपवत्०**' या विशेषणानें सांगतात–]=प्रदीपाप्रमाणें सर्व अर्थाचें अवद्योतन–प्रकाशन करणाऱ्या, सर्वज्ञकल्प वेदाची योनि–कारण ब्रह्म आहे. [वेदाला सर्वार्थप्रकाशनसामर्थ्य जरी असलें तरी तो अचेतन आहे, म्हणून त्याला सर्वज्ञ न म्हणतां सर्वज्ञकल्प–जवळजवळ सर्वज्ञ–सर्वज्ञासारखा, असें म्हटलें आहे. अशा वेदाची योनि–उपादान व कर्तृ–करणारें ब्रह्म आहे.–' अहोपण, सर्वज्ञाचा सर्वार्थज्ञानशक्तिमत्त्व हा जो गुण त्यानें वेद जरी युक्त असला तरी त्यामुळें त्याच्या कारणाला सर्वज्ञत्व आहे, हें कसें सिद्ध होतें?' अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=अशा प्रकारच्या सर्वज्ञाच्या गुणानें युक्त असलेल्या ऋग्वेदादिरूप शास्त्राचा सर्वज्ञावांचून दुसऱ्या कोणापासून संभव नाहीं. [उपादानांत ती शक्ति असल्यावांचून कार्यामध्यें संभवत नाहीं. त्यामुळें वेदोपादान ब्रह्माला सर्वज्ञत्व आहे, याविषयीं अनुमान कसें

करावें तें वर (पृ.९५) दाखविलेंच आहे. तर मग त्याच अनुमानानें अविद्येलाहि सर्वज्ञत्व प्राप्त होतें, म्हणून म्हणाल तर तसें होत नाहीं. कारण अविद्येला शक्तिमत्त्व जरी असलें तरी अचेतनत्व आहे, असा भावार्थ. वेद स्वविषयाहून अधिक अर्थज्ञानवानापासून झालेला आहे. कारण त्याला प्रमाणवाक्यत्व आहे. व्याकरणरामायणादिकांप्रमाणें, असें याविषयीं दुसरें अनुमान करितां येतें. भाष्यकार 'यद्यत्०' इत्यादि वाक्यानें त्याविषयीं व्याप्ति सांगतात–]=जें जें शब्दाचें आधिक्य व अर्थाचें अल्पत्व यांनीं युक्त असलेलें शास्त्र ज्या आप्त–यथार्थवक्त्या पुरुषापासून होतें जसें–ज्ञेयाचा एकदेश हाच ज्याचा विषय आहे असें व्याकरणादिशास्त्र पाणिन्यादिकांपासून झालें आहे, तो शास्त्रकर्ता त्याहून अधिकतर विज्ञानवान् असतो, हें लोकांत प्रसिद्ध आहे. मग अनेक शाखाभेदांनीं भिन्न झालेलें, देव-तिर्यक्-मनुष्य-वर्ण-आश्रम इत्यादि प्रविभागाचा हेतु–निमित्त होणारें, सर्व ज्ञानांचा आकार–खाणच अशा ऋग्वेदादसंज्ञक शास्त्राचा प्रयत्नावांचूनच केवल लीलान्यायानें पुरुषाच्या–जीवाच्या निःश्वासाप्रमाणें ज्या महत् भूतयोनीपासून संभव झाला, कारण 'जो हा ऋग्वेद वगैरे तें या महत् भूताचें निःश्वसित आहे'–बृ. २. ४. १०. पृ. ५९६–इत्यादि श्रुति आहे, त्या महद्भूताला निरतिशय सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व आहे, हें काय सांगावें ! ['विस्तरार्थ' यांतील विस्तर म्ह० शब्दांचें आधिक्य, यावरून अर्थाचें अल्पत्व सांगणारे भाष्यकार कर्त्याच्या ज्ञानाचें अर्थाधिक्य सुचवितात. वेदांतहि अर्थवादांचें आधिक्य दिसतेंच.या भाष्याची योजना अशी-जें जें शास्त्र ज्या ज्या आप्तापासून होतें त्या शास्त्राहून त्याचा कर्ता अधिक ज्ञानवान् असतो, हें प्रसिद्ध आहे. असें–शब्दाचें साधुत्व–निर्दोषत्व इत्यादि ज्ञेयाचा–ज्ञातव्याचा एक भाग, एवढाच ज्याचा विषय आहे तेंहि व्याकरणादि पाणिनिप्रभृति अधिकज्ञापासून होतें आणि ज्याचा अर्थ–विषय अल्प आहे असें शास्त्रहि जर अधिकार्थज्ञापासून होतें तर 'अस्य महतः०' इत्यादि श्रुति असल्यामुळें ज्या महत्–अपरिछिन्न–अमर्याद भूतापासून–सत्य योनीपासून अनेकशाखाभेदादिकांनीं युक्त असलेल्या वेदाचा मनुष्याच्या श्वासाप्रमाणें सहज प्रयत्नावांचून उद्भव–उत्पत्ति होते त्याला सर्वज्ञत्व सर्वशक्तिमत्त्व आहे, हें काय सांगावें. भाष्यांत 'वेद पौरुषेय आहे' या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं–वेदाच्या पौरुषेयत्वाविषयींच्या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं 'अस्य 'निःश्वसित-'पदाचा अर्थ 'अप्रयत्नेन'–प्रयत्नावांचून–अनायासानें, या रीतीनें सांगितला आहे. दुसऱ्या प्रमाणानें अर्थज्ञानासाठीं प्रयास केल्यावांचून, डोळ्याच्या निमेषोन्मेषाप्रमाणें, असा याचा भावार्थ. येथें अनुमानानें 'यः सर्वज्ञः०'

-सु.उ.पृ.१३९-या श्रुतींत सांगितलेल्या सर्वज्ञत्वाला दृढ करण्यासाठीं पाणिन्यादिकांप्रमाणें वेदकर्त्यामध्यें अधिक अर्थज्ञानाची केवल सत्ता--त्याचें नुस्तें अस्तित्व सिद्ध केलें जातें. त्याचें अर्थज्ञान वेदाचें निमित्त आहे, असें त्या अनुमानानें साधलें जात नाहीं. कारण तसें सिद्ध केल्यास निःश्वसित श्रुतीशीं विरोध येतो. वेदाध्ययनकर्त्याप्रमाणें वेदाच्या नुस्त्या ज्ञानानेंहि वेदकर्तृत्व संभवतें. त्यांत फरक इतकाच -अध्येता-अध्ययनकर्ता दुसऱ्या अध्यापकादिकांची अपेक्षा करितो. पण ईश्वर स्वतःच केलेल्या वेदाची आनुपूर्वी-अनुक्रम स्वतःच आठवून तसाच त्याला कल्पाच्या आरंभीं ब्रह्मदेवादिकांमध्यें आविर्भूत करीत असतांना त्याचें ज्ञान अनावृत-अज्ञानानें आच्छादित न झालेलें असल्यामुळें त्याबरोबरच त्याच्या अर्थालाहि जाणतो. म्हणून तो सर्वज्ञ होय. --आतां ब्रह्माच्या लक्षणानंतर त्याच्या प्रमाणाविषयीं जिज्ञासा झाली असतां '**अथवा०**'येथून दुसरें वर्णक सांगतात---]

भाष्यं---**अथवा यथोक्तमृग्वेदादिशास्त्रं योनिः कारणं प्रमाणमस्य ब्रह्मणो यथावत्स्वरूपाधिगमे।शास्त्रादेव प्रमाणाज्जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्माधिगम्यते इत्यभिप्रायः। शास्त्रमुदाहृतं पूर्वसूत्रे-' यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ' इत्यादि। किमर्थं तर्हीदं सूत्रं, यावता पूर्वसूत्र एवैवंजातीयकं शास्त्रमुदाहरता शास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणो दर्शितम् । उच्यते---तत्र पूर्वसूत्राक्षरेण स्पष्टं शास्त्रस्यानुपादानाज्जन्मादि केवलमनुमानमुपन्यस्तमित्याशंक्येत तामाशंकां निवर्तयितुमिदं सूत्रं प्रववृते शास्त्रयोनित्वादिति ॥ ३ (३)**

भाष्यार्थ---किंवा [लक्षण व प्रमाण हीं ब्रह्माच्या निर्णयासाठीं असल्यामुळें या वर्णकाची पूर्वाधिकरणाशीं 'एकफलकत्व' संगति आहे. ' तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि '-सु.उ.पृ६९१-ही श्रुति 'ब्रह्म केवल वेद याच प्रमाणानें वेद्य-जाणण्यास योग्य आहे, दुसऱ्या अनुमानादि प्रमाणांनीं वेद्य नाहीं, असें सांगते कीं नाहीं.' असा संदेह, व लाघवानें कार्य या लिंगावरूनच एक सर्वज्ञ ब्रह्म या कर्त्याची सिद्धि होत असल्यामुळें ती श्रुति तसें सांगत नाहीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'ब्रह्माला वेदप्रमाणकत्व असल्यामुळें म्ह० वेद हेंच त्याविषयीं प्रमाण असल्यामुळें त्याला प्रमाणान्तरवेद्यत्व नाहीं, तें दुसऱ्या प्रमाणांचा विषय होत नाहीं,' असा '**शास्त्रयोनित्वात्०**' या सूत्रानें सिद्धान्त करितात.-सु.ब्र.पृ.१४-पहा-भाष्यकार '**यथोक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात-]=वर सांगितलेल्या प्रकारचें ऋग्वेदादि शास्त्र ज्या ब्रह्माच्या यथार्थ स्वरूपज्ञानाविषयीं **योनि--कारण--प्रमाण**

आहे तें ब्रह्म वेदैकवेद्य आहे [या मीमांसाशास्त्रांत सर्व अधिकरणांमध्यें पूर्वपक्षाची युक्ति व उत्तर पक्षाची युक्ति, असें युक्तिद्वय हेंच संशयाचें बीज आहे, असें जाणावें. येथें पूर्वपक्षांत 'अनुमानाच्याच विचार्यतेची सिद्धि म्ह० अनुमानाचाच विचार करावा,' हें फल आहे व सिद्धान्तांत 'वेदान्तांच्याच विचार्यतेची सिद्धि' हें फल आहे. पूर्वसूत्रांत प्रसंगानें अनुमानादि इतर प्रमाणांनीं ब्रह्मसिद्धीचें निवारण केलें आहे. शिवाय लौकिक प्रासादादि विचित्र कार्यें एकाच कर्त्याच्या हातून होत नाहींत, असें आपण पाहतों. त्याच न्यायानें विचित्र प्रपंचाच्या एककर्तृकतेचाहि बाध होतो, त्यामुळें अनुमानानें लाघव होत नाहीं. उलट कल्पनागौरवच होतें. सर्वज्ञत्वामुळें कर्त्याच्या एकत्वाचा संभव आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याच्या एकत्वज्ञानानें सर्वज्ञत्वज्ञान व सर्वज्ञतेमुळें एकत्व, असा त्यावर अन्योन्याश्रय दोष येतो, अशा आशयानें भाष्यकार '**शास्त्रादेव०**' इत्यादि म्हणतात–]=शास्त्र याच प्रमाणावरून जगाच्या जन्मादिकांचें कारण ब्रह्म आहे, असें ज्ञात होतें, असा याचा अभिप्राय. [पण तें शास्त्र कोणतें, तें '**शास्त्रं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='यतो वा इमानि०'–पृ.९३–इत्यादि शास्त्राचा पूर्वसूत्रांत उल्लेख केला आहे. [तर मग हा पृथक् आरंभ कां केला आहे, असा '**किमर्थं०**' या भाष्यानें आक्षेप घेतात–]=पूर्वसूत्रांतच अशा प्रकारच्या शास्त्राचा उल्लेख करणाऱ्या सूत्रकारांनीं ब्रह्माचें शास्त्रयोनित्व जर प्रदर्शित केलें आहे तर हें सूत्र कशासाठीं केलें आहे? [ज्याअर्थी पूर्वी शास्त्रयोनित्व प्रदर्शित केलें आहे त्याअर्थी तें पुनः सांगण्याचें कारण नाहीं, असा भावार्थ. जगाचे जे जन्मादिक, त्याच लिंगावरून होणाऱ्या अनुमानाचा यांत सूत्रानें उपन्यास केला आहे, या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं हें निराळें सूत्र केलें आहे, असें '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=या सूत्राचा काय उपयोग आहे, तें सांगतों–पूर्वसूत्रांत शास्त्राचा उल्लेख जरी केला आहे तरी त्या सूत्राच्या अक्षरांनीं शास्त्राचें स्पष्टपणें ग्रहण केलेलें नाहीं. त्यामुळें 'जन्मादि' हा सूत्राने अनुमानाचा उपन्यास केला आहे, अशी कोणी तार्किक शंका घेईल. त्या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं 'शास्त्रयोनित्वात्' हें सूत्र प्रवृत्त झालें आहे. [पूर्वसूत्रांत शास्त्राचा निर्देश जरी केलेला असला तरी त्यांत जन्मादि या लिंगावरून होणारें मात्र अनुमानच सांगितलें आहे, या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं हें सूत्र आहे. त्यामुळें तें निरर्थक नाहीं.] ३ (३)

(४. समन्वयाधिकरण सूत्र ४.)

—वेदान्त सिद्धब्रह्मपर आहेत कीं कार्यपर आहेत, असा निष्फलत्व व सापेक्षत्व यांचा प्रसंग व अप्रसंग यांच्या योगानें संदेह आला असतां पूर्वसूत्रांतील द्वितीयवर्णकाशीं आक्षेपसंगतीनें '**कथं पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—कथं पुनर्ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते, यावता "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" इति क्रियापरत्वं शास्त्रस्य प्रदर्शितम्। अतो वेदान्तानामानर्थक्यं, अक्रियार्थत्वात्। कर्तृदेवतादिप्रकाशनार्थत्वेन वा क्रियाविधिशेषत्वं, उपासनादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं वा। न हि परिनिष्ठितवस्तुप्रतिपादनं संभवति, प्रत्यक्षादिविषयत्वात्परिनिष्ठितवस्तुनः, तत्प्रतिपादने च हेयोपादेयरहिते पुरुषार्थाभावात्। अतएव 'सोऽरोदीत्' इत्येवमादीनामानर्थक्यं मा भूदिति "विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः" इति स्तावकत्वेनार्थवत्त्वमुक्तम्॥

भाष्यार्थ—ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व कसें बरें सांगतां? [ब्रह्माविषयीं शास्त्र हेंच प्रमाण आहे, असें कसें ह्मणतां, कारण त्याचें शास्त्रप्रमाणकत्व संभवत नाहीं, असा हा आक्षेप आहे. या सूत्रांत सर्वात्मत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं युक्त असलेल्या 'सदेव सोम्य०' इत्यादि वेदान्तवाक्यांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें याच्या श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षामध्यें 'वेदान्तांत मुमुक्षूच्या प्रवृत्तीची असिद्धि' व सिद्धान्तांत 'तिची सिद्धि' असा फलभेद आहे. '**यावता०**' इत्यादि भाष्यानें वरील आक्षेपाचा हेतु सांगतात—]=ज्याअर्थी 'आम्नायाला—वेदाला क्रियार्थत्व असल्यामुळें— वेदाचें कर्म हेंच प्रयोजन असल्यामुळें अतदर्थ आम्नायाला—कर्मासाठीं नसलेल्या वेदभागाला आनर्थक्य—व्यर्थत्व आहे, कर्मार्थ नसलेला वेदभाग निष्प्रयोजन—निष्फल आहे' असें वेदरूप शास्त्राचें क्रियापरत्व प्रदर्शित केलें आहे. [ज्याअर्थी या जैमिनिसूत्रानें शास्त्राचें म्ह० वेदाचें क्रियापरत्व प्रदर्शित केलें आहे] त्याअर्थी वेदान्तांना अक्रियार्थत्व असल्यामुळें आनर्थक्य—फलवत्-अर्थशून्यत्व प्राप्त झालें, [असा अन्वय. सूत्राचा अर्थ असा—पाहिल्या सूत्रांत अगोदर अध्ययन या साधनानें जो भावनाविधि त्यानें भाव्य—भावना करण्यास योग्य अशा वेदाला फलवत्-अर्थपरत्व आहे, असें सांगितलें. 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' या दुसऱ्या सूत्रांत कार्य म्ह० साध्य जो धर्म त्यांत—त्याविषयीं चोदना—विधि हें प्रमाण आहे, असें सांगितलें. त्यामुळें वेदप्रामाण्याचें व्यापक कार्यपरत्व आहे म्ह० जेथें

जेथें वेदप्रामाण्य तेथें तेथें कार्यपरत्व अशी व्याप्ति ठरली. त्यांत वेदप्रामाण्य व्याप्य व कार्यपरत्व व्यापक आहे. पण मग 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता'–वायु ही प्रसिद्ध देवता मोठी वेगवती आहे, इत्यादि अर्थवादांना धर्मांत प्रामाण्य आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां वेदाचें प्रामाण्य क्रियार्थत्वानें व्याप्त असल्यामुळें व अर्थवादांमध्यें धर्माची प्रतीति येत नसल्यामुळें क्रियेसाठीं–कर्मासाठीं नसलेल्या त्यांना आनर्थक्य म्ह० निष्फलार्थत्व आहे. अध्ययनविधीनें ग्रहण–संपादन केलेल्या त्यांचें निष्फल सिद्ध अर्थीं प्रामाण्य युक्त नाहीं. म्हणून त्यांचें प्रामाण्य अनित्य आहे, असें सांगितलें जातें. क्रियार्थत्व या व्यापकाच्या अभावीं व्याप्तप्रामाण्याचाहि अभावच आहे, असा याचा भावार्थ. असा जरी पूर्वपक्ष येत असला तरी 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः' या सूत्रानें त्यांना क्रियापरत्व आहे असा सिद्धान्त सांगितला आहे. 'अर्थवादांचें प्रामाण्य अनित्य आहे,' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां त्यांचें क्रियापरत्व–कर्मार्थत्व दाखविलें आहे, असा 'शास्त्रस्य क्रियापरत्वं दर्शितं' या भाष्यांतील वाक्याचा भावार्थ आहे. 'वायु ही अति सत्वर गमन करणारी प्रसिद्ध देवता आहे' ती ज्या कर्माची देवता आहे तें कर्म सत्वर फल देईल. अशा प्रकारें विधेय अर्थाच्या स्तुतिरूप अर्थाच्या द्वारा 'वायव्यं श्वेतमालभेत'–वायुदेवताक श्वेत पशूचें आलभन करावें इत्यादि विधिवाक्याशीं एकवाक्यता होत असल्यामुळें अर्थवाद सफल होतात. अर्थवाद स्तुतिलक्षणेनें सफल क्रियापर असल्यामुळें प्रमाणच आहेत, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, अध्ययनविधीनें ग्रहण केलेल्या वेदान्तांना आनर्थक्य असणें युक्त नाहीं," असें कोणी म्हणेल म्हणून आक्षेपकर्ताच 'कर्तृ०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=किंवा कर्तृ-देवतादिकांचें प्रकाशन करणें या प्रयोजनानें अर्थवादांना क्रियाविधिशेषत्व असो; [आह्मी मीमांसक वेदान्तांचें आनर्थक्य–निष्फलत्व सिद्ध करीत नाहीं, पण व्यवहारांत सिद्ध वस्तु दुसऱ्या–वेदेतर प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा विषय होत असल्यामुळें व तिला निष्फलत्व असल्यामुळें वेदान्त सिद्धब्रह्मपर आहेत, असें म्हटल्यास त्यांना प्रमाणान्तरसापेक्ष व निष्फल म्हणण्याचा प्रसंग येतो, आणि प्रमाणान्तरसापेक्षत्व व निष्फलत्व यांचा प्रसंग आल्यामुळें त्यांना अप्रामाण्य येतें. म्हणून कर्माचे शेष–अंग असा जो कर्ता, देवता व फल त्यांच्या प्रकाशनाच्या द्वारा त्यांनाहि कर्मपरत्व आहे, असें सांगावें, असें आह्मी म्हणतों. [illegible] 'त्वं-'पदार्थवाक्यांना कर्त्याचें स्तावकत्व आहे–जीवप्रतिपादक वेदान्तवाक्यें कर्त्याची स्तुति करितात, तत्पदार्थ वाक्यें देवतास्तावक आहेत व विविदिषादि

वाक्यें फलस्तावक आहेत.–'यज्ञेन विविदिषन्ति'–यज्ञादिकांच्या योगानें आत्म्याला जाणण्याची इच्छा करितात,–सु.उ.पृ.६९७–इत्यादि वाक्यें फलाची स्तुति करितात. "अहोपण, एखाद्या विशेष कर्माचा आरंभ न करितां दुसऱ्या प्रकरणांत अधीत असलेल्या वेदान्तवाक्यांना कर्मशेषत्व कसें असेल? कारण त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं." असें कोणी म्हणेल म्हणून अरुचीनें आक्षेपकच '**उपासना०**' इत्यादि वाक्यानें दुसरा पक्ष सांगतो–]=किंवा उपासनादि दुसऱ्या क्रियांच्या विधानासाठीं तीं वाक्यें आहेत.–["ज्याला मोक्षाची इच्छा असेल त्यानें असत्–अविद्यमान–खोट्या ब्रह्माभेदाचा–मिथ्या ब्रह्मैक्याचा आत्म्यावर अध्यारोप करून 'मी ब्रह्म आहें' अशी उपासना करावी." असा उपासनाविधि; 'उपासनादि' येथील 'आदि-'शब्दानें श्रवणादिकांचें ग्रहण करावें. किंवा वेदान्तांना उपासनादिकर्मपरत्व आहे, असें सांगावें, असा भावार्थ.–"अहोपण, श्रुत ब्रह्माला सोडून अश्रुत कार्यपरत्व कशासाठीं सांगावें?" असें कोणी विचारील म्हणून '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपकच म्हणतो–]=परिनिष्ठित–सिद्ध वस्तूचें प्रतिपादन संभवत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. कारण परिनिष्ठित–सिद्ध वस्तूला प्रत्यक्षादिविषयत्व असतें. ['परिनिष्ठित'–परितः–सर्वतः निश्चयानें स्थित म्ह० कृतीची–कर्मादि प्रयत्नाची अपेक्षा न करणाऱ्या, अर्थात् 'सिद्ध' असा भावार्थ. तसल्या सिद्ध वस्तूचें प्रतिपादन, म्ह० अज्ञात असलेल्या त्याचें वेदानें ज्ञान करून देणें, संभवत नाहीं. कारण दुसऱ्या प्रमाणानें ज्ञात होण्यास योग्य असलेल्या अर्थीं वाक्याचा संवाद होत असल्यास–प्रत्यक्षादि दुसऱ्या प्रमाणानें ज्ञात होणाऱ्या वस्तूचाच वेदानेंहि तसाच बोध करून दिल्यास त्या वेदवाक्याला अनुवादकत्व प्राप्त होतें. 'अग्निर्हिमस्य भेषजं'–अग्नि थंडीचें औषध आहे, या वेदवाक्याप्रमाणें. पण इतर प्रमाणांशीं वेदवाक्याचा विसंवाद होत असेल तर त्याला बोधकत्व असतें. जसें 'आदित्यो यूपः'–सूर्य यूप आहे, या वाक्याप्रमाणें, असा भावार्थ. याविषयीं 'कोणताहि सिद्ध अर्थ हा वेदाचा अर्थ–प्रतिपाद्य विषय होऊं शकत नाहीं. कारण तो दुसऱ्या प्रमाणांनीं ज्ञात होण्यास योग्य असतो, घटाप्रमाणें' असें अनुमान सांगून निष्फलत्वामुळेंहि सिद्धवस्तु हा वेदार्थ नव्हे, असें आक्षेपक '**तत्प्रतिपादने च०**' या वाक्यानें सांगतो–]=आणि हेय–त्याज्य व उपादेय–ग्राह्य यांनीं रहित अशा त्या सिद्धवस्तूचें प्रतिपादन करण्यांत कांहीं पुरुषार्थ नसतो, त्यामुळेंहि तो वेदार्थ होऊं शकत नाहीं. [त्याग व ग्रहण यांचा विषय न होणाऱ्या सिद्ध वस्तूचें ज्ञान करून देण्यांत कांहीं फल नसल्यामुळेंहि तें संभवत नाहीं, असा

भावार्थ. सुखप्राप्ति व दुःखनिवृत्ति हें फल आहे. तें प्रवृत्ति व निवृत्ति यांनीं साध्य असतें. उपादेयाच्या म्ह० प्रवृत्तिप्रयत्नकार्याच्या व हेयाच्या म्ह० निवृत्तिप्रयत्नकार्याच्या ज्ञानानें प्रवृत्ति व निवृत्ति होतात. सिद्ध वस्तूच्या ज्ञानापासून त्या होत नाहींत, " तर मग सिद्धाचा बोध करणाऱ्या वेदवादांना साफल्य कसें ?" अशी आशंका घेऊन 'अत एव०' या भाष्यानें आक्षेपकच 'आम्नायस्य०' इत्यादि जैमिनिवाक्याचें विवरण करितो—]=म्हणूनच 'सोऽरोदीत्'—तो देवांकडून निरुद्ध केला गेलेला अग्नि रडला, इत्यादि अर्थवादांना आनर्थक्य येऊं नये, म्हणून 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः' या सूत्रानें स्तावकत्व या रूपानें त्यांचें अर्थवत्त्व सांगितलें आहे.—['सिद्ध वस्तूच्या ज्ञानापासून कांहीं फल निष्पन्न होत नसल्यामुळेंच,' असा 'अत एव' या शब्दांचा अर्थ आहे. 'देवांकडून निरुद्ध झालेला अग्नि रडला' या वाक्याला 'रजत अग्नीच्या अश्रूपासून झालेलें आहे' अशा रजताच्या निंदाद्वारा तें बर्हिषि—दर्भावर किंवा दर्भसाध्य कर्मामध्यें दक्षिणारूपानें देऊं नये, अशा सफल निषेधाचें शेषत्व आहे. या वाक्याला जसें सफल निषेधाचें शेषत्व—अंगत्व आहे त्याचप्रमाणें वेदान्तांना विध्यादिकांचें शेषत्व आहे, असें सांगावें, असा याचा भावार्थ.—" अहोपण त्यांना मंत्रांप्रमाणें स्वातंत्र्य असूं दे. अर्थवादाप्रमाणें विधींशीं एकवाक्यत्व नको " अशी आशंका घेऊन आक्षेपकच 'मन्त्राणां च०' या भाष्यानें 'मंत्रांप्रमाणें' या दृष्टान्ताची असिद्धि सांगतो—]

भाष्य——मंत्राणां च "इषे त्वा" इत्यादीनां क्रियातत्साधनाभिधायित्वेन कर्मसमवायित्वमुक्तम्। अतो न क्वचिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमंतरेणार्थवत्ता दृष्टोपपन्ना वा। न च परिनिष्ठिते वस्तुस्वरूपे विधिः संभवति, क्रियाविषयत्वाद्विधेः। तस्मात्कर्मापेक्षितकर्तृस्वरूपदेवतादिप्रकाशनेन क्रियाविधिशेषत्वं वेदान्तानाम्। अथ प्रकरणान्तरभयान्नैतदभ्युपगम्यते, तथापि स्ववाक्यगतोपासनादिकर्मपरत्वम्। तस्मान्न ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वं इति प्राप्ते उच्यते—

भाष्यार्थ——आणि 'इषे त्वा०' इत्यादि मंत्रांना क्रिया व त्यांचें साधन यांचें अभिधायित्व असल्यामुळें म्ह० मंत्र कर्म व कर्मसाधन यांचें कथन करणारे असल्यामुळें त्यांचें कर्मसमवायित्व—कर्माशीं त्यांचा नित्य संबंध सांगितला आहे. [पूर्वमीमांसेच्या प्रमाणलक्षण प्रथमाध्यायांत अर्थवादांचा विचार केल्यावर मंत्रांचा विचार केला आहे. 'इषे त्वा' या मंत्रांत 'छिनद्मि' अशा क्रियापदाचा अध्याहार केल्यानें शाखाच्छेदन या क्रियेची प्रतीति होत असल्यामुळें व 'अग्निर्मूर्धा०' इत्यादि मंत्रांत क्रियासाधनभूत देवतादिकांची प्रतीति येत असल्यामुळें श्रुत्यादि-

प्रमाणांनीं त्यांचा क्रतूमध्यें विनियोग केला आहे. परंतु 'मंत्र केवल उच्चारानेंच अदृष्ट उत्पन्न करून क्रतूवर उपकार करितात कीं दृष्ट अर्थाच्या स्मरणानें ?' असा संदेह आला असतां चिंतनादिकानेंहि अध्ययनसमयीं अवगत झालेल्या अर्थाचें स्मरण होऊं शकतें. यास्तव मंत्र अदृष्टासाठीं आहेत, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो, त्याचा 'अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः' असा सिद्धान्त केला आहे. वाक्यार्थ लोक व वेद यांत अविशिष्ट–समान आहे. मंत्रवाक्यांचें दृष्ट स्वार्थप्रकाशनानेंच क्रतूपकारकत्व संभवतें व दृष्ट प्रयोजन संभवत असतांना अदृष्ट प्रयोजनाची कल्पना करणें अयोग्य आहे. त्यामुळें फलवत् अनुष्ठानाला अपेक्षित असलेल्या मंत्रांना कर्म व त्याचें साधन यांचें स्मरण, या द्वारानें कर्मांगत्व आहे. पण 'मंत्रांनींच अर्थाचें स्मरण करावें' हा नियम अदृष्टासाठीं आहे. अर्थात् अर्थवादांचें स्तुतिपदार्थाच्या द्वारा विधीशीं पदैकवाक्यत्व आहे. पण मंत्रांचें वाक्यार्थज्ञानद्वारा विधीशीं एकवाक्यत्व आहे, असा त्यांचा विभाग जाणावा, असा पूर्वमीमांसेंत सिद्धान्त केला आहे.–"अहोपण, कर्मप्रकरणस्थ वाक्यांना विध्येकवाक्यत्व असूं दे. पण वेदान्तांना सिद्धवस्तूविषयीं प्रामाण्य कां नसावें?" अशी आशंका घेऊन आक्षेपक '**अतो न क्वचित्०**' या भाष्यानें ह्मणतो–]=म्हणून विधीच्या संस्पर्शावांचून वेदवाक्यांची अर्थवत्ता कोठेंहि दृष्ट नाहीं. [विधीशीं संबंध असल्यावांचून वेदवाक्यांना प्रामाण्य आहे असें विधि-निषेध-अर्थवाद-मंत्र-नामधेय-अधिकार यांतील कशामध्येंहि उपलब्ध होत नाहीं. तर विधीशीं एकवाक्यता होत असली तरच त्यांना प्रामाण्य आहे, असें दिसतें, असा याचा भावार्थ. 'वेदान्त विध्येकवाक्यतेनेंच अर्थवान् आहेत. कारण ते सिद्ध वस्तूचें ज्ञान करून देतात. मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांप्रमाणें.' असें याविषयीं अनुमान करावें.–"अहोपण, वेदवाक्यांना विधि-एकवाक्यतेवांचून कर्मप्रकरणांत अर्थवत्ता जरी न दिसली तरी वेदान्तांत तिची कल्पना करावी" अशी आशंका घेऊन आक्षेपक "**उपपन्ना वा०**" या भाष्यानें म्हणतो–]=किंवा विधिसंबंधावांचून वेदवाक्यांची अर्थवत्ता–सप्रयोजनता संभवतहि नाहीं. [या वाक्याशीं मागील वाक्यांतील 'न' या पदाचा अन्वय लागतो. सिद्धवस्तूच्या ज्ञानांत कांहीं फल नाहीं, हें वर सांगितलेंच आहे, त्यामुळें ती उपपन्न होत नाहीं, असा भावार्थ.–"तर मग, वेदान्तांचा अर्थ जें ब्रह्म त्याविषयींच विधीची कल्पना करावी. म्हणजे ते दुसऱ्या विधीचे शेष आहेत, असें म्हणावें लागणार नाहीं," अशी आशंका घेऊन आक्षेपकच '**न च०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=सर्वप्रकारें सिद्ध अशा वस्तुस्वरूपामध्यें विधि संभवत नाहीं;

"पण 'दध्ना जुहोति'–दह्यानें हवन करितो, या वाक्यांत सिद्ध असलेल्या [illegible]विषयीं विधि आढळतो," अशी आशंका घेऊन '**क्रियाविषयत्वाद्विधेः०**' या [illegible]भाष्यानें आक्षेपक म्हणतो–]=कारण विधीला क्रियाविषयत्व आहे. [दहीं या [illegible]क्रियासाधनाला प्रयुज्यमानत्वानें साध्यत्व आहे. क्रियेचें साधन या रूपानें त्याचें [illegible]विधान केलें जात असल्यामुळें त्याला साध्यत्व आहे. दहीं या रूपानें जरी तें [illegible]दुसऱ्या प्रमाणांनीं सिद्ध असलें तरी होमाचें साधन या रूपानें दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें सिद्ध नाहीं. ह्मणून त्याला साध्यत्व आहे; आणि साध्यत्वामुळें विधेयत्व आहे. पण निष्क्रिय ब्रह्माला कोणत्याहि प्रकारें साध्यत्व नाहीं. त्यामुळें त्याचें विधेयत्व संभवत नाहीं, असा भावार्थ.–याप्रमाणें मीमांसावार्तिककार कुमारिलभट्टांच्या मताचा अनुवाद करून '**तस्मात्०**' या भाष्यानें आक्षेपक त्याचा उपसंहार करितो]=तस्मात् वेदान्तांना कर्माला अपेक्षित असलेलें कर्तृस्वरूप, देवता इत्यादिकांच्या प्रकाशनानें क्रियाविधिशेषत्व आहे. (आतां या मताविषयीं स्वतःच स्वतः- अरुचि दर्शवून आक्षेपक '**अथ०**' या भाष्यानें दुसरा पक्ष सांगतो–]=आतां [illegible] हें कर्मप्रकरणाहून पृथक् प्रकरण आहे या भीतीनें वेदान्तांचें कर्मविधिशेषत्व होत नसेल तर वेदान्त त्यांतच उपलब्ध होणाऱ्या उपासनादि कर्मपर आहेत, [illegible]नावें. [याप्रमाणें दोन्ही मतांत संमत असलेल्या अर्थाचा '**तस्मात् न०**' या [illegible] उपसंहार करितात–]=ह्मणून ब्रह्माला शास्त्रयोनित्व नाहीं. [याप्रमाणें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून भाष्यकार सिद्धान्तसूत्राला '**इति प्राप्ते०**' या भाष्यानें [illegible]अवतरण देतात–]=असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां '**तत्तु समन्वयात्०**' या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला जातो—

सूत्रं—तत्तु समन्वयात्॥४

सूत्रार्थ—'पण तें' ब्रह्म वेदान्तशास्त्रावरून अवगत होतें. कशावरून ? 'सर्व [illegible]वेदान्तांचा तात्पर्यानें ब्रह्मामध्येंच अन्वय होतो, त्यावरून.' ४. सु. ब्र. पृ. १७ [illegible]।[–आतां भाष्यकार सिद्धान्तसूत्राचें व्याख्यान '**तु शब्दः०**' इत्यादि भाष्यानें [illegible]करितात—]

भाष्यं—तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः। तद्ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते। कथम्, समन्वयात्। सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येणैतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्। एकमेवाद्वितीयम्' 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' 'तदे-

तद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनंतरमबाह्यम्' 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' 'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्' इत्यादीनि ॥

भाष्यार्थ—'**तु-**'शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. '**तत्**'–तें सर्वज्ञ, सर्वशक्ति,जगाच्या उत्पत्ति-स्थिति-लयांचें कारण ब्रह्म वेदान्तशास्त्रावरूनच अवगत होतें. [मागच्या दोन सूत्रांत सांगितलेल्या प्रमेयभूत ब्रह्माचें स्मरण करविण्यासाठीं 'सर्वज्ञादि' विशेषणें योजलीं आहेत. (न्यायनि.) ब्रह्माविषयीं वेदान्त हेंच प्रमाण आहे, या प्रतिज्ञात अर्थाविषयीं वादी '**कथं**' या पदानें हेतु विचारितो–]=तें कोणत्या प्रकारें ? [वेदान्तवाक्यहि लौकिकवाक्याप्रमाणें वाक्यच असल्यामुळें त्याला संसृष्टार्थत्व आहे.–सु.पं.पृ.३४२पहा.–तेव्हां अखंड एकरस ब्रह्मामध्यें त्याला प्रथाहेतुत्व कसें–तें अखंडैकरसब्रह्माचें ज्ञान कसें करून देऊं शकेल ? '**समन्वयात्**' या पदानें हेतु सांगतात–]=सर्व वेदान्तांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय होत असल्यामुळें तें वेदान्तप्रमाणक आहे. [अन्वय म्ह० तत्परतेचें विषयत्व. त्या तात्पर्यविषयत्वामुळें. हाच हेतु आहे. त्या तात्पर्याचें सम्यक्त्व म्ह० अखंड अर्थविषयत्व सुचविण्यासाठीं 'सम्-' हें पद आहे. यास्तव 'सं' हें पदहि 'समन्वयात्' या प्रतिज्ञेच्या अन्तर्गतच आहे. या हेतूचें '**सर्वेषु०**' इत्यादि भाष्यानें विवरण करितात–] =कारण सर्व वेदान्तांतील वाक्यें तात्पर्यानें–तत्परतेनें याच अर्थाचें प्रतिपादन करणारीं, या स्वरूपानें चांगल्या प्रकारें ब्रह्मामध्यें अनुगत झालीं आहेत. ["अखंड ब्रह्म वेदान्तजन्य प्रमेचा विषय आहे. कारण त्या ब्रह्माला वेदान्ततात्पर्याचें विषयत्व आहे. जो ज्या वाक्याचा तात्पर्यविषय असतो तो त्या वाक्याचा प्रमेय–ज्ञेय अर्थ असतो. जसें–कर्मवाक्यांचा प्रमेय धर्म आहे" असा याविषयीं अनुमानप्रयोग करावा. वाक्यार्थाचें अखंडत्व म्ह० असंसृष्टत्व व वाक्याचें अखंडार्थकत्व म्ह० त्यांतील पदांनीं उपस्थित झालेले जे पदार्थ, त्यांचा जो संसर्ग, त्याविषयींची प्रमा उत्पन्न करणें. असलें प्रमाजनकत्व अप्रसिद्ध आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण– 'प्रकृष्टप्रकाशः चंद्रः'–ज्याचा प्रकाश अतिशय आहे असा चंद्र, इत्यादि लक्षणवाक्यांना व्यवहारांत लक्षणेनें केवल चंद्रादि व्यक्तीचेंच प्रमाजनकत्व आहे. सर्व पदांची एका अर्थी लक्षणा करणें यांतहि कांहीं विरोध नाहीं. कारण अर्थवादांच्या सर्व पदांनीं एका स्तुतीचें लक्ष्यत्व मीमांसकांनीं मानलेलें आहे. अर्थात् सत्य-ज्ञानादिपदांनीं अखंड ब्रह्म भासतें. त्यामुळें पूर्वोक्त अनुमानांतील पक्षाची असिद्धि होत नाहीं. हेतूचीहि असिद्धि नाहीं. कारण उपक्रमादि तात्पर्यनिर्णयलिंगांनीं वेदान्तांचें अद्वितीय अखंड ब्रह्मामध्यें तात्पर्य आहे,

असा तात्पर्यनिर्णय होतो. त्या तात्पर्यलिंगापैकीं छांदोग्याच्या सहाव्या अध्यायांतील उपक्रम 'सदेव०' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात-]="सदेव सोम्य....एकमेवाद्वितीयं" -सु. उ. पृ. ४२२ पहा. [उद्दालक पुत्राला म्हणतो-हे प्रियदर्शन, हें सर्व जगत् उत्पत्तीच्या पूर्वी सत्-अबाधित ब्रह्मच होतें. 'सदेव'-यांतील 'एव-'कारानें जगाच्या पृथक् सत्तेचा निषेध केला जातो. सजातीय-विजातीय-स्वगतभेदाच्या निरसनार्थ-' एकं एव अद्वितीयं ' अशीं तीन पदें आहेत.-सु. पं. पृ. ९८-९९ पहा.-याप्रमाणें अद्वितीय ब्रह्माचा उपक्रम करून ' ऐतदात्म्यमिदं सर्वं '-सु. उ. पृ.४३३-असा मुनि उपसंहार करितो. हें उपक्रमोपसंहाराचें ऐक्य, एतद्रूप तात्पर्य-लिंग आहे. त्याचप्रमाणें ' तत्त्वमसि ' असा नऊ वेळां अभ्यास केला आहे-आवृत्ति केली आहे. रूपादिशून्य अद्वितीय ब्रह्म दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय होण्यास योग्य नाहीं, हेंच त्याचें अपूर्वत्व सांगितलें आहे. ' अत्र वाव किल सत् सोम्य न निभालयसे '-सु. उ. पृ. ४३८-शरीरेंद्रियसंघातांत असलेल्याच ब्रह्माला तूं जाणत नाहींस, असा याचा भावार्थ. ' तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये अथ संपत्स्ये '-सु.उ.पृ.४३९-४०-असें ब्रह्मज्ञानापासून मोक्ष हें विद्वानाचें फल सांगितलें आहे. ब्रह्मज्ञाचा जोंवर देहपात होत नाहीं तोंवरच त्याच्या विदेह मोक्षाला विलंब असतो-देहपात होतांच तो ब्रह्मरूप होतो-विदेहकैवल्याचा अनुभव घेतो, असा याचा भावार्थ. ' अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य'-सु.उ.पृ.४२४-इत्यादि हा अद्वितीय ज्ञानासाठीं अर्थवाद आहे. मृदादिदृष्टान्तांनीं विकार प्रकृतीहून-उपादानाहून पृथक् नसतो, अशी उपपत्ति सांगितली आहे. अशीं सहा प्रकारचीं तात्पर्यलिंगें व्यस्त किंवा समस्त प्रत्येक वेदान्तांत-उपनिषदांत दिसतात, हें सांगण्यासाठीं ऐतरेयांतील ' **आत्मा वा०** ' हें वाक्य पढतात-]=' पूर्वी हें सर्व जगत् एकच आत्माच होतें. '-सु.उ.पृ.२६० पहा-[बृहदारण्यकांतील मधुकांडाचें ' **तदेतत्०** ' इत्यादि उपसंहारवाक्य सदात्म्याचें निर्विशेषत्व सांगण्यासाठीं आहे, असें सांगतात-]=' तत् '-मायांनीं बहुरूप झालेलें तें ' एतत् '-अपरोक्ष ब्रह्म ' अपूर्वं '-कारणरहित, ' अनपरं '-कार्यरहित ' अनन्तरं '-याचें जात्यन्तर नाहीं, यामध्यें अन्तर-भिन्न जातीचें कांहीं नाहीं, म्हणून अनन्तर-एकरस, असा याचा भावार्थ. 'अबाह्यं'-अद्वितीय [त्याच्या अपरोक्षत्वाचें '**अयं०**' या वाक्यानें उपपादन-] 'हा आत्मा ब्रह्म सर्वानुभू आहे.'-सु.उ.पृ.६०६-[सर्वांचा अनुभव घेतो म्हणून सर्वानुभूः-चिन्मात्र, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें ऋक्-यजुःसामवाक्यें सांगून ' अयं० ' इत्यादि आथर्वणवाक्य सांगतात-]=**'पूर्व दिशेत हें सर्व अमृत**

ब्रह्मच आहे.' इत्यादि वाक्यें याच अर्थी अनुगत आहेत.–सु.उ.पृ.१९२–पहा. ['यत् पुरस्तात्०'–जें पूर्व दिशेंतील वस्तुजात तें अविद्वानाला अब्रह्मसें भासतें. पण तें अमृत ब्रह्मच आहे, असा याचा भावार्थ. 'आदि-'पदानें 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं०' इत्यादि वाक्यांचा संग्रह केला जातो.–"अहोपण ब्रह्माला तात्पर्यविषयत्व जरी असल तरी वेदान्ताचा कार्य–कर्म हाच प्रतिपाद्य अर्थ कां नसावा, असें वादी विचारील म्हणून 'न च०' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—न च तद्गतानां पदानां ब्रह्मस्वरूपविषये निश्चिते समन्वयेऽवगम्यमानेऽर्थान्तरकल्पना युक्ता श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसंगात्। न च तेषां कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरतावसीयते, 'तत्केन कं पश्येत्' इत्यादि क्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः। न च परिनिष्ठितवस्तुस्वरूपत्वेऽपि प्रत्यक्षादिविषयत्वं ब्रह्मणः, 'तत्त्वमसि' इति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमंतरेणानवगम्यमानत्वात्॥

भाष्यार्थ—आणि वेदांतांतील पदांचा ब्रह्मस्वरूपामध्यें निश्चित समन्वय अवगत झाला असतां त्याच्या दुसऱ्या अर्थाची कल्पना करणें युक्त नाहीं. कारण त्यांच्या दुसऱ्या अर्थाची कल्पना केल्यास श्रुतार्थाचा त्याग व अश्रुतार्थाची कल्पना या दोषांची प्रसक्ति–प्राप्ति होते. [वेदांतांचें ब्रह्मामध्यें तात्पर्य आहे, असा निश्चय होत असतांना त्यांचें कार्यार्थत्व–कर्म हा त्यांचा प्रातिपाद्य विषय आहे, असें मानणें युक्त नव्हे. कारण 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः'–शब्दाचें ज्या अर्थी तात्पर्य असतें तोच शब्दाचा अर्थ असतो, असा न्याय आहे, त्यामुळें वेदांतांना कर्मार्थत्व युक्त नाहीं, असा याचा भावार्थ. आतां 'अर्थवादन्यायानें वेदांतांना कर्ता, देवता इत्यादिकांचें स्तावकत्व आहे,' असें जें वाद्याचें ह्मणणें आहे, त्याविषयीं आचार्य '**न च तेषां**०' या वाक्यानें म्हणतात–]=वेदांतवाक्यांचें कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरत्व–कर्त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन करण्यामध्यें त्याचें तात्पर्य आहे, असें निश्चित होत नाहीं. कारण 'तें कोणत्या साधनानें कोणत्या विषयाला पहाणार'–सु. उ. पृ.५९९–इत्यादि क्रिया-कारक-फल यांचें निराकरण करणारी श्रुति आहे. [वेदान्तवाक्यें कर्मांगाची स्तुति करणारीं आहेत, असें भासत नाहीं. तर उलट ज्ञानाच्या द्वारा कर्म व कर्माचीं साधनें यांचा बाध करितात, असें मात्र दिसतें. 'तत्'–त्या विद्यासमयीं 'कः'–कर्ता 'केन'–कोणत्या करणानें–साधनानें 'कं'–कोणत्या विषयाला पाहणार! असा श्रुतीचा अर्थ आहे. त्यामुळें वेदान्तांना कर्त्रादिस्तावकत्व नाहीं, असा भावार्थ. अर्थवादांचा जो वाच्यार्थ–अक्षरार्थ–स्वार्थ असतो त्यांत कांहीं फल नसल्यामुळें त्यांची स्तुतीमध्यें लक्षणा करावी

लागते, पण वेदान्तांच्या स्वार्थामध्यें तसा फलाभाव नाहीं, त्यामुळें त्यांना कर्मपर मानतां येत नाहीं, असा भावार्थ.–" आतां ब्रह्म सिद्ध वस्तु असल्यामुळें तें घटादि लौकिक सिद्ध वस्तूंप्रमाणें प्रत्यक्षादि दुसऱ्या प्रमाणांनीं वेद्य आहे. त्यामुळें ब्रह्म हा वेदार्थ नव्हे" असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याविषयीं **'न च परिनिष्ठित०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=ब्रह्माला परिनिष्ठित वस्तुस्वरूपत्व जरी असलें तरी प्रत्यक्षादिविषयत्व नाहीं. कारण 'तत्त्वमसि' या शास्त्रावांचून ब्रह्मात्मभाव ज्ञात होऊं शकत नाहीं. ['तत्त्वमसि' या शास्त्रावांचून असा अन्वय करावा. 'धर्म हा वेदार्थ नव्हे. कारण तो साध्य असल्यामुळें दुसऱ्या प्रमाणांनीं वेद्य–ज्ञेय आहे. पाकाप्रमाणें,' असेंहि अनुमान संभवतें. पण 'वेदावांचून धर्माचा निर्णय होत नसल्यामुळें त्याला प्रमाणान्तरवेद्यत्व नाहीं,' म्हणून जर म्हणाल तर ब्रह्माविषयींहि तसेंच ह्मणतां येणें शक्य आहे,–ब्रह्मालाहि तोच न्याय लागू आहे.–आतां 'ब्रह्मज्ञान निष्फल आहे, त्यामुळें ब्रह्म हा वेदार्थ नव्हे.' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याचा **'यत्तु०'** इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून परिहार करितात–]

भाष्यं—**यत्तु हेयोपादेयरहितत्वादुपदेशानर्थक्यमिति, नैष दोषः, हेयोपादेयशून्यब्रह्मात्मतावगमादेव सर्वक्लेशप्रहाणात्पुरुषार्थसिद्धेः। देवतादिप्रतिपादनस्य तु स्ववाक्यगतोपासनार्थत्वेऽपि न कश्चिद्विरोधः। न तु तथा ब्रह्मण उपासनाविधिशेषत्वं संभवति, एकत्वे हेयोपादेयशून्यतया क्रियाकारकादिद्वैतविज्ञानोपमर्दोपपत्तेः। न ह्येकत्वविज्ञानेनोन्मथितस्य द्वैतविज्ञानस्य पुनः संभवोऽस्ति, येनोपासनाविधिशेषत्वं ब्रह्मणः प्रतिपद्येत। यद्यप्यन्यत्र वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेण प्रमाणत्वं न दृष्टं, तथाप्यात्मविज्ञानस्य फलपर्यंतत्वान्न तद्विषयस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यं शक्यं प्रत्याख्यातुम्। न चानुमानगम्यं शास्त्रप्रामाण्यं, येनान्यत्र दृष्टं निदर्शनमपेक्षेत। तस्मात्सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वम्॥**

भाष्यार्थ—'ब्रह्म हेयोपादेयरहित असल्यामुळें त्याच्या उपदेशाला आनर्थक्य आहे' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे, तो दोष येत नाहीं. कारण हेयोपादेयशून्य ब्रह्म आत्मा आहे, अशा ज्ञानानेंच सर्व क्लेशांचा नाश होत असल्यामुळें पुरुषार्थसिद्धि होते. ['हेयोपादेयरहितत्वात्' म्ह० हेय-उपादेयांहून ब्रह्माला भिन्नत्व असल्यामुळें; 'वेदान्तांना उपासनापरत्व आहे' असेंहि जें वाद्यानें ह्मटलें आहे तें प्राणविद्यावाक्यें, पंचाग्निविद्यावाक्यें, यांनाच उद्देशून आहे कीं, सर्व वेदान्तवाक्यांना उद्देशून आहे, असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा **'देवतादि०'** या भाष्यानें अंगीकार करितात–]=वेदान्तांतील

देवतादिप्रतिपादनाला स्ववाक्यगत उपासनार्थत्व जरी असलें–देवतादिकांचें प्रतिपादन करणाऱ्या वेदान्तवाक्यांचा त्या त्या वाक्यांत सांगितलेली उपासना हा प्रतिपाद्य विषय जरी असला तरी त्यांत कांहीं विरोध नाहीं. [' देवतादि ' यांतील ' आदि-' शब्दाचा ज्येष्ठत्वादि गुण व फल हा अर्थ आहे. याप्रमाणें पहिल्या पक्षाचा स्वीकार जरी करितां येत असला तरी दुसरा पक्ष संभवत नाहीं. कारण '**सत्यं ज्ञानं०**' इत्यादि आपल्या मुख्य अर्थी फलवान् असलेल्या वाक्यांना उपासनापरत्व आहे, अशी कल्पना करणें अयुक्त आहे. शिवाय त्या उपासनावाक्यांचा अर्थ जें ब्रह्म त्याला उपासनाशेषत्व ज्ञानाच्या पूर्वी असतें कीं मागून? ज्ञानाच्या पूर्वी अध्यस्त गुणांनीं युक्त असलेल्या ब्रह्माला उपासनेचें अंगत्व जरी असलें तरी ज्ञानानंतर तें तसेंच असूं शकत नाहीं, असें ' **न तु तथा०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=पण तसें म्हणजे प्राणादि देवतांप्रमाणें ब्रह्माला उपासनाविधिशेषत्व संभवत नाहीं. [' मी ब्रह्म आहे ' असें ब्रह्मात्मैक्य साक्षात् अनुभवाला आलें असतां हेयोपादेयशून्यतेमुळें ब्रह्मात्म्याला कांहीं फल मिळत नाहीं, त्याच्या फलाचा अभाव आहे. शिवाय उपासनेचें कारण असें जें 'हें माझें उपास्य व हा मी उपासक' असें ज्ञान त्याचा नाश होतो. त्यामुळें ब्रह्माला उपासनाशेषत्व नाहीं असें '**एकत्वे०**' या भाष्यानें सांगतात–]=ब्रह्म व आत्मा यांचें एकत्व ज्ञात झालें असतां हेयोपादेयशून्यत्वामुळें क्रिया-कारकादि द्वैतविज्ञानाचा उपमर्द–बाध–नाश होणेंच सर्वथा युक्त आहे. [संस्कारबलानें द्वैतज्ञानाचा पुनः उदय झाला असतां उपासनेचें विधान प्रवृत्त होतें, असें म्हणाल तर तसेंहि संभवत नाहीं, असें '**न हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]= कारण एकत्वविज्ञानानें ज्याचा बाध केला आहे अशा (दृढ) द्वैतज्ञानाचा पुनः संभवच नाहीं कीं ज्यामुळें ब्रह्माला उपासनाविधिशेषत्व असेल ! [द्वैतज्ञानाला 'दृढ' असें विशेषण लावावें. भ्रांतित्वाचा अनिश्चय म्ह० ही भ्रांति आहे, असा निश्चय नसणें, हेंच द्वैतज्ञानाचें दृढत्व आहे. पण एकत्व ज्ञात झाल्यावर पूर्व द्वैतज्ञानाच्या संस्कारापासून होणारें द्वैत ज्ञान आभासरूप आहे, हें भ्रान्तज्ञान आहे, असा निश्चय असल्यामुळें तें विधीचें निमित्त होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें ब्रह्माला उपासनांगत्व नाहीं. ' येन ' म्ह० उपासनेमध्यें कारणाचें अस्तित्व असल्यामुळें. ' जेथें जेथें वेदप्रामाण्य तेथें तेथें क्रियार्थत्व ' या व्याप्तींतील वेदप्रामाण्याचें व्यापक जें क्रियार्थत्व त्याचा '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार अनुवाद करितात--]=जरी अन्यत्र म्ह० कर्मकांडांत अर्थवादादि वेदवाक्यांना विधिसंस्पर्शावांचून–विधीशीं त्यांची एकवाक्यता झाल्यावांचून प्रमाणत्व आढळत नाहीं,

[आणि त्यामुळें वेदान्तांत 'क्रियार्थत्व' हें व्यापक नसल्यामुळें 'वेदप्रामाण्य' या व्याप्याचा हि अभाव आहे, असें अनुमान करितां येतें, असा भावार्थ; तरी " वेदान्त स्वार्थी–आपल्या मुख्य–वाच्य अर्थी प्रमाण नाहींत. कारण त्यांना अक्रियार्थत्व आहे, म्ह० ते कर्मासाठीं नाहींत, कर्म हा त्यांचा विषय नाहीं, 'सोऽरोदीत्' इत्यादि वाक्यांप्रमाणें " इत्यादि अनुमानांत 'निष्फलार्थकत्व'–त्यांचा अर्थ निष्फल असणें, ही उपाधि आहे, असें 'तथापि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तथापि आत्मविज्ञानाला फलपर्यन्तत्व असल्यामुळें तद्विषयभूत–साधनभूत शास्त्राचें प्रामाण्य नाकबूल करितां येणें शक्य नाहीं, वेदान्तप्रामाण्याचें निराकरण करितां येत नाहीं. [तथापि म्ह० अर्थवादांना निष्फल स्वार्थामध्यें अप्रामाण्य जरी असलें तरी असा भावार्थ. तद्विषयस्य–त्याच्या साधनाचें–आत्मविज्ञानाचें साधन अशा शास्त्राचें, त्याचा अर्थ असा जो ब्रह्मात्मा, त्याविषयीं, असा येथें शेष लावावा. सफल ज्ञानाचें साधन या रूपानें वेदान्तांचें स्वार्थी प्रामाण्य सिद्ध होत असल्यामुळें 'क्रियार्थत्व' हें त्याचें व्यापक नाहीं, असा भावार्थ. " अहोपण, वेदप्रामाण्याचें व्यापक जें क्रियार्थत्व तें नसूं दे. पण वेदाप्रामाण्य हें व्याप्य तर असेल! पण वेदान्तांमध्यें त्या वेदप्रामाण्यरूप व्याप्याचा अभाव असल्यामुळें त्यांचें प्रामाण्य सिद्ध होणें फार कठिण आहे. " असें कोणी म्हणेल म्हणून आचार्य 'न च०' या भाष्यानें म्हणतात–]=शास्त्रप्रामाण्य अनुमानगम्य नाहीं कीं ज्यामुळें तें दुसऱ्या कोठें म्ह० व्यवहारांत पाहिलेल्या दृष्टान्ताची अपेक्षा करील! ['येन'–शास्त्रप्रामाण्य स्वतः अनुमानानें सिद्ध होणारें असल्यामुळें दुसऱ्या कोठें पाहिलेल्या दृष्टान्ताची अपेक्षा करील असें अनुमानच नाहीं, असा भावार्थ. चक्षुः-श्रोत्रादिकांच्या प्रामाण्याप्रमाणें वेदाच्या स्वतःसिद्ध प्रामाण्याचें ज्ञान होत असल्यामुळें त्याला व्याप्ति-लिंग इत्यादिकांची अपेक्षा नाहीं. पण प्रामाण्याविषयीं संशय आला असतां वेदान्तांचें फलवत्–सफल, अज्ञात व अबाधित अर्थी तात्पर्य असल्यामुळें त्यांच्या प्रामाण्याचा निश्चय होतो. ते क्रियार्थ आहेत, या रूपानें त्यांच्या प्रामाण्याचा निश्चय होत नाहीं. कारण 'कूपे पतेत्' या वाक्यांत क्रियार्थत्वानें प्रामाण्यनिश्चयाचा व्यभिचार होतो. म्ह० 'कूपांत पडेल' या लौकिक वाक्याचें प्रामाण्य क्रियार्थत्वावरूनच निश्चित होतें, असा याचा भावार्थ. आतां 'तस्मात्०' या भाष्यानें प्रकृत वर्णकार्थाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् ब्रह्माचें शास्त्रप्रमाणकत्व सिद्ध आहे. ['तस्मात्' म्ह० वेदान्तवाक्यांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय होत असल्यामुळें. विधिवाक्यांनाहि फलवत् अज्ञातार्थत्वानें प्रामाण्य आहे म्ह० सफल अज्ञात अर्थाचा

बोध करणें, याच कारणानें विधिवाक्यांना प्रामाण्य आहे, व वेदान्तांनाहि त्याच न्यायानें-तसेंच प्रामाण्य आहे, हें सिद्ध झालें.-याप्रमाणें 'पदांची सिद्ध अर्थी व्युत्पत्ति असते, असें मानणाऱ्या ब्रह्मनास्तिकांच्या मताचें 'ब्रह्म दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणाचा विषय होण्यास योग्य नाहीं, व त्याचें ज्ञान मोक्षरूप फल देण्यास समर्थ आहे, त्यामुळें तें वेदान्त याच एका प्रमाणाचा विषय आहे' असें सांगून निरसन केलें. आतां सर्व पदांची कार्यान्वित अर्थी शक्ति असते, असें मानणाऱ्या व वेदान्त विधिशेषत्वानें प्रत्यगात्मरूप ब्रह्माचा बोध करितात, स्वातंत्र्यानें बोध करीत नाहींत, असें सांगणाऱ्या वृत्तिकारांच्या मताचें निरसन करण्यासाठीं सूत्राचें दुसरें वर्णक आरंभिलें जातें, त्यांत वेदान्त उपासनाविधिशेषत्वानें ब्रह्माचा बोध करितात कीं स्वातंत्र्यानें, असा सिद्धवस्तूमध्यें व्युत्पत्तीचा भाव व अभाव यांच्या योगानें संदेह आला असतां '**अत्रापरे०**' या भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात-]

भाष्यं—अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते—यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म तथापि प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रेण ब्रह्म समर्प्यते। यथा यूपाहवनीयादीन्यलौकिकान्यपि विधिशेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते तद्वत्। कुत एतत् प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वाच्छास्त्रस्य। तथाहि शास्त्रतात्पर्यविद आहुः—"दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनं" इति। "चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम्" "तस्य ज्ञानमुपदेशः" "तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः" "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" इति च॥

भाष्यार्थ—पण ब्रह्म वेदान्तवेद्य आहे, असें आह्मीं सांगितलें असतां वृत्तिकार त्यावर असा पूर्वपक्ष करितात-['उपासनेनें मुक्ति' हें या पूर्वपक्षीं व 'तत्त्वज्ञानानेंच मोक्ष' हें सिद्धान्तीं फल आहे.]=जरी ब्रह्म शास्त्रप्रमाणक आहे तरी [विधि म्ह० नियोग-अमुक कर अशी आज्ञा. त्या विधीचा विषय प्रतिपत्ति म्ह० उपासना आहे. पण त्या उपासनेचा विषय काय आहे, अशी आकांक्षा झाली असतां विधिपर असलेल्याच सत्य-ज्ञानादि वाक्यांनीं 'ब्रह्म' हा तिचा विषय समर्पण केला जातो, हें वृत्तिकारांचें म्हणणें भाष्यकार '**प्रतिपत्तिविधि०**' या वाक्यानें सांगतात-]=उपासनाविधीच्या विषयत्वानेंच शास्त्राकडून ब्रह्म समर्पिलें जातें. [विधीचा विषय जी प्रतिपत्ति-उपासना तिचा विषय या रूपानें, असा प्रतिपत्तिविधिविषयतया' या पदाचा भावार्थ आहे. विधिपर वाक्यांपासून त्याच्या शेषाचा लाभ होतो, याविषयीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त-]=ज्याप्रमाणें यूप, आहवनीय

इत्यादि पदार्थ अलौकिक जरी असले तरी विधिशेष या रूपानें शास्त्राकडून समर्पिले जातात त्याप्रमाणें. [‘यूपे पशुं बध्नाति’–यूपाला पशु बांधतो ‘आहवनीये जुहोति’–आहवनीय अग्नींत होम करितो, ‘इंद्रं यजेत’–इंद्राला उद्देशून याग करावा, इत्यादि विधींमध्यें यूपादिक काय आहेत, अशी आकांक्षा झाली असतां ‘यूपं तक्षति अष्टाश्रीं करोति’–यूपाला तासतो, अष्टकोणी करितो, इत्यादि वचनांप्रमाणें तासणें, इत्यादि क्रियांनीं संस्कार केलेलें काष्ठ हा यूप, ‘अग्नीनादधीत’–अग्नींचें आधान करावें, या वचनाप्रमाणें आधानानें संस्कार केलेला अग्नि आहवनीय, ‘वज्रहस्तः पुरंदरः’–ज्याच्या हातांत वज्र आहे तो इंद्र, अशा विधिपर वाक्यांकडूनच यूपादिक जसे समर्पिले जातात त्याप्रमाणें ब्रह्म विधिपर वाक्यांकडूनच समर्पिलें जातें, असा भावार्थ. विधिपर वाक्यालाहि अन्यार्थबोधित्व जर असलें म्ह० विधिपर वाक्य विधींहून अन्य पदार्थांचा बोध करणारें असलें तर वाक्यभेद होईल, या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं ‘अपि-’शब्द आहे. प्रत्यक्षादि इतर लौकिक प्रमाणांनीं यूपादिक ज्ञात झालेले नाहींत. यास्तव दुसऱ्या प्रमाणानें अज्ञात असलेल्याहि त्यांचें शेषत्वानें–अंगत्वानें कथन केलें जातें, प्राधान्यानें नाहीं, त्यामुळें वाक्यभेद होत नाहीं. कारण एकच वाक्य दोन भिन्न प्रधान अर्थ जर सांगूं लागलें तर वाक्यभेद हा दोष येतो. पण एकच वाक्य प्रधानाच्या अंगत्वानें जर दुसरा अर्थ सांगूं लागलें तर वाक्यभेद होत नाहीं, असा भावार्थ. “ अहोपण, पूर्वोक्त सहा लिंगांनीं उपनिषदांचा तात्पर्यविषय ब्रह्म आहे, असें सिद्ध झाल्यावर त्या तात्पर्यविषयभूत ब्रह्माला विधिशेषत्व कोठून असेल ? ” अशी ‘**कुतः एतत्**’ या भाष्यानें शंका–]=अहोपण ब्रह्माला विधिशेषत्व कोणत्या कारणानें ? [वृद्धांच्या व्यवहारावरूनच शास्त्राच्या तात्पर्याचा निश्चय होतो, आणि वृद्धव्यवहारांत श्रोत्यांना प्रवृत्ति व निवृत्ति यांना उद्देशून अपूर्व शब्दप्रयोग केलेला दिसतो. त्यामुळें शास्त्राचेंहि प्रवृत्ति व निवृत्ति हेंच प्रयोजन आहे. पण प्रवृत्ति-निवृत्ती कर्तव्याच्या ज्ञानानेंच होतात. यास्तव शास्त्राला कार्यपरत्व–कर्तव्यपरत्व आहे, त्याचा कर्तव्य हा विषय आहे. त्यामुळें ब्रह्माला कार्यशेषत्व आहे, असें ‘**प्रवृत्ति०**’ इत्यादि भाष्यानें प्रतिकार सांगतात–]=कारण शास्त्राचें प्रवृत्ति व निवृत्ति हें प्रयोजन आहे. [त्यामुळें ब्रह्माला कार्यशेषत्व आहे. शास्त्राला विधिपरत्व आहे, याविषयीं वृत्तिकार ‘**तथा हि०**’ या भाष्यानें वृद्धांची संमति दाखवितात–]=शास्त्राचें तात्पर्य जाणणारे असेंच सांगतात. [कार्य–क्रिया, नियोग–विधि, धर्म–अपूर्व यांचा अर्थ एकच आहे. ‘तो अर्थ कोणता ?’ अशी आकांक्षा झाली असतां शाबरभाष्यकारांनीं ‘**दृष्टो हि०**’

इत्यादि म्हटलें आहे.--]=त्या वेदाचा कर्मावबोध—कर्मानुष्ठानाचें ज्ञान करून देणें, हा अर्थ—हें प्रयोजन आहे, असें प्रत्यक्ष ज्ञात झालें आहे, असें शास्त्र-तात्पर्यवेत्ते म्हणतात. [कार्य—क्रिया हा वेदार्थ आहे, याविषयीं पूर्वमीमांसेच्या चोदनासूत्रावरील भाष्य '**चोदना०**' या वाक्यानें वृत्तिकार सांगतात—] =चोदना म्ह० क्रियेचें प्रवर्तकवचन, असें शबरस्वामी म्हणतात. [विधीच्या ज्ञानद्वारा 'अमुक करा' असें क्रियेचें प्रवर्तक जें वाक्य तीं चोदना, असें म्हटलें जातें, असा भावार्थ. याप्रमाणें शबरस्वामींची संमति सांगून जैमिनिमुनींची संमति '**तस्य ज्ञानं०**' या वाक्यानें सांगतात—]=त्याचें ज्ञान हा उपदेश आहे. [त्याचें—धर्माचें ज्ञापक—ज्ञान करून देणारें जें अपौरुषेय विधिवाक्य तोच उपदेश आहे. कारण त्या उपदेशाचा धर्माशीं अव्यतिरेक आहे, तो धर्माहून पृथक् नाहीं, असा भावार्थ. पदांची कार्यान्वित अर्थी शक्ति आहे, याविषयीं वृत्तिकार '**तद्भूतानां०**' हें सूत्र पढतात—त्याचा अनुवाद करितात—]=त्या वेदांतील सिद्ध अर्थनिष्ठ पदांचा कार्यार्थ पदासह उच्चार करावा. ['तत्'—त्या वेदांतील 'भूतानां'—सिद्ध पदार्थ या अर्थी निश्चयानें स्थित—रूढ असलेल्या पदांचा 'क्रियार्थेन समाम्नायः'—कार्य-वाचक लिंङादि पदांबरोबर उच्चार करावा. व्याकरणांत लिङ्, लोट् व तव्य हे तीन विधिबोधक प्रत्यय आहेत. कुर्यात्, दद्यात्, गच्छेत्, हीं 'लिङ्-'प्रत्ययान्त, 'कुरु, देहि, गच्छ' हीं 'लोट्-'प्रत्ययान्त व 'कर्तव्यं, दातव्यं, गन्तव्यं' हीं 'तव्य-'प्रत्ययान्त पदें आहेत. त्यांसह वेदांतील सिद्धार्थबोधक पदांचा उच्चार करावा, असा भावार्थ. कारण पदार्थज्ञान—शब्दार्थज्ञान वाक्यार्थरूप कर्तव्य-ज्ञानाचें निमित्त आहे; कार्यान्वित अर्थी—कर्तव्याशीं संबंध ठेवणाऱ्या अर्थामध्यें शक्त—समर्थ असलेलीं पदें कार्यबोधक पदांसह पदार्थस्मृतिद्वारा कार्य—क्रिया—कर्म याच वाक्यार्थाचा बोध करितात, असा याचा भावार्थ. वृत्तिकार '**अतः पुरुषं०**' या वाक्यानें या सर्वाचें फलित सांगतात—]

भाष्य---अतः पुरुषं क्वचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत्कुतश्चिद्विषयविशेषान्निवर्तयच्चार्थवच्छास्त्रम् । तच्छेषतया चान्यदुपयुक्तम् । तत्सामान्याद्वेदान्तानामपि तथैवार्थवत्त्वं स्यात् । सति च विधिपरत्वे यथा स्वर्गादिकामस्याग्निहोत्रादिसाधनं विधीयते, एवममृतत्वकामस्य ब्रह्मज्ञानं विधीयत इति युक्तम् ॥

भाष्यार्थ---यास्तव पुरुषाला एखाद्या विशेष विषयामध्यें प्रवृत्त करविणारें व एखाद्या विषयविशेषापासून निवृत्त करविणारें अर्थवत् शास्त्र आहे. अर्थवादादि इतर त्याच्या अंगत्वानें उपयुक्त आहे. वेदान्तांना कर्मशास्त्राचें सामान्य—शास्त्रत्व अस-

त्यामुळें त्यांचेंहि अर्थवत्त्व तसेंच असणें योग्य आहे. [' अतः '—ज्याअर्थी जैमिनि-शबरस्वामी इत्यादि वृद्ध असें ह्मणतात त्याअर्थी विधि-निषेधवाक्यच शास्त्र आहे. अर्थवादादि दुसरें सर्व त्याच्या अंगत्वानें उपक्षीण झालें आहे. विधि-निषेधांच्या अंगत्वानेंच तें कृतकार्य झालें आहे. ' तत्सामान्यात् '—त्या कर्मशास्त्राशीं सामान्य—तुल्यत्व म्ह० शास्त्रत्व, वेदान्तांनाहि शास्त्रत्व असल्यामुळें कार्यपर असणें या रूपानेंच त्यांना अर्थवत्त्व आहे. कार्यपरत्व हाच त्यांचा उपयोग आहे, असा याचा भावार्थ.—"अहोपण, वेदान्तांत नियोज्य पुरुष व विधेय विषय यांची उपलब्धि होत नसल्यामुळें त्यांपासून क्रियेचें ज्ञान कसें होईल " अशी मध्यस्थाची आशंका घेऊन वृत्तिकार **' सति च० '** या भाष्यानें सांगतात—]= आणि वेदान्तांना विधिपरत्व आहे, असें झालें असतां ज्याप्रमाणें स्वर्गादिकांची कामना असणाराला उद्देशून अग्निहोत्रादिकांचें विधान केलें जातें त्याप्रमाणें अमृतत्वाची कामना करणाराला उद्देशून ब्रह्मज्ञानाचें विधान केलें जातें, असें समजणें युक्त आहे. [अहोपण, धर्मजिज्ञासाकार व ब्रह्मजिज्ञासाकार यांनीं धर्मकांड व ब्रह्मकांड या दोन कांडांचा विषयभेद सांगितला आहे. त्यांचा कार्य हा एकच अर्थ जर असता तर शास्त्रभेद संभवला नसता. त्यांनीं दोन भिन्न शास्त्रें आरंभिलीं नसतीं, आणि त्या दोन कांडांत दोन भिन्न भिन्न जिज्ञास्य—विषय असल्यामुळें त्यांच्या फलाचें वैलक्षण्य—फलभेदहि सांगणें उचित आहे. फलभेद असल्यामुळें मुक्ति या फलासाठीं ज्ञानाला विधेयता नाहीं. ज्ञान विधीचा विषय होत नाहीं. कारण मुक्ति विधेयक्रियाजन्य—विधीचा विषय जी क्रिया, तिच्यापासून होणारी जर असेल तर कर्मफलाहून मुक्तीमध्यें विशेष—फरक कांहीं नाहीं, असें ह्मणण्याचा प्रसंग येईल, आणि फलामध्यें अविशेष आहे—दोहोंचें फल एकसारखेंच आहे, असें झाल्यास दोन मीमांसांच्या जिज्ञास्यभेदाचीहि सिद्धि होणार नाहीं. वास्तव नित्यसिद्ध मुक्ति कर्मफलाहून विलक्षण—अगदीं भिन्न असल्यामुळें मुक्तीला व्यक्त करणाऱ्या ज्ञानाचा विधि मानणें अयुक्त आहे. अशी शंका मध्यस्थ **'ननु०'** इत्यादि वाक्यानें घेतो—]

भाष्यं—ननिवह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तम्—कर्मकांडे भव्यो धर्मो जिज्ञास्य इह तु भूतं नित्यनिर्वृत्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमिति । तत्र धर्मज्ञानफलादनुष्ठानापेक्षाद्विलक्षणं ब्रह्मज्ञानफलं भवितुमर्हति । नार्हत्येवं भवितुम् । कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव ब्रह्मणः प्रतिपाद्यमानत्वात् । ' आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः ' इति । ' य आत्माऽपहतपाप्मा...सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः ' आत्मेत्येवोपासीत '

'आत्मानमेव लोकमुपासीत' 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इत्यादिविधानेषु सत्सु, कोसावात्मा किं तत् ब्रह्म इत्याकांक्षायां तत्स्वरूपसमर्पणेन सर्वे वेदांता उपयुक्ताः---नित्यः सर्वज्ञः सर्वगतो नित्यतृप्तो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावो विज्ञानमानंदं ब्रह्म इत्येवमादयः। तदुपासनाच्च शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो मोक्षः फलं भविष्यतीति। कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे वस्तुमात्रकथने हानोपादानासंभवात्, सप्तद्वीपा वसुमती, राजासौ गच्छति इत्यादिवाक्यवद्वेदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात्॥

भाष्यार्थ---अहोपण, या दोन कांडांमध्यें 'जिज्ञास्यवैलक्षण्य'--विषयभेद आहे, असें 'कर्मकांडांत भव्य--साध्य धर्म जिज्ञास्य--विचार्य विषय आहे व या ज्ञानकांडांत भूत नित्यसिद्ध ब्रह्म जिज्ञास्य आहे,'--पृ.६१--या वाक्यानें सांगितलें आहे. असें असल्यामुळें अनुष्ठानापेक्ष धर्मज्ञानफलाहून अगदीं विलक्षण असेंच ब्रह्मज्ञानफल असणें योग्य आहे. [पण मुक्तीचें कर्मफलाहून वैलक्षण्य असिद्ध आहे. म्हणून मुक्तीसाठीं ज्ञानाचें विधान करणें उचित आहे. 'तर मग वेदान्तांतहि सफल कार्यच जिज्ञास्य असल्यामुळें कर्मकांडाहून ज्ञानकांडाच्या भेदाची असिद्धि होते.' असें ह्मणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण त्यांचा अभेद आह्मांला इष्टच आहे. 'पण मग ब्रह्माच्या जिज्ञास्यत्वसूत्राशीं विरोध येतो' म्हणून ह्मणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण सूत्रकारांनीं ज्ञानविधीच्या अंगत्वानें ब्रह्माचें प्रतिपादन केलें आहे, अशा आशयानें वृत्तिकार वरील शंकेचा परिहार '**नार्हत्येवं भवितुं०**' या वाक्यानें करितात--]=असें होणें योग्य नाहीं, कारण कार्यविधिप्रयुक्त ब्रह्माचेंच ब्रह्ममीमांसेंत प्रतिपादन केलें जात आहे. [ब्रह्माचें विधिप्रयुक्तत्वच **'आत्मा वा अरे०'** इत्यादि वाक्यांनीं स्पष्ट करितात--]='मैत्रेयि, आत्म्याचें ज्ञान संपादन करावें'--सु. उ. पृ.९९४--असें; 'जो सर्वपापशून्य आत्मा त्याचेंच अन्वेषण--शोध करावा, त्यालाच विशेषतः--साक्षात् जाणण्याची इच्छा करावी'--सु.उ.पृ.४६८--'आत्मा अशीच त्याची उपासना करावी'--सु.उ.पृ.९९२--'आत्मा याच लोकाची उपासना करावी'--सु.उ.पृ.९९७--'जो ब्रह्माला जाणतो तो ब्रह्मच होतो.'--सु.उ.पृ.१६४--इत्यादि विधानें असल्यामुळें 'तो आत्मा कोण व तें ब्रह्म काय?' अशी आकांक्षा झाली असतां त्याच्या स्वरूपाच्या समर्पणानें सर्व वेदान्त उपयुक्त आहेत. [वरील वाक्यांतील 'द्रष्टव्यः, विजिज्ञासितव्यः, उपासीत,' यांत विधि स्पष्ट आहे. 'ब्रह्म वेद' यांत प्रत्यक्षविधिवाचक प्रत्यय नाहीं. म्हणून ब्रह्मभावाची इच्छा असलेल्या पुरुषानें ब्रह्मज्ञान करावें, असा विधि परिणत होतो,

असें रात्रिसत्रन्यायानें जाणावें. 'आत्मानं एव लोकं' येथील 'लोकं' म्ह० ज्ञान-स्वरूप असा अर्थ करावा. ज्ञानस्वरूप आत्म्याचीच उपासना करावी, असा त्याचा भावार्थ. आतां ते वेदान्तच '**नित्यः०**' इत्यादि वाक्यानें दाखवितात–]=नित्य, सर्वज्ञ, सर्वगत, नित्यतृप्त, नित्यशुद्ध-बुद्ध-मुक्त-स्वभाव विज्ञान-आनंद ब्रह्म इत्यादि वेदान्त ब्रह्मस्वरूपसमर्पणानें उपयुक्त आहेत. ["अहोपण त्या विधीचें फल काय" या प्रश्नाचें उत्तर '**तदुपासनाच्च०**' या वाक्यानें वृत्तिकार सांगतात–]=व त्याच्या उपासनेपासून शास्त्रोक्त अदृष्ट मोक्ष हें फल प्राप्त होईल! [प्रत्यग्ब्रह्माच्या उपासने-पासून 'ब्रह्मविद् परब्रह्माला प्राप्त होतो'–सु.उ.पृ.२०७–इत्यादि शास्त्रोक्त अदृष्ट–स्वर्गाप्रमाणें व्यवहारांत प्रसिद्ध नसलेला मोक्ष हें त्या विधीचें फल आहे, असा याचा भावार्थ. आतां ब्रह्माला उपासनाविधिशेषत्व आहे, असें न मानल्यास त्याला बाधक काय आहे तें '**कर्तव्य०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कर्तव्यविधीमध्यें प्रवेश न करितां वेदान्त केवळ वस्तुकथन करितात, असें ह्मटल्यास हान व उपादान यांचा असंभव होत असल्यामुळें 'सप्तद्वीपा पृथिवी,' 'हा राजा जात आहे' इत्यादि वस्तु-मात्रकथन करणाऱ्या वाक्यांप्रमाणें वेदान्तवाक्यांचें आनर्थक्यच सिद्ध होईल! [विधीशीं असंबद्ध अशा सिद्ध वस्तूचाच बोध केल्यास प्रवृत्ति-निवृत्ति इत्यादि फलाच्या अभावामुळें वेदान्तांना विफलत्व प्राप्त होईल, असा याचा भावार्थ. यावर '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें मध्यस्थाची शंका–]

भाष्यं—ननु वस्तुमात्रकथनेऽपि रज्जुरियं नायं सर्प इत्यादौ भ्रान्तिजनित-भीतिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं दृष्टं, तथेहाप्यसंसार्यात्मवस्तुकथनेन संसारित्वभ्रान्ति-निवर्तनेनार्थवत्त्वं स्यात् । स्यादेतदेवं, यदि रज्जुस्वरूपश्रवण इव सर्पभ्रान्तिः, संसारित्वभ्रान्तिर्ब्रह्मस्वरूपश्रवणमात्रेण निवर्तेत । न तु निवर्तते, श्रुत-ब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सुखदुःखादिसंसारिधर्मदर्शनात्, 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदि-ध्यासितव्यः' इति च श्रवणोत्तरकालयोर्मनननिदिध्यासनयोर्विधिदर्शनात् । तस्मात्प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यमिति ॥

भाष्यार्थ—अहोपण 'ही रज्जु आहे, सर्प नव्हे' इत्यादि नुस्तें वस्तूचें कथन [illegible] भ्रांतीमुळें उत्पन्न झालेल्या भीतीच्या निवर्तनानें त्याचें सफलत्व अनुभ-वास येतें, तसेंच वेदान्तांतहि असंसारी आत्मवस्तूच्या कथनानें संसारित्वभ्रांति-निवर्तन करून त्यांचें अर्थवत्त्व–सफलत्व मानतां येईल. [वृत्तिकार दृष्टान्ताचें वैषम्य दाखवून '**स्यादेतदेवं०**' या भाष्यानें शंकेचा परिहार करितात–]=तुह्मी ह्मणतां त्याप्रमाणें वेदान्तांचें सफलत्व, असें झालें असतें तर मानतां आलें असतें; ['असें

झालें असतें तर,' हेंच वृत्तिकार '**यदि०**' या भाष्यानें स्पष्ट करितात म्ह० भाष्यांतील 'एवं-'शब्दाचा अर्थ सांगतात--]=रज्जुस्वरूप श्रवण करितांच सर्पभ्रांति जशी निवृत्त होते त्याप्रमाणें केवल ब्रह्मस्वरूपश्रवणानेंच संसारित्वभ्रांति जर निवृत्त झाली असती तर तुह्मी ह्मणतां त्याप्रमाणें वेदान्तांचें अर्थवत्त्व मानतां आलें असतें. पण नुसत्या ब्रह्मस्वरूपश्रवणानेंच संसारित्वभ्रांति निवृत्त होत नाहीं. कारण ज्यानें ब्रह्माचें श्रवण केलें आहे त्याचेहि सुख-दुःखादि संसारिधर्म पूर्वीप्रमाणेंच दिसतात. [शिवाय जर ज्ञानानेंच मुक्ति मिळत असेल तर श्रवणापासून झालेल्या ज्ञानानंतर मननादिकांचें विधान केलें नसतें. पण ज्याअर्थी मननादिकांचें विधान केलें आहे त्याअर्थी मुक्ति कार्यानेंच साध्य होणारी आहे, असें '**श्रोतव्यो०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]='श्रवण करावें, मनन करावें, निदिध्यासन करावें' बृ. २. ४. ५सु.उ.पृ.९९४--असें श्रवणाच्या उत्तरकालीं--श्रवणानंतर मनन व निदिध्यासन या दोन साधनांचें विधान केलेलें दिसतें. त्यामुळेंहि वेदान्तांना विधिशेषत्व आहे, [शब्दांची कार्यसंबद्ध अर्थी शक्ति असते, ज्याचें प्रवृत्ति-निवृत्ति हें फल असतें त्यालाच शास्त्रत्व असतें. सिद्धवस्तूच्या ज्ञानाचें फल कांहींएक नसतें, व मननादिकांचें विधान केलेलें आहे, त्यामुळें वेदान्त कार्यपर आहेत, या पूर्वपक्षाचा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार--]=तस्मात्--ह्मणून उपासनाविधिपरत्वानेंच ब्रह्म शास्त्रप्रमाणक आहे, असें मानणें भाग आहे. ['इति-'शब्द पूर्वपक्षाची समाप्ति सुचविण्यासाठीं आहे.--"वेदान्त विधिपर नाहींत. कारण ते स्वार्थी सफल असून त्यांच्या नियोज्याचा अभाव आहे. नियोज्य म्ह० ज्याला प्रेरणा करावयाची असा पुरुष. 'हा सर्प नव्हे' या वाक्याप्रमाणें." 'सोऽरोदीत्' व 'स्वर्गकामः यजेत' या दोन वाक्यांचें निरसन करण्यासाठीं हेतूमध्यें दोन विशेषणें योजिलीं आहेत. 'तो अग्नि रडला' या अर्थवादवाक्याचें स्वार्थी--मुख्य अर्थी कांहीं फल नाहीं व 'ज्याला स्वर्गाची कामना असेल त्यानें याग करावा' या विधीचा स्वर्गेच्छु पुरुष नियोज्य आहे. असो, भाष्यकार या अनुमानानुसार '**अत्र अभिधीयते**' या भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात---]

भाष्यं---अत्राभिधीयते--न। कर्मब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात्। शारीरं वाचिकं मानसं च कर्म श्रुतिस्मृतिसिद्धं धर्माख्यं, यद्विषया जिज्ञासा "अथातो धर्मजिज्ञासा" इति सूत्रिता। अधर्मोऽपि हिंसादिः प्रतिषेधचोदनालक्षणत्वाज्जिज्ञास्यः परिहाराय। तयोश्चोदनालक्षणयोरर्थानर्थयोर्धर्माधर्मयोः फले प्रत्यक्षे सुखदुःखे

शरीरवाङ्मनोभिरेवोपभुज्यमाने विषयेंद्रियसंयोगजन्ये ब्रह्मादिषु स्थावरान्तेषु प्रसिद्धे ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त सांगितला जातो–['ज्याला मोक्षाची कामना आहे अशा नियोज्य पुरुषाला उद्देशून ज्ञान विधेय–विधानास योग्य आहे,' असें जें वाद्याचें ह्मणणें आहे तें बरोबर नाहीं असें '**न०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण कर्म व ब्रह्मज्ञान यांच्या फला-मध्यें वैलक्षण्य आहे. [मोक्ष विधिजन्य नाहीं, कारण त्याला कर्मफलाहून वैलक्षण्य आहे. आम्याप्रमाणें, असा याचा भावार्थ. 'कर्मफलवैलक्षण्य' या उक्त हेतूचें ज्ञान होण्यासाठीं कर्म व त्याचें फल यांचा विस्तार '**शारीरं**' येथून '**यथावर्णितं संसाररूपं अनुवदति**' येथपर्यंतच्या भाष्यानें करितात–]=श्रुति-स्मृतिसिद्ध धर्म-संज्ञक शारीर, वाचिक व मानस आहे. त्याविषयींची जिज्ञासा 'अथातो धर्म-जिज्ञासा' या सूत्रानें संक्षेपतः सूत्रित केली आहे. ['अथ'–वेदाध्ययनानंतर 'अतः'–वेदाला सफल अर्थपरत्व असल्यामुळें धर्मनिर्णयासाठीं कर्मवाक्यांचा विचार करावा, असा सूत्राचा अर्थ आहे. केवल धर्माख्य कर्मच नव्हे तर अधर्महि विचारार्ह आहे, असें '**अधर्मोऽपि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=हिंसादि अधर्महि प्रतिषेधचोदनालक्षण असल्यामुळें परिहारासाठीं जिज्ञास्य–विचारार्ह आहे. ['प्रति-षेधचोदनालक्षण म्ह० निषेधवाक्य हेंच त्याविषयीं प्रमाण आहे. त्यामुळें अधर्महि विचारार्ह आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें कर्म सांगून '**तयोः०**' इत्यादि **भाष्यानें** त्यांचें फल सांगतात–]=आणि चोदनालक्षण अर्थ-अनर्थरूप अशा **धर्म** व अधर्म यांचीं शरीर, वाक् व मन यांनींच भोगलीं जाणारीं विषय व इंद्रियें यांच्या संयोगा-पासून होणारीं सुख व दुःख हीं प्रत्यक्ष फलें ब्रह्मादिस्थावरान्त भूतांमध्यें प्रसिद्ध आहेत. [पण मोक्ष अतींद्रिय, शोकशून्य, शरीरादिकांनीं अभोग्य, विषया-पासून न होणारा अनात्मवेत्त्यांमध्यें अप्रसिद्ध आहे, असें वैलक्षण्यज्ञान होण्यासाठीं प्रत्यक्षादि विशेषणें आहेत. याप्रमाणें सामान्यतः कर्माचें फल सांगून त्याचा पृथक् विस्तार '**मनुष्यात्वादारभ्य०**' या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—मनुष्यत्वादारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु सुखतारतम्यमनुश्रूयते। ततश्च तद्धेतोर्धर्मस्यापि तारतम्यं गम्यते। धर्मतारतम्यादधिकारितारतम्यम्। प्रसिद्धं चार्थित्वसामर्थ्यादिकृतमधिकारितारतम्यम्। तथा च यागाद्यनुष्ठायिनामेव विद्यासमाधिविशेषादुत्तरेण पथा गमनं, केवलैरिष्टापूर्तदत्तसाधनैर्धूमादि-

क्रमेण दाक्षिणेन पथा गमनं, तत्रापि सुखतारतम्यं तत्साधनतारतम्यं च शास्त्रात् ' यावत्संपातमुषित्वा ' इत्यस्माद्गम्यते ॥

भाष्यार्थ—मनुष्यत्वापासून आरंभ करून ब्रह्मदेवापर्यंत देहवानांमध्यें सुखाचें तारतम्य–न्यूनाधिक्य अनुश्रुत आहे. [' तो एक मानुष आनन्द आहे,त्याहून शतपट गंधर्वादिकांचा '–सु.उ.पृ.२२८–ही श्रुति अनुभवानुसार आहे, असें प्रदर्शित करण्यासाठीं ' अनुश्रूयते ' येथें ' अनु- 'शब्द योजला आहे. श्रुतीचें अनुभवानुसारित्व हा येथील ' अनु- 'शब्दाचा अर्थ आहे, असा भावार्थ. '**ततश्च**०'–इत्यादि भाष्याचा अर्थ–]=त्यामुळें–सुखाचें तारतम्य अनुभवानुसार श्रुत असल्यामुळें त्याचा हेतु –त्याचें निमित्त असा जो धर्म त्याचें तारतम्य ज्ञात होतें. [पण मोक्ष निरतिशय आहे. त्यामुळें त्यांत तारतम्याचा गंधहि नाहीं, व त्याचें साधन तत्त्वज्ञान एकरूप आहे, असें धर्मफल व मोक्ष यांत वैलक्षण्य आहे. शिवाय मोक्षविद्येचा साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकारी एकरूप आहे. कर्माधिकारी नानाप्रकारचा आहे, असेंहि त्या दोहोंचें वैलक्षण्य ' **धर्मतारतम्यात्**० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= धर्माच्या तारतम्यामुळें अधिकाऱ्याचें तारतम्य ' गम्यते '–सूचित होतें. अर्थित्व, सामर्थ्य इत्यादि कारणानें झालेलें अधिकारी पुरुषाचें तारतम्य प्रसिद्धहि आहे. [तें केवल ज्ञात होतें–सूचित होतें, इतकेंच नव्हे तर तें प्रसिद्धहि आहे, असा भावार्थ. अर्थित्व म्ह० फलकामित्व–फलाची इच्छा असणें, पुत्रादिक हेंच लौकिक सामर्थ्य, ' आदि- 'शब्दानें विद्वत्त्व व शास्त्रानें निंदित नसणें, यांचें ग्रहण करावें. शिवाय कर्मफल दक्षिणोत्तर मार्गांनीं प्राप्य आहे. मोक्ष नित्य प्राप्तच आहे, असा भेद ' **तथा च**० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें यागादिकांचें अनुष्ठान करणारांचेंच उपासनेंतील चित्तस्थैर्याच्या आधिक्यानें उत्तरमार्गानें गमन होतें, व केवल इष्टापूर्तदत्तसाधनांनीं धूमादिक्रमानें दक्षिणमार्गानें गमन होतें. [उपासनेंत चित्तसमाधानाच्या आधिक्यामुळें अर्चिरादि मार्गानें ब्रह्मलोकगमन ' तेऽर्चिषमभिसंभवन्ति '–सु.उ.पृ.४१६पहा.– इत्यादि श्रुतिवाक्यानें श्रुत आहे, असा भावार्थ. 'अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदानां चानुपालनं । आतिथ्यं वैश्वदेवं च इष्टमित्यभिधीयते '–अग्निहोत्र, तप, सत्य, वेदांचें अध्ययनानें परिपालन, अतिथिसत्कार व वैश्वदेव यांना इष्ट असें म्हटलें जातें. ' वापी-कूप-तडागादि देवतायतनानि च । अन्नप्रदानमारामः पूर्तमित्यभिधीयते '–वापी, कूप, तडागादि करून त्यांचा लोकोपयोगार्थ उत्सर्ग करणें, देवालय बांधणें, अन्नप्रदान, सार्वजनिक बाग हें **पूर्त कर्म** आहे. ' शरणागतसंत्राणं भूतानां चाप्यहिंसनं । बहिर्वेदि च यद्दानं

दत्तमित्यभिधीयते '—शरण आलेल्याचें चांगल्याप्रकारें रक्षण करणें, भूतांची हिंसा न करणें, वेदीच्या बाहेर दान करणें, याला दत्त ह्मणतात. यांच्या योगानें दक्षिण मार्गानें चंद्रलोकगमन श्रुत आहे. 'तत्रापि०' इत्यादि भाष्याचा अर्थ–]= 'जोंवर भोक्तव्य कर्म आहे तोंवर चंद्रलोकीं राहून '–सु. उ. पृ.४१६–इत्यादि शास्त्रावरून त्या चंद्रलोकींहि सुखाचें तारतम्य व त्याच्या साधनाचें तारतम्य अवगत होतें. ['संपतति '–ज्याच्या योगानें या लोकाहून परलोकीं जातो तो संपात म्ह० कर्म. जोंवर भोक्तव्य कर्म आहे तोंवर तेथें राहून पुनः येथें परत येतात, असा याचा भावार्थ.–याप्रमाणें मनुष्यत्वाहून ऊर्ध्व गत जीवांतील सुखाचें तारतम्य सांगून त्याहून अधोगत जीवांतील सुखतारतम्य 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा मनुष्यादिषु स्थावरान्तेषु सुखलवश्चोदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारतम्येन वर्तमानः। तथोर्ध्वगतेष्वधोगतेषु च देहवत्सु दुःखतारतम्यदर्शनात्तद्धेतोरधर्मस्य प्रतिषेधचोदनालक्षणस्य तदनुष्ठायिनां च तारतम्यं गम्यते । एवमविद्यादिदोषवतां धर्माधर्मतारतम्यनिमित्तं शरीरोपादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यमनित्यं संसाररूपं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धम् । तथाच श्रुतिः— 'न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति' इति यथावर्णितं संसाररूपं अनुवदति ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें मनुष्यादि नारक-स्थावरान्त जीवांमध्यें तारतम्यानें राहणारा सुखलेश चोदनालक्षण धर्मानें साध्य होणाराच आहे, असें अवगत होतें. [आतां दुःख, त्याचें निमित्त व त्याचें अनुष्ठान करणारे यांचें तारतम्य सांगणारे आचार्य अधर्मफलाचा विस्तार 'तथोर्ध्वगतेषु०' या भाष्यानें करितात–] त्याचप्रमाणें ऊर्ध्वगत व अधोगत देहवानांमध्यें दुःखाचें तारतम्य दिसत असल्यामुळे त्याचें निमित्त असा जो प्रतिषेधवाक्यलक्षण अधर्म त्याचें व त्याचें अनुष्ठान करणारांचें तारतम्य अवगत होतें. [मोक्ष कर्मफलाहून अगदीं विलक्षण आहे, असें ज्ञान होण्यासाठीं सविस्तर वर्णिलेल्या द्विविध कर्मफलाचा उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें अविद्यादि दोषवानांचें–धर्म व अधर्म यांचें तारतम्य हें ज्याचें निमित्त आहे असें, अनित्य, संसाररूप, शरीरग्रहणपूर्वक होणारें–सुखदुःखांचें तारतम्य श्रुति, स्मृति व न्याय यांनीं अत्यंत सिद्ध आहे. ['अविद्यादि' येथील आदि-शब्दाचा 'अस्मिता, काम, क्रोध व भय' हा अर्थ आहे. 'ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं०'–ते कर्मठ वैदिक विशाल स्वर्गलोकाचा उपभोग घेऊन पुण्य क्षीण झालें असतां मनुष्यलोकीं येतात.–गी. भा.९.२१.पृ.७०६,सु.गी.पृ.१८४–

ही स्मृति; काष्ठें अधिक घातलीं असतां ज्वाला अधिक निघते, असें दिसत असल्या-मुळें फलाच्या तारतम्यावरून साधनांच्या तारतम्याचें अनुमान होणें, हा न्याय व स्वतः भाष्यकारच ' **तथा च०**' या भाष्यानें श्रुति सांगतात–]=' सशरीर अस-लेल्या आत्म्याच्या प्रियाप्रियांचा अभाव कधींच होत नाहीं. '–सु. उ. पृ. ४८७–ही श्रुति आह्मीं वर जसें वर्णन केलें आहे तशाच संसाररूपाचा अनुवाद करिते. [मोक्ष हें कर्मफल नव्हे. कारण त्याला कर्मफलाच्या विरुद्ध अतींद्रियत्व, शोकरा-हित्य, शरीरादिकांनीं अभोग्यत्व इत्यादि धर्मवत्त्व आहे. म्ह० मोक्ष त्या धर्मांनीं युक्त आहे. व्यतिरेकानें स्वर्गादिकांप्रमाणें. या न्यायानें अनुगृहीत असलेल्या श्रुतीचा ' **अशरीरं ०**' या वाक्यानें उल्लेख करितात–]

भाष्यं—' अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' इति प्रियाप्रियस्पर्शन-प्रतिषेधाच्चोदनालक्षणधर्मकार्यत्वं मोक्षाख्यस्याशरीरत्वस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते । धर्मकार्यत्वे हि प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधो नोपपद्यते । अशरीरत्वमेव धर्मकार्यमिति चेन्न, तस्य स्वाभाविकत्वात् । ' अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थि-तम् । महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ' ' अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः ' ' असंगो ह्ययं पुरुषः ' इत्यादिश्रुतिभ्यः । अत एवानुष्ठेयकर्मफलविलक्षणं मोक्षा-ख्यमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम् ॥

भाष्यार्थ—"तत्त्वतः शरीररहितच असलेल्या आत्म्याला विषयजन्य सुखदुःखें कधींच स्पर्श करीत नाहींत."–सु. उ. पृ. ४८८–या श्रुतीनें प्रियाप्रियस्पर्शाचा प्रतिषेध केलेला असल्यामुळें मोक्षाख्य अशरीरत्वाच्या चोदनालक्षणधर्मकार्यत्वाचा प्रतिषेध केला आहे, असें अवगत होतें. [मोक्ष या नांवाचें जें अशरीरत्व तें चोदनालक्षण धर्माचें फल नव्हे, असा या श्रुतीनें मोक्षाच्या धर्मफलत्वाचा निषेध केला आहे. मोक्ष हें जर उपासनारूप धर्माचें फल असेल तर तेंच फल प्रिय असल्यामुळें ' आत्म्याला प्रियाचा स्पर्शहि होत नाहीं,' असा श्रुतीनें केलेला प्रिय-स्पर्शनिषेध अयोग्य झाला असता, असें आतां ' **धर्मकार्यत्वे हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=मोक्षाला जर धर्मकार्यत्व असतें तर त्याच्या प्रियाप्रियस्पर्शाचा प्रति-षेध उपपन्न झाला नसता. ['अहोपण, प्रिय म्ह० विषयजन्य सुख. त्याचा श्रुतीकडून निषेध केला जात आहे. पण मोक्ष हें केवल धर्माचेंच फल आहे. कारण कर्माला विचित्र फल देण्याचें सामर्थ्य असतें, अशी शंका ' **अशरीरत्वं एव०** ' या भाष्यानें घेतात–]= अशरीरत्व हेंच धर्मकार्य आहे, असें जर म्हणाल तर [आत्म्याचें देहासंगित्व–देहावर आसक्ति न ठेवणें हेंच अशरीरत्व आहे. त्याला

अनादित्व असल्यामुळें तें कर्मसाध्य नाहीं. असें ' न. **तस्य स्वाभाविकत्वात्०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण अशरीरत्वाला स्वाभाविकत्व आहे. –आत्म्याचें अशरीरत्व स्वाभाविक आहे. कारण–' स्थूलदेहशून्य, अनेक अनित्य देहांमध्यें एक नित्य अवस्थित, निरतिशय महान्–व्यापी अशा आत्म्याला साक्षात् जाणून धीर शोक करीत नाहीं. '–का. १.२.२२. सु. उ. पृ. ९१–[' महान्तं विभुं ' यांतील 'विभु' या पदानें आत्म्याच्या आपेक्षिक महत्त्वाचें निवारण केलें आहे. आपेक्षिक म्ह० दुसऱ्या पदार्थाच्या अपेक्षेनें एकाचें महत्त्व अधिक असणें. पण आत्म्याचें महत्त्व तसें नाहीं. तें निरपेक्ष–निरतिशय आहे. अशा आत्म्याला जाणून व धीर म्ह० बुद्धिमान् होऊन पुरुष शोकावरून उपलक्षित होणाऱ्या संसाराचा अनुभव घेत नाहीं, असा याचा भावार्थ. सूक्ष्म देहाच्या अभावाविषयीं '**अप्राणः०**' ही श्रुति सांगतात–] " तो अप्राण, अमन, शुभ्र आहे "–मुं. २.१.२. सु. उ. पृ.१४२–[प्राण व मन या क्रिया-ज्ञानशक्तींचा निषेध केल्यामुळें त्यांच्या अधीन असलेल्या कर्मज्ञानेंद्रियांचाहि निषेध ज्याअर्थी होतो त्याअर्थी तो शुभ्र–शुद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. स्थूल व सूक्ष्म या दोन्ही देहांच्या अभावाविषयीं '**असंगो ह्ययं०**' या श्रुतीचा आधार देतात–]=" हा पुरुष–आत्मा असंग आहे."–बृ. ४.३.१९. सु. उ. पृ.६७२पहा.–इत्यादि श्रुतींवरून हें सिद्ध होतें. [देहशून्य आत्मस्वरूप मोक्षाचा अनादि भाव सिद्ध झाला असतां '**अत एव०**' या भाष्यानें फलित सांगतात–]=म्हणूनच अनुष्ठेय कर्मफलाहून विलक्षण असलेलें मोक्षाख्य अशरीरत्व नित्य आहे, असें सिद्ध झालें. [" अहोपण मोक्षाला नित्यत्व जरी असलें तरी परिणामित्वामुळें म्ह० मोक्ष परिणामी नित्य असल्यामुळें त्याला धर्मकार्यत्व आहे," अशी आशंका घेऊन " **तत्र किंचित्०** " इत्यादि भाष्यानें नित्याचा दोन प्रकारें विभाग करितात–]

भाष्यं––तत्र किंचित्परिणामिनित्यं यस्मिन्विक्रियमाणेऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते। यथा पृथिव्यादि जगन्नित्यत्ववादिनाम्। यथा वा सांख्यानां गुणाः। इदं तु पारमार्थिकं कूटस्थनित्यं व्योमवत्सर्वव्यापि सर्वविक्रियारहितं नित्यतृप्तं निरवयवं स्वयंज्योतिःस्वभावं, यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कालत्रयं च नोपावर्तेते। तदेतदशरीरत्वं मोक्षाख्यम्। ' अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात्। अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च ' इत्यादिश्रुतिभ्यः। अतस्तत् ब्रह्म यस्येयं जिज्ञासा प्रस्तुता ॥

भाष्यार्थ—नित्य वस्तूंमध्यें कांहीं परिणामी नित्य असतें. जें विकार पावत असलें तरी 'तेंच हें' ही बुद्धि बाधित होत नाहीं, जसें–'हें जगत् नित्य आहे' असें म्हणणाऱ्या वाद्यांची पृथ्वी वगैरे. किंवा सांख्यांचे गुण. [परिणामी असें नित्य. पण आत्मा कूटस्थ नित्य आहे. त्यामुळें तो कर्मसाध्य नाहीं, असें '**इदं तु०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण हें पारमार्थिक कूटस्थ नित्य आकाशाप्रमाणें सर्वव्यापी आहे, सर्वविकारशून्य, नित्यतृप्त, निरवयव, स्वयंज्योतिःस्वभाव आहे. [प्रतिक्षणीं परिणाम पावणाऱ्या पदार्थांचें नित्यत्व प्रत्यभिज्ञाकल्पित असतें. म्हणजे 'तेंच हें' अशी ओळख पटत असल्यामुळें तें कल्पित आहे व कल्पित असल्यामुळें मिथ्याच आहे. पण कूटस्थ–अपरिणामी पदार्थाचें नित्यत्व, त्याचा नाश करणारा हेतु नसल्यामुळें पारमार्थिक आहे. आत्म्याच्या कूटस्थत्वाची सिद्धि करण्यासाठीं त्याच्या परिस्पन्दाचा–चलनाचा अभाव 'व्योमवत् सर्वव्यापी' या विशेषणानें सांगितला आहे. 'सर्वविक्रियारहित' या विशेषणानें परिणामाचा अभाव सांगितला आहे. आत्म्याला फलाची अपेक्षा नसल्यामुळें त्याची फलासाठींहि क्रिया संभवत नाहीं, असें 'नित्यतृप्त' या विशेषणानें सांगितलें आहे. तृप्ति म्हणजे अनपेक्षत्व, विशोक किंवा सुख. निरवयवत्वामुळें क्रिया नाहीं. भानासाठींहि त्याची क्रिया संभवत नाहीं. कारण तें स्वयंज्योति आहे. यास्तव कूटस्थत्वामुळें मोक्ष कर्मसाध्य नाहीं, असें सांगितलें. आतां कर्म व त्याचें कार्य–फल यांमध्यें आसक्ति नसल्यामुळेंहि मोक्ष कर्मसाध्य नाहीं, असें '**यत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= ज्याच्यामध्यें धर्म व अधर्म कार्यासह प्रवृत्त होत नाहींत [मोक्ष कालानें अवच्छिन्न –मर्यादित होणारा नसल्यामुळेंहि तो कर्मसाध्य नाहीं, असें '**कालत्रयं च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=व तीन कालहि प्रवृत्त होत नाहींत तें हें मोक्षाख्य अशरीरत्व आहे. ['धर्माधर्मौ नोपावर्तेते' असा अन्वय लावून पुनः 'कालत्रयं च नोपावर्तते' असा संबंध लावावा. त्याच्या धर्मादि-अनवच्छेदाविषयीं '**अन्यत्र०**' इत्यादि प्रमाण सांगतात–]=धर्म व अधर्म यांहून भिन्न, कृत व अकृत यांहून विलक्षण, भूत व भव्य यांहून अन्य"–का.१.२.१४.सु.उ.प्र.४६–इत्यादि श्रुतींवरून मोक्ष धर्माद्यनवच्छिन्न आहे असें ठरतें. [श्रुतींतील अन्यत्र याचा अन्यत् असा अर्थ आहे. कृत म्ह० कार्य व अकृत म्ह० कारण, भूत व भव्य आणि 'च' असा शब्द असल्यामुळें वर्तमान, या सर्वांहून अन्यत्–अगदीं विलक्षण असें जें तत्त्व तूं पहातोस तें मला सांग. असा नचिकेताच्या या सर्व वाक्याचा अर्थ आहे. –"अहो पण या उक्त श्रुति ब्रह्माचें कूटस्थनित्यत्व जरी सांगत असल्या तरी

मोक्षाला नियोगफलत्व–कर्मफलत्व–कर्मसाध्यत्व कां नसावें, " या शंकेचा परिहार 'अतः०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=म्हणून–कर्मफलाहून विलक्षणत्व असल्यामुळें तें कैवल्य ब्रह्मच आहे, कीं ज्या ब्रह्माची ही जिज्ञासा–मीमांसा–पूज्य विचार आरंभिलेला आहे. [मोक्ष ब्रह्मरूप असल्यामुळें त्याला कूटस्थत्व व धर्मादि-असंगित्व आहे, असा भावार्थ. किंवा जें जिज्ञास्य तें ब्रह्म आहे. त्यामुळें पृथक् जिज्ञास्यत्व असल्यामुळें धर्मादिसंबंधशून्य आहे, असा भावार्थ. या भाष्यांत 'अतः-'शब्दाचा पाठ क्वचित् आढळत नाहीं. त्याच्या अभावींहि हाच अर्थ आहे. ब्रह्माचा विधीशीं जर संबंध असता तर भिन्न शास्त्र आरंभिलें नसतें. कारण कार्याहून विलक्षण अशा त्याच्या अज्ञात विषयाचा लाभ झाला नसता. भेदप्रमाण जागत असतांना विधिपर वाक्यापासून ब्रह्मैक्य हा विषय प्राप्त होणें शक्य नाहीं. किंवा ऐक्यावांचून विधीची अनुपपत्तिहि नाहीं. कारण योषित् व अग्नि यांच्या ऐक्योपासनेचा विधि प्रत्यक्ष उपलब्ध होतो, असा भावार्थ. किंवा मोक्ष नियोगसाध्य नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां निष्पन्न झालेला सूत्रार्थ— 'अतः०' या भाष्यानें सांगतात–जें येथें जिज्ञास्य ब्रह्म आहे तें स्वतंत्रच वेदांतांकडून उपदेशिलें जातें. कारण त्याचा सर्व वेदान्तांशीं समन्वय होतो, असा याचा भावार्थ. आतां याच्या उलट पक्ष घेतल्यास कोणता प्रसंग येतो तें '**तद्यदि०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोपदिश्येत, तेन च कर्तव्येन साध्यश्चेन्मोक्षोऽभ्युपगम्येत, अनित्य एव स्यात् । तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलेष्वेव तारतम्यावस्थितेष्वनित्येषु कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत । नित्यश्च मोक्षः सर्वैर्मोक्षवादिभिरभ्युपगम्यते । अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्तः ॥

भाष्यार्थ—त्या ब्रह्माचा कर्तव्याच्या अंगत्वानें जर शास्त्रानें उपदेश केला असेल व मोक्ष त्या कर्तव्यानें साध्य आहे, असें मानलें जाईल तर तो अनित्यच होईल आणि 'तत्र एवं सति'–मोक्ष साध्य असल्यामुळें अनित्य आहे असें सिद्ध झालें असतां न्यूनाधिक भावानें अवस्थित असलेल्या शास्त्रोक्त अनित्य फलांतीलच एक अतिशय म्हणजे मोक्ष असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल ! पण सर्व मोक्षवाद्यांकडून तो नित्य मानला जातो. ['**अतो न०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]= वास्तव (म्ह० मुक्ति नियोगानें साध्य होणारी नसल्यामुळें नियोज्य पुरुषाचा लाभ होत नाहीं, व नियोज्याचा लाभ होत नसल्यामुळें कर्तव्याच्या नियोगाचा अभाव होतो. त्यामुळें) ब्रह्माचा उपदेश कर्तव्यशेषत्वानें

करणें युक्त नाहीं. [प्रदीपाच्या योगानें तमाची निवृत्ति जशी व्हावी त्याप्रमाणें ज्ञानानें अज्ञाननिवृत्ति होणें, या स्वरूपाच्या मोक्षाला दृष्ट फलत्व असल्यामुळेंहि नियोगसाध्यत्व नाहीं असें ' **अपि च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं–अपि च ' ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति ' ' क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ' ' आनंदं ब्रह्मणो विद्वान न बिभेति कुतश्चन ' ' अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि ' 'तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत् ' 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ' इत्येवमाद्याः श्रुतयो ब्रह्मविद्यानंतरमेव मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये कार्यान्तरं वारयन्ति ॥

भाष्यार्थ–'जो मी ब्रह्म आहें असें जाणतो तो ब्रह्मच होतो.'–सु.उ.पृ.१६४–'पर –कारण अवर–कार्य तद्रूप त्यांच्या अधिष्ठानाला पाहिलें असतां या द्रष्ट्याचीं प्रारब्धेतर–संचित-क्रियमाण कर्मे नाश पावतात'–सु.उ.पृ.१५०–'ब्रह्माचें स्वरूप असा जो आनंद त्याला जाणणारा निर्भय होतो. कारण मग त्याला भयाचें कारण अशी दुसरी वस्तूच उरत नाहीं.'–सु.उ.पृ.२२३–'जनका, तूं अभय ब्रह्माला प्राप्त झाला आहेस.'–सु.उ.पृ.६६६–'अज्ञाननाशामुळें तें जीवसंज्ञक ब्रह्म गुरूपदेशानें आत्म्यालाच 'मी ब्रह्म आहें' असें जाणतें झालें. त्या ज्ञानानें तें ब्रह्म पूर्ण झालें.' –सु.उ.पृ.५५३–[परिच्छेदभ्रांतीचा नाश झाल्यामुळें एकत्व.] ' मी ब्रह्म आहें' अशा एकत्वानुभवामुळें त्या अनुभवसमयीं विद्वानाला शोक-मोह होत नाहींत,'–सु.उ.पृ. ४–असा वरील श्रुतींचा स्पष्टार्थ आहे. 'या व अशाच दुसऱ्याहि ब्रह्मज्ञानानंतरच मोक्ष दाखविणाऱ्या श्रुति ज्ञान व मोक्ष यांमध्यें दुसऱ्या कार्याचें निवारण करितात. ['**ब्रह्मविद्यानंतरं**' या भाष्यानें त्यांचें तात्पर्य सांगितलें आहे. ' मध्ये '–विद्या व तिचें फल यांच्यामध्यें, असा भावार्थ. मोक्षाला विधिफलत्व जर असेल तर मोक्ष स्वर्गाप्रमाणें कालान्तरीं–मरणोत्तर प्राप्त होतो, असें होईल, आणि त्यामुळें श्रुतीचा बाध होईल, असा भावार्थ. याहि कारणानें मोक्ष वैध–विधिफल नाहीं, असें ' **तथा०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा ' तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्च ' इति ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयोर्मध्ये कर्तव्यान्तरवारणायोदाहार्यम । यथा तिष्ठन्गायतीति तिष्ठतिगायत्योर्मध्ये तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें ' तें ब्रह्म मी–प्रत्यगात्मा आहें ' असें साक्षात् पाहणारा वामदेव मुनि त्या ज्ञानानेंच शुद्ध ब्रह्माला प्राप्त झाला. त्या ज्ञानामध्यें स्थित झालेला तो ' अहं मनुरभवं ' इत्यादि स्वतःचें सर्वात्मत्व प्रकाशित करणारे आत्म-

मंत्र पाहता झाला,'–सु. उ. पृ.५५२–ही श्रुति ब्रह्मदर्शन व सर्वात्मभाव यांच्या-मध्यें दुसऱ्या कर्तव्याच्या निवारणासाठीं सांगावी, तिचें उदाहरण द्यावें. ['उभा राहून गातो' या दृष्टान्तांत 'उभें राहणें' हें गानक्रियेचें लक्षण आहे व ब्रह्मदर्शन ब्रह्मप्राप्ति या क्रियेचा हेतु आहे. पण त्या दोन क्रियांमध्यें असें वैषम्य जरी असलें तरी 'लक्षणहेत्वोः क्रियायाः'–पा. अष्टा.अ.३पा.२सू.१२६–या सूत्रानें–कोणत्याहि क्रियेचें लक्षण व हेतु या अर्थीं असलेल्या धातूच्या पुढील 'लट्-'ला शतृ व शानच हे आदेश होतात, असें विधान केलें आहे. 'लट्' म्ह० वर्तमानकाळीं परस्मैपदी 'ति, तस्,' इत्यादि प्रत्यय. त्यांच्या जागीं लक्षण व हेतु या अर्थीं 'शतृ'–अत् आदेश होतो व आत्मनेपदी 'ते, आते,' इत्यादि प्रत्ययांच्या स्थानीं 'शानच'–'आन-'प्रत्यय होतो. तिष्ठन् व पश्यन् हीं 'अत्-'प्रत्ययान्त रूपें आहेत. त्या लक्षण व हेतु या अर्थीं झालेल्या प्रत्ययांच्या सामर्थ्यानें 'तिष्ठन् गायति'–उभा राहून गातो, असें ह्मटलें असतां त्याच कर्त्याचें दुसरें कार्य मध्यें भासत नाहीं. एवढ्याच सादृश्यानें 'भाष्यकार' श्रुतींतील 'पश्यन् प्रतिपेदे' याला दृष्टान्त–'यथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात.)= ज्याप्रमाणें 'उभा राहून गातो' या वाक्यांत 'उभें राहणें' व 'गायन करणें' या दोन क्रियांमध्यें त्याच कर्त्याची दुसरी क्रिया होत नाहीं, असें भासतें [त्याचप्रमाणें ब्रह्म-दर्शन व सर्वात्मभाव यांमध्यें दुसरी क्रिया नाहीं. शिवाय ज्ञानानें अज्ञानाची निवृत्ति श्रुत आहे. ज्ञान जर विधेय–विधीचा विषय असेल तर त्याला कर्मत्व आहे, असें होईल. त्यामुळें ज्ञानाला अविद्यानिवर्तकत्व संभवणार नाहीं. यास्तव वेदान्त बोध-कच आहेत, विधायक नाहींत, असें 'त्वं हि ०' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**'त्वं हि नः पिता योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसि' 'श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तारयतु' 'तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमारः' इति चैवमाद्याः श्रुतयो मोक्षप्रतिबंधनिवृत्तिमात्रमेवात्म-ज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति ॥**

भाष्यार्थ—प्रश्नोपनिषदांतील भारद्वाजादि सहा ऋषि पिप्पलाद गुरूला त्याच्या चरणांवर मस्तकें ठेवून "तूंच खरोखर आमचा पिता आहेस. कीं जो तूं आह्मांला अविद्यामहासागराच्या पर तीराला–ब्रह्माला विद्यारूपी नौकेनें पोंचवीत आहेस, ज्ञानानें अज्ञानाचा नाश करीत आहेस" असें म्हणाले.–सु.उ.पृ.१२५पहा–[यापमाणें प्रश्नो-पनिषद्वाक्य सांगून 'श्रुतं०' इत्यादि छान्दोग्यवाक्य सांगतात–] "आत्मवेत्ता शोकाचें

उल्लंघन करून जातो, असें मीं तुमच्या सारख्यांच्या तोंडून नुस्तें ऐकलें आहे. पण त्याचा अनुभव घेतलेला नाहीं. हे भगवन्, मी अज्ञत्वामुळें शोक करीत आहें —संतप्त होत आहें. त्या संतप्त होणाऱ्या मला भगवान्‌च ज्ञानप्लवानें शोकसागराच्या पर पारास प्राप्त करवो, मला पर तीरास पोंचवो.''—सु. उ. पृ.४४४—असें नारदा-कडून बोलला गेलेला "सनत्कुमार तपानें दग्धपाप झालेल्या त्या नारदाला तमाची —शोकाच्या मूळ कारणरूप अज्ञानाची ज्ञानानें निवृत्ति होणें, या स्वरूपाच्या पारा-ला—ब्रह्माला दाखविता झाला, त्यानें त्याला अज्ञाननिवृत्तिरूप ब्रह्म दाखविलें,''—सु. उ.पृ.४६९ इत्यादि अनेक श्रुति केवल मोक्षाच्या प्रतिबंधाची निवृत्ति, एवढेंच आत्म-ज्ञानाचें फल दाखवितात. ['एतद्यो वेद सोऽविद्याग्रंथिं विकिरति '—हें जो जाणतो तो अविद्याग्रंथींचा नाश करितो,—सु. उ. पृ.१४१—इत्यादि श्रुतिवाक्यें हा भाष्यां-तील ' आदि-'शब्दाचा अर्थ आहे. छांदोग्यश्रुतींतील 'तारयतु' येथपर्यंतचें वाक्य उपक्रमांतील असून पुढील वाक्य उपसंहारस्थ आहे.—याप्रमाणें श्रुतीच्या आधारानें तत्त्वज्ञान मुक्तीचें निमित्त आहे, कर्म नव्हे, असें सांगितलें. आतां त्याविषयीं अक्षपाद गौतममुनीची संमति ' **तथा च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा च आचार्यप्रणीतं न्यायोपबृंहितं सूत्रं—'दुःखजन्मप्रवृत्ति-दोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनंतरापायादपवर्गः'(न्या. सू.१.१.२.) **इति। मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति ॥**

भाष्यार्थ—तसेंच आचार्यप्रणीत न्यायानें परिपुष्ट—न्यायमूलक असें 'दुःख-जन्म०'इत्यादि सूत्र आहे. दुःख, जन्म, प्रवृत्ति, दोष, व मिथ्याज्ञान यांतील उत्तरोत्तर —पुढच्या पुढच्या निमित्ताचा नाश झाला असतां त्याच्या मागच्या नैमित्तिकाचा नाश होऊन अपवर्ग—मोक्ष होतो. ['मी गोरा आहें' इत्यादि मिथ्याज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां राग-द्वेष-मोहादि दोषांचा नाश होतो. दोषांची निवृत्ति झाली असतां धर्माधर्म-रूप प्रवृत्तीचा नाश होतो. प्रवृत्तीच्या अभावीं पुनर्देहप्राप्तिरूप जन्माला अपाय होतो. याप्रमाणें पाठक्रमानें पुढच्या पुढच्या हेतूच्या नाशामुळें पूर्व पूर्व कार्याचा नाश होऊन अनंतर कार्याच्या म्ह० जन्माच्या नाशामुळें दुःखनाशरूप अपवर्ग होतो, असा भावार्थ. अहोपण, पूर्वसूत्रांत ' तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः'—तत्त्व-ज्ञानानें निःश्रेयसप्राप्ति होते, असें सांगितलें असतां ' इतर पदार्थांहून भिन्न अस-लेल्या आत्म्याचें स्वरूपज्ञान मोक्ष कसें साधतें ?' अशी शंका येते. म्हणून 'मिथ्याज्ञानाच्या निवृत्तिद्वारा आत्मतत्त्वज्ञान मोक्ष साधतें' असें सांगण्यासाठीं हें पूर्वोक्त सूत्र प्रवृत्त झालें आहे. अर्थात् ' भिन्न आत्मज्ञानानें मुक्ति मिळते,' असें

सांगणारें सूत्र जर तुम्हांला संमत असेल तर तुम्हीं पर मताला अनुज्ञा दिली आहे, असें होईल. असें कोणी म्हणेल म्हणून आचार्य '**मिथ्याज्ञानापायश्च०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि मिथ्या ज्ञानाचा नाश ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानानें होतो. ['तत्त्वज्ञानानें मुक्ति' या एवढ्या अंशीं आमची संमति आहे. पण 'यत्र हि द्वैतमिव भवति०'–ज्यावेळीं द्वैतसं होतें,–सु. उ. पृ.५९८ पहा–या श्रुतीवरून भेदज्ञान हें भ्रांतिज्ञान आहे, असें ठरत असल्यामुळें व 'जो या सृष्टींत भेददृष्टि ठेवितो तो जन्म-मरणपरंपरेंत पडतो,'–सु.उ.पृ.६६–या श्रुतीनें तें अनर्थाचें निमित्त ठरत असल्यामुळें तें मुक्तीचें साधन नाहीं, असा याचा भावार्थ.–"अहोपण ब्रह्मात्मैकत्वज्ञानहि भेदज्ञानाप्रमाणें प्रमा नाहीं. कारण त्याला 'पुरुष हाच अग्नि आहे' इत्यादि ज्ञानाप्रमाणें संपदादिरूपत्व आहे. त्यामुळें तेंहि भ्रांतिज्ञान आहे." असें वादी म्हणेल म्हणून '**न चेदं०**'या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—न चेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं संपद्रूपम् । यथा 'अनंतं वै मनोऽनंता विश्वेदेवा अनंतमेव स तेन लोकं जयति' इति । न चाध्यासरूपम् । यथा 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः' इति च मन-आदित्यादिषु ब्रह्मदृष्ट्यध्यासः । नापि विशिष्टक्रियायोगनिमित्तं 'वायुर्वाव संवर्गः' 'प्राणो वाव संवर्गः' इतिवत् । नाप्याज्यावेक्षणादिकर्मवत्कर्मांगसंस्काररूपम् ॥

भाष्यार्थ—हें ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपद्रूप नाहीं. [अल्प आलंबनाचा तिरस्कार करून म्ह० आपण ध्यानासाठीं जी कमी योग्यतेची वस्तु पुढें घेतलेली असते तिच्या त्या अल्पत्वाला विसरून व ती दुसरीच उत्कृष्ट वस्तु आहे, अशी कल्पना करून त्या दोहोंचें अभेदानें–ऐक्यानें ध्यान–चिंतन करणें याला संपत् म्हणतात–]=जसें–'मन अनन्त आहे, विश्वेदेव अनंत आहेत. त्याच्या उपासनेनें उपासक अनन्त लोकालाच जिंकतो'–बृ. ३.१.९ सु. उ. पृ. ६१४ पहा–[मन आपल्या अनंत वृत्तींनीं अनंत आहे. पण त्या अल्प मनाहून उत्कृष्ट असलेले विश्वेदेवहि अनंत आहेत. यास्तव अनन्तत्व या साम्यामुळें–दोहोंतील सादृश्यामुळें 'विश्वदेवच मन आहे' अशा चिंतनानें अनन्त फलाची प्राप्ति होते. त्याचप्रमाणें चेतनत्व या साम्यामुळें जीवाशीं ब्रह्माचा अभेद पाहणें ही संपत् आहे. पण ब्रह्मात्मैक्य तसें संपद्रूप नाहीं; असा याचा भावार्थ. आलंबनाचें प्राधान्यानें ध्यान करणें ही प्रतीकोपासना आहे. तोच अध्यास होय. कारण त्यांत शास्त्रदृष्ट्या एका वस्तूमध्ये दुसऱ्या वस्तूची कल्पना होते. जसें–ब्रह्मदृष्ट्या मनाची किंवा आदि-

त्याची उपासना–ध्यान करणें. तसेंच ' अहं ब्रह्म ' हें ज्ञान अध्यास आहे, असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य **' न च अध्यासरूपं० '** या भाष्यानें सांगतात–]= ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान अध्यासरूप नाहीं. जसें–' मन ब्रह्म आहे अशी उपासना करावी '–छां. ३.१८.१. सु. उ. पृ. २६७–व ' आदित्य ब्रह्म आहे, असा आदेश –उपदेश आहे ' छां. ३.१९.१. सु. उ. पृ. २६९–असा मन-आदित्य इत्यादिकांमध्यें ब्रह्मदृष्टीचा अध्यास केला जातो. [क्रियेचा प्रकार हीच विशिष्ट क्रिया. तिचा संबंध असणें हेंच ज्या ध्यानाचें निमित्त आहे तें ध्यान विशिष्टक्रियायोगनिमित्त होय. जसें–वायु प्रलयसमयीं अग्न्यादि देवतांचें संवरण–उपसंहार करितो, म्हणून वायु हा देवांतील संवर्ग व सुषुप्तिसमयीं प्राण वागादिकांचा आपल्या ठिकाणीं उपसंहार करितो, म्हणून संहार या क्रियायोगामुळें अध्यात्म–शरीरांतील प्राण हा संवर्ग आहे, असें ध्यान छांदोग्यांत विहित आहे. त्याचप्रमाणें वृद्धि या क्रियायोगामुळें 'जीव ब्रह्म आहे' हें ज्ञान आहे, असें वादी म्हणेल म्हणून भाष्यकार **' नापि विशिष्ट० '** या भाष्यानें त्याचें निवारण करितात–]=ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान विशिष्टक्रियायोगनिमित्तहि नाहीं. ' वायुच संवर्ग आहे, प्राणच संवर्ग आहे' –छां. ४.३.१,३. सु. उ. पृ. २७१–याप्रमाणें [तें विज्ञान विशिष्टक्रियायोगनिमित्त नाहीं. ज्याप्रमाणें दर्शपौर्णमासप्रकरणांत ' पत्न्यवेक्षितं आज्यं भवति '–पत्नीनें पाहिलेलें आज्य होतें, असें उपांशुयाजादिकांचें अंग जें आज्य त्याला संस्कार करणारें पत्नीचें अवेक्षण विहित आहे त्याप्रमाणें कर्मामध्यें ' कर्ता ' या रूपानें अंग असलेल्या आत्म्याच्या संस्कारार्थ ब्रह्मज्ञान आहे, असें वादी म्हणेल म्हणून भाष्यकार त्या संस्कार्यपक्षाचें निरसन **' नाप्याज्यावेक्षण० '** या भाष्यानें करितात–]=आज्यावेक्षणादिकर्माप्रमाणें ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान कर्मांगसंस्काररूपहि नाहीं. [ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपद्रूप नाहीं, अध्यासरूप नाहीं, विशिष्ट क्रियायोगनिमित्त ध्यानरूप नाहीं व कर्मांग संस्काररूप नाहीं. या चारी प्रतिज्ञांतील हेतु **'संपदादि०'** या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्य––**संपदादिरूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने ' तत्त्वमसि ' ' अहं ब्रह्मास्मि ' ' अयमात्मा ब्रह्म ' इत्येवमादीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपरः पदसमन्वयः पीड्येत । ' भिद्यते हृदयग्रंथिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ' इति चैवमादीन्यविद्यानिवृत्तिफलश्रवणान्युपरुध्येरन् । ' ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति ' इति चैवमादीनि तद्भावापत्तिवचनानि संपदादिरूपत्वे न सामंजस्येनोपपद्येरन् । तस्मान्न संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम् । अतो न पुरुष-**

व्यापारतंत्रा ब्रह्मविद्या । किं तर्हि प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयवस्तुज्ञानवत् वस्तुतंत्रा । एवंभूतस्य ब्रह्मणस्तज्ज्ञानस्य च न कयाचिद्युक्त्या शक्यः कार्यानुप्रवेशः कल्पयितुम् ॥

भाष्यार्थ—कारण ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप आहे, असें मानलें जाऊं लागल्यास ' तें तूं आहेस '—छां. ६. ८. ७. सु. उ. पृ. ४३३—'मी ब्रह्म आहें' बृ. १.४.१०. सु.उ. पृ.५५३—'हा आत्मा ब्रह्म आहे' बृ. २.५.१९. सु. उ. पृ. ६०६—मांडू.२. सु. उ. पृ.१७३—या व अशाच दुसऱ्याहि वाक्यांचा ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपर पदसमन्वय बाधित होईल. 'हृदयग्रंथीचा भेद होतो, सर्व संशय तुटतात. याचीं सर्व कर्में क्षीण होतात.' मुं.२.२.८.सु.उ.पृ.१५०—हीं व अशींच दुसरींहि अविद्यानिवृत्तिफलश्रवणें उपरुद्ध होतील—त्यांचाहि बाध होईल. 'मी ब्रह्म आहें, असें जाणणारा ब्रह्मच होतो,'—सु.उ.पृ.१६४—इत्यादि ब्रह्मभावप्राप्तिवचनें संपदादिरूपत्वपक्षीं समंजसपणें उपपन्न होणार नाहींत. म्हणून ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप नाहीं. [उपक्रमोपसंहारादि लिंगांनीं ब्रह्मात्मैकत्ववस्तूमध्यें 'तत् त्वं' ' अहं ब्रह्म ' 'अयं आत्मा' इत्यादि समानाधिकरण वाक्यांचा निश्चित होणारा जो पदसमन्वय तो बाधित होईल म्ह० उपक्रमादि लिंगांवरून वरील वाक्यांचें ब्रह्मात्म्यामध्येंच तात्पर्य आहे, असा जो निश्चय होतो व तो तात्पर्यनिश्चयच यथार्थज्ञानाला कारण होतो.पण ब्रह्मात्मज्ञान संपदादिरूप आहे,असें म्हटल्यास तत्त्वमस्यादि वाक्यांचा ब्रह्मात्मैकत्वांतील तात्पर्यनिश्चय बाधित होईल. तसेंच, 'एकत्वज्ञानानें अंतःकरणाचा जो अज्ञानजन्य रागादि ग्रंथि किंवा चिन्मय तादात्म्यरूप अहंकारग्रंथि त्याचा नाश होतो,' या—अज्ञाननिवृत्ति हें फल सांगणाऱ्या—वाक्याचा बाध होईल. कारण संपदादिज्ञान अप्रमा असल्यामुळें तें अज्ञानाचें निवर्तक होऊं शकत नाहीं. तसेंच जीवाच्या ब्रह्मत्वसंपत्तीनें—त्याच्या ठिकाणीं ब्रह्मदृष्टि केल्यानें ब्रह्मभाव कसा प्राप्त होणार ? कारण जीवाचें पूर्वरूप स्थित असलें किंवा नष्ट झालें तरी त्याची ब्रह्मात्मता संभवत नाहीं. कारण एखाद्या वस्तूचें पूर्वरूप कायम असतांना ती दुसऱ्या वस्तूशीं तादात्म्य पावणें शक्य नाहीं. तसेंच पूर्वरूप नष्ट झाल्यास त्या स्वरूपाचाच नाश होत असल्यामुळेंहि तिला अन्यात्मत्व संभवत नाहीं. म्हणून ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप नाहीं, असा भावार्थ.—आतां त्याला संपदादिरूपत्व नाहीं, असें ठरल्यामुळें त्यापासून निष्पन्न काय झालें तें ' **अतो न०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=यास्तव ब्रह्मविद्या पुरुषाच्या व्यापाराधीन नाहीं. तर मग काय ? ती प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा विषय होणाऱ्या वस्तूच्या ज्ञानाप्रमाणें वस्तुतंत्र

–वस्तूच्या अधीन आहे. [ब्रह्मविद्येला प्रमात्व–यथार्थ ज्ञानत्व असल्यामुळें ती कृतिसाध्य नाहीं तर नित्यच आहे. म्हणजे ती प्रमाणानें सिद्ध होणारी नाहीं, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें सिद्ध ब्रह्मरूप मोक्षाला कार्यसाध्यत्व आहे व त्याच्या ज्ञानाला नियोगविषयत्व आहे, अशी कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं, कारण मोक्ष कृतीनें असाध्य आहे, असें '**एवं भूतस्य०**' या भाष्यानें सांगतात–] =अशा प्रकारच्या ब्रह्माचा व त्याच्या ज्ञानाचा कोणत्याहि युक्तीनें कार्यानुप्रवेश कल्पितां येणें शक्य नाहीं. ["अहोपण. ब्रह्म कार्यांग आहे. कारण त्याला कारकत्व आहे. पर्यवेक्षण या कर्माचें कारक–कर्म जें आज्य त्याप्रमाणें." म्हणून म्हणाल तर 'ज्ञानामध्यें ब्रह्माला कर्मकारकत्व आहे कीं उपासनेमध्यें ?' यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. असें '**न च विदिक्रिया०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—न च विदिक्रियाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशो ब्रह्मणः, 'अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि' इति विदिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधात्, 'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्' इति च । तथोपास्तिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधोऽपि भवति–'यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते' इत्यविषयत्वं ब्रह्मण उपन्यस्य, 'तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते' इति ॥

भाष्यार्थ—'विदि-'क्रियेच्या–ज्ञान या क्रियेच्या कर्मत्वानें–ज्ञानक्रियेचें कर्म या रूपानें ब्रह्माचा कार्यानुप्रवेश होत नाहीं. कारण 'तें विदित–कार्य व अविदित–कारण या दोहोंहून भिन्न–अन्य आहे'–के. १.३. सु. उ. पृ. १३ पहा– असा ब्रह्माच्या विदिक्रियाकर्मत्वाचा निषेध केला आहे. 'लोक ज्या आत्म्याच्या योगानें हें सर्व दृश्य जाणतो त्याला कोणत्या साधनानें जाणणार ?'–बृ.२.४.१४. सु. उ. पृ. ५९९–असाहि त्याचा निषेध केला आहे. [शब्दज्ञान–शब्दजन्यज्ञान हा 'विदि-'क्रिया या शब्दाचा अर्थ आहे. आत्मा ज्ञानक्रियेचें कर्म होत नसल्यामुळें तो अविषयच आहे, असा याचा भावार्थ. '**तथा उपास्ति०**' या भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचेंहि निरसन करितात–]=त्याचप्रमाणें 'उपासना' या क्रियेच्या कर्मत्वाचाहि प्रतिषेध केला आहे. 'जें वाक्नें अनुक्त असून–वागिंद्रियाचा विषय होत नसून ज्याच्या योगानें वाक् प्रेरणा केला जातें'–के. १.४.सु. उ.पृ.१४–असा ब्रह्माच्या अविषयत्वाचा उपन्यास–आरंभ करून 'तेंच आत्मस्वरूप निरतिशय भूमाख्य ब्रह्म आहे, असें तू जाण. ज्या या उपाधिविशिष्ट अनात्म्याची उपासना करितात तें ब्रह्म नव्हे' असा त्याच्या उपास्यत्वाचा निषेध केला आहे. [तसेंच 'यन्मनसा न मनुते०'–सु. उ.पृ.१४.–इत्यादि म्हटलें आहे. 'लोक मनानें ज्या

ब्रह्माला जाणत नाहीं,' असें ब्रह्माचें अविषयत्व सांगून 'तेंच अवेद्य ब्रह्म तूं जाण. लोक ज्या उपाधिविशिष्ट देवतादिकांची उपासना करितात तें ब्रह्म नव्हे,' असा याचा भावार्थ.—' अहोपण, ब्रह्म शाब्दज्ञानाचा विषय जर होत नसेल तर तुमच्या प्रतिज्ञेची हानि होईल.' अशी '**अविषयत्वे०**' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतात–]

भाष्यं---अविषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वानुपपत्तिरिति चेत्। न। अविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य। न हि शास्त्रमिदंतया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति। किं तर्हि प्रत्यगात्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्य-वेदितृ-वेदनादिभेदमपनयति । तथा च शास्त्रं–'यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः। अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्' 'न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येर्न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः' इति चैवमादि। अतोऽविद्याकल्पितसंसारित्वनिवर्तनेन नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणान्न मोक्षस्यानित्यत्वदोषः ॥

भाष्यार्थ---' ब्रह्माला जर अविषयत्व असेल तर त्याच्या शास्त्रयोनित्वाची अनुपपत्ति होईल' म्हणून म्हणाल तर [वेदान्तवाक्यापासून उत्पन्न होणारी जी वृत्ति तिच्या योगानें अविद्यानिवृत्ति होते. त्या अविद्यानिवृत्तिफलानें शोभणें–त्याला पात्र होणें, या धर्मामुळें ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणत्व आहे. याप्रमाणें त्याला वृत्तिविषयत्व जरी असलें तरी स्वप्रकाशब्रह्म त्या वृत्तींत अभिव्यक्त होणाऱ्या स्फुरणाचा विषय होत नसल्यामुळें त्याला अप्रमेयत्व आहे,–सु.पं.पृ.३४९–असा वरील शंकेचा परिहार '**न अविद्याकल्पित०**'इत्यादि भाष्यानें करितात–]=नाहीं, तुमची शंका संभवत नाहीं. कारण अविद्याकल्पित भेदाची निवृत्ति करणें हें शास्त्राचें फल आहे. [शास्त्राला अविद्याकल्पित भेदनिवृत्तिपरत्व आहे म्ह० त्याला भेदनिवृत्तिफलत्व आहे, असा अर्थ करावा किंवा शास्त्राचें भेदनिवृत्तिरूप ब्रह्मामध्यें तात्पर्य आहे, असा त्याचा अर्थ करावा. '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें या उक्त अर्थाचेंच विवरण करितात–] =शास्त्र इदंतेनें म्ह० चिद्विषयत्वानें–हें अशा रूपानें विषयभूत ब्रह्माचें प्रतिपादन करण्याची इच्छा करीत नाहीं. तर मग तें कसें प्रतिपादन करितें ? प्रत्यगात्मरूपानें अविषयत्वानें प्रतिपादन करणारें शास्त्र अविद्याकल्पित वेद्य-वेदितृ-वेदन इत्यादि भेदाचें निरसन करितें. [अविषयत्वानें म्ह० अनिदंरूपानें–' हें ' अशा रूपानें नव्हे. त्याच्या अदृश्यत्वाविषयीं '**तथा च शास्त्रं०**' या भाष्यानें श्रुतीचा निर्देश करितात–]=तसेंच "ज्या ब्रह्मवेत्त्याचा 'ब्रह्म अविदित आहे' असा निश्चय असतो त्यालाच ब्रह्म चांगल्या प्रकारें ज्ञात झालेलें असतें. पण ज्याचा ' तें मला ज्ञात झालेलें आहे ' असा निश्चय असतो तो ब्रह्माला जाणतच नाहीं. कारण

सम्यक् ज्ञानवानांना ब्रह्म अविदित–अज्ञात असतें व असम्यक् ज्ञानवानांना तें ब्रह्म विदित असतें"–के. २.३. सु.उ.पृ.१७-१८पहा.–"दृष्टीच्या द्रष्टयाला तूं पाहूं नयेस, बुद्धिवृत्तीला व्यापणाऱ्यास तूं जाणूं नयेस" बृ.३.४.२.सु.उ.पृ.६२२-२३–इत्यादि प्रकारचें शास्त्र आहे. [ब्रह्म अमत म्ह० चैतन्याचा अविषय आहे, असा ज्याचा निश्चय असतो त्यानेंच ब्रह्माला चांगल्या प्रकारें जाणलें आहे. पण ज्या अज्ञाचा 'ब्रह्म चैतन्याचा विषय आहे' असा निश्चय असतो तो ब्रह्माला जाणत नाहीं. वरील उक्त अर्थाचाच–दृढतेसाठीं **'अविज्ञात०'** या वाक्यानें–अनुवाद केला आहे. अविषयत्वानें ब्रह्माला जाणणारांचा तें अविज्ञात–अदृश्य आहे, हा पक्ष आहे व 'ब्रह्म विज्ञात–दृश्य आहे' हा अज्ञांचा पक्ष आहे, असा त्याचा भावार्थ. दृष्टीच्या म्ह० चाक्षुष व मानस वृत्तींच्या द्रष्टयाला–साक्षीला या दृश्य दृष्टीनें तूं पाहूं नयेस. त्याचप्रमाणें निश्चयात्मिका बुद्धिवृत्तीच्या साक्षीला विषय करूं नये, असा 'न दृष्टेः०' इत्यादि वचनाचा अर्थ आहे.–" अहोपण, अविद्येची निवृत्ति करणारें या रूपानें शास्त्राला प्रामाण्य जरी असलें तरी ती अविद्यानिवृत्ति आगंतुक–अनित्य असल्यामुळें मोक्षाला अनित्यत्व प्राप्त होईल" अशी आशंका घेऊन **'अतोऽविद्याक०'** इत्यादि भाष्यानें तिचा परिहार करितात–]=यास्तव तत्त्वज्ञानानें अविद्याकल्पित संसारित्वाच्या निवर्तनानें नित्यमुक्त आत्मस्वरूपाचा लाभ होत असल्यामुळें मोक्षाचा अनित्यत्व दोष नाहीं. [ध्वंसाला नित्यत्व असल्यामुळें व आत्मस्वरूपत्व असल्यामुळें मोक्षाच्या अनित्यत्वाचा प्रसंग येत नाहीं, असा भावार्थ. उत्पत्ति, विकार, आप्ति व संस्कार असें चार प्रकारचेंच क्रियाफल आहे. मोक्षाला त्याहून भिन्नत्व असल्यामुळें उपासनासाध्यत्व नाहीं, म्ह० तो उपासनेनें साध्य होणारा नाहीं, असें **'यस्य तु०'** येथून **'तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा०'** येथपर्यंतच्या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—यस्य तूत्पाद्यो मोक्षः, तस्य मानसं वाचिकं कायिकं वा कार्यमपेक्षत इति युक्तम् । तथा विकार्यत्वे च । तयोः पक्षयोर्मोक्षस्य ध्रुवमनित्यत्वम् । न हि दध्यादि विकार्यं, उत्पाद्यं वा घटादि, नित्यं दृष्टं लोके । न चाप्यत्वेनापि कार्यापेक्षा, स्वात्मस्वरूपत्वे सत्यनाप्यत्वात् । स्वरूपव्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यत्वं, सर्वगतत्वेन नित्याप्तस्वरूपत्वात्सर्वेण ब्रह्मणः, आकाशस्येव ॥

भाष्यार्थ—पण ज्याचा मोक्ष उत्पाद्य–उत्पन्न होण्यास योग्य असतो त्याच्या मानस, वाचिक किंवा कायिक कार्याची तो अपेक्षा करितो, असें समजणें युक्त आहे. त्याचप्रमाणें म्ह० मोक्षाला उत्पाद्यत्वाप्रमाणें विकार्यत्व असेल तर तोहि त्रिविध

कार्याची अपेक्षा करितो, असें म्हणणें युक्त आहे. [‘**तयोः०**’या भाष्यानें दोन्ही पक्षांना सदोष ठरवितात–]=त्या दोन्ही पक्षीं मोक्षाला नियमानें अनित्यत्व प्राप्त होईल. कारण दध्यादि विकार्य किंवा घटादि उत्पाद्य वस्तू नित्य असते, असें व्यवहारांत दिसत नाहीं. [वस्तूला पहिल्या अवस्थेहून दुसरी अवस्था प्राप्त होणें, हा विकार आहे. “अहोपण मोक्षाच्या अनित्यत्व दोषाचें निरसन करण्यासाठीं स्थित असलेल्या ब्रह्माचीच ग्रामाप्रमाणें क्रियेनें प्राप्ति होते, असें समजा” या पक्षाचें ‘**न चाप्यत्वेन०**’ या भाष्यानें निरसन करितात–]=आप्यत्वामुळेंहि मोक्षाला कार्याची अपेक्षा नाहीं. [दूर असलेल्या ग्रामाला आपण गमन क्रियेनें प्राप्त करून घेतों. तसाच मोक्ष क्रियेनें प्राप्य आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण ब्रह्म जीवाभिन्न आहे कीं नाहीं ? त्याला कसेंहि जरी मानलें तरी तें नित्यप्राप्तच आहे. त्यामुळें त्याला क्रियेची अपेक्षा नाहीं, असें ‘**स्वात्मस्वरूपत्वे०**’ या भाष्यानें सांगतात–]=कारण त्याला स्वात्मस्वरूपत्व असून अनाप्यत्व आहे. [तें स्वात्मरूपच असल्यामुळें त्याला प्राप्यत्व नाहीं. कारण जी वस्तु स्वरूपाहून भिन्न असते तीच क्रियेनें प्राप्य असते.]=ब्रह्माला स्वरूपाहून व्यतिरिक्तत्व–भिन्नत्व आहे, असें जरी मानलें तरी आप्यत्व नाहीं. कारण आकाशाप्रमाणें ब्रह्माला सर्वगतत्व असल्यामुळें सर्वांना त्याचें स्वरूप नित्यप्राप्तच आहे. [आकाश व्यापक असल्यामुळें जसें सर्वांना नित्य प्राप्त असतें तसें व्यापक ब्रह्मस्वरूपहि नित्य प्राप्त आहे, त्यामुळें त्याला आप्यत्व नाहीं.–व्रीहींना संस्कार्यत्व असल्यामुळें जशी प्रोक्षणाची अपेक्षा असते तशी ब्रह्माला नाहीं, असें ‘ **नापि संस्कार्यो०** ’ या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—नापि संस्कार्यो मोक्षः, येन व्यापारमपेक्षेत। संस्कारो हि नाम संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्याद्दोषापनयनेन वा। न तावत् गुणाधानेन संभवति, अनाधेयातिशयब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य। नापि दोषापनयनेन,नित्यशुद्धब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य। स्वात्मधर्म एव संस्तिरोभूतो मोक्षः क्रिययात्मनि संस्क्रियमाणेऽभिव्यज्यते, यथादर्शे निघर्षणक्रियया संस्क्रियमाणे भास्वरत्वं धर्म इति चेन्। न। क्रियाश्रयत्वानुपपत्तेरात्मनः। यदाश्रया क्रिया तमविकुर्वती नैवात्मानं लभते । यद्यात्मा क्रियया विक्रियेत, अनित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत । ‘अविकार्योऽयमुच्यते’ इति चैवमादीनि वाक्यानि बाध्येरन् । तच्चानिष्टम् । तस्मान्न स्वाश्रया क्रिया आत्मनः संभवति। अन्याश्रयायास्तु क्रियाया अविषयत्वान्न तयात्मा संस्क्रियते ॥

भाष्यार्थ—मोक्ष संस्कार्यहि नाहीं कीं ज्यामुळें तो व्यापाराची अपेक्षा करील! संस्कार एक तर संस्कार्य पदार्थामध्यें गुणाचें आधान करून होतो किंवा त्यांतील दोषाच्या अपनयनानें–दोषाला घालवून होतो, हें प्रसिद्ध आहे. [प्रोक्षणादिकानें व्रीहिंमध्यें गुणांचें आधान होतें व क्षालनादि व्यापारानें वस्त्रादिकांतील मलाचा अपनय होतो–मल घालविला जातो.]=पण मोक्षाला गुणाधानानें संस्कार संभवत नाहीं. कारण त्याला ज्याच्यामध्यें गुणरूप अतिशयाचें आधान करितां येत नाहीं, असें ब्रह्मस्वरूपत्व आहे. [मोक्ष ब्रह्मस्वरूप आहे व ब्रह्मामध्यें कोणत्याहि प्रकारच्या विशेषाचें आधान करितां येत नाहीं.]=मोक्षाला दोषापनयनानेंहि संस्कार करितां येत नाहीं. कारण त्याला नित्य शुद्ध ब्रह्मस्वरूपत्व आहे. ['**स्वात्मधर्म एव०**' या भाष्यानें यावर शंका घेतात–]=मोक्ष हा स्वात्मधर्मच असून तो गुप्त झालेला आहे. तो क्रियेनें आत्म्याला संस्कार केला जाऊं लागला असतां अभिव्यक्त होतो. [ब्रह्मात्मस्वरूपच असलेला मोक्ष अनादि अविद्यामलानें आच्छादित झालेला असून उपासनेनें मल नष्ट झाला असतां तो अभिव्यक्त होतो, याविषयीं '**यथादर्शे०**' या भाष्यानें दृष्टान्त सांगतात–]=ज्याप्रमाणें आरसा घासणें, पुसणें इत्यादि क्रियेनें संस्कारयुक्त केला जाऊं लागला असतां त्यांत भास्वरत्व हा धर्म व्यक्त होतो त्याप्रमाणें, म्हणून म्हणाल तर [संस्कार म्ह०मलाचा नाश. आत्म्यांतील मल सत्य आहे कीं कल्पित आहे? कल्पित असेल तर ज्ञानानेंच त्याचा नाश होईल, क्रियेनें नाहीं, आणि मल नित्य आहे, या पहिल्या पक्षीं–तो घालविण्यासाठीं जी क्रिया करावयाची ती आत्मनिष्ठ आहे कीं अन्यनिष्ठ आहे? क्रिया आत्मनिष्ठ मानतां येत नाहीं, असें '**न क्रियाश्रयत्वानुपपत्तेः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण आत्म्याचें क्रियाश्रयत्व उपपन्न होत नाहीं–आत्मा क्रियेचा आश्रय होऊं शकत नाहीं. ['**यदाश्रया०**' या भाष्यानें ती अनुपपत्तिच स्पष्ट करितात–]=ज्याच्या आश्रयानें क्रिया राहते त्याला विकार न करितां ती उत्पन्नच होऊं शकत नाहीं. [कोणतीहि क्रिया स्वाश्रयामध्यें संयोगादि विकार न करितां उत्पन्न होत नाहीं, असा याचा भावार्थ.]=जर आत्मा क्रियेनें विकार पावेल तर त्याच्या ठिकाणीं अनित्यत्व प्राप्त होईल आणि 'अविकार्योऽयमुच्यते'–सु.गी. २.२५पृ.३०.गी. भा पृ.१२०.पहा.–हें व अशींच दुसरीं वाक्यें बाधित होतील. पण तीं वाक्यें बाधित होणें इष्ट नाहीं. तस्मात् आत्म्याची स्वाश्रया–स्वतःच्या आश्रयानें होणारी क्रिया संभवत नाहीं. [आतां सत्य मलाची निवृत्ति करणारी क्रिया आत्मनिष्ठ नसून अन्यनिष्ठ आहे, ह्या दुसऱ्या

पक्षाचें निरसन '**अन्याश्रयायास्तु०**' या भाष्यानें करितात–]=पण अन्याश्रय-क्रियेचें अविषयत्व असल्यामुळें म्ह० आत्म्याला क्रियाश्रयद्रव्याचें संयोगित्व नसल्यामुळें तिच्या योगानें आत्मा संस्कृत केला जात नाहीं. [आत्म्याशीं त्या क्रियेचा संबंध होत नसल्यामुळें तिच्या योगानें आत्म्याला संस्कार होऊं शकत नाहीं. वरील दृष्टान्तांतील दर्पण सावयव असतें, त्यामुळें त्याला क्रियाश्रय इष्टका-चूर्णादि द्रव्याचें संयोगित्व असतें. म्हणून त्याच्या योगानें दर्पणाला संस्कार केला जातो. इष्टकाचूर्ण म्ह० विटेचें चूर्ण. त्यानें सावयव आरसा घांसतां येतो. पण निरवयव आत्म्याशीं इष्टकाचूर्णासारख्या क्रियाश्रय द्रव्याचा संयोग होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें अन्याश्रित क्रियेनें आत्मा संस्कृत होत नाहीं, असा भावार्थ.– 'अन्यनिष्ठक्रियेनें अन्य पदार्थाला संस्कार केला जात नाहीं, या नियमाच्या व्यभिचाराची शंका '**ननु देहाश्रयया०**' या भाष्यानें घेतात–]

भाष्यं--ननु देहाश्रयया स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिकया क्रियया देही संस्क्रियमाणो दृष्टः । न । देहादिसंहतस्यैवाविद्यागृहीतस्यात्मनः संस्क्रियमाण-त्वात् । प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेर्देहसमवायित्वम् । तया देहाश्रयया तत्संहत एव कश्चिदविद्ययात्मत्वेन परिगृहीतः संस्क्रियत इति युक्तम् । यथा देहाश्रयचिकि-त्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य तदभिमानिन आरोग्यफलं, अहमरोग इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते, एवं स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिना 'अहं शुद्धः संस्कृतः' इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते स संस्क्रियते । स च देहेन संहत एव । तेनैव ह्यहंकर्त्राहंप्रत्ययविषयेण प्रत्ययिना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते । तत्फलं स एवा-श्नाति, 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्न्यो अभिचाकशीति' इति मंत्रवर्णात् । 'आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः' इति च ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, देहाच्या आश्रयानें होणाऱ्या स्नान-आचमन-यज्ञोपवी-तादि क्रियेनें देही–देहवान् आत्मा संस्कार केला जातो, असें दिसतें. ['मूल अवि-द्येंत प्रतिबिंबित झालेला या रूपानें ग्रहण केला गेलेला जो आत्मा त्या–'मी मनुष्य आहें' या भ्रांतीनें देहतादात्म्यास प्राप्त झालेल्या आत्म्याला क्रियाश्रयत्वभ्रांतीनें 'मी संस्कार्य–संस्कारार्ह आहें' असा भ्रम होतो. त्यामुळें वरील नियमाचा व्यभिचार –बाध होत नाहीं असें '**न देहादि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=नाहीं; एकाच्या क्रियेनें दुसऱ्याला संस्कार होत नाहीं, या नियमाचा बाध होत नाहीं. कारण स्नानादि क्रियेनें देहादिकांशीं तादात्म्य पावलेल्याच अविद्यागृहीत–अविद्याप्रतिबिंबितत्वानें गृहीत आत्म्याला संस्कार केला जातो. कारण स्नान-आचमनादि क्रियांना देहसमवायित्व

—देहसंबद्धत्व प्रत्यक्ष आहे. [स्नानादिकांचा देहाशीं संबंध आहे, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे.]=त्या देहाश्रय क्रियेनें देहसंहत—देहाशीं तादात्म्य पावलेला असाच अविद्येमुळें आत्मत्वानें ग्रहण केलेला कोणी संस्कारयुक्त केला जातो, असेंच समजणें युक्त आहे. [कोणी—ज्याला ब्रह्मस्वरूपाचा निश्चय झालेला नाहीं, असा अनिश्चित-ब्रह्मस्वरूप—अज्ञ जीव. त्याविषयीं दृष्टान्त—]=ज्याप्रमाणें देहाश्रय चिकित्सेच्या निमित्तानें होणाऱ्या धातुसाम्यानें ज्या आत्म्यामध्यें 'मी अरोग आहें' अशी बुद्धि उत्पन्न होते त्या देहसंहत—देहच मी असा अभिमान असलेल्याचेंच आरोग्य हें फल आहे, त्याचप्रमाणें स्नान, आचमन, यज्ञोपवीत इत्यादिकांच्या योगानें 'मी शुद्ध—संस्कृत आहें' अशी बुद्धि ज्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न होते तो संस्कार केला जातो व तो तर देहसंहतच म्ह०देहाशीं तादात्म्य पावलेलाच असतो. ["अहोपण, देहाशीं अभिन्न असलेल्या—देहरूप आत्म्याला संस्कार कसा होईल ? कारण त्याला —देहाभिन्न आत्म्याला, पारलौकिक फलाचें भोक्तृत्व संभवत नाहीं. देहाभिन्न असलेल्या त्याचा देहाबरोबर विनाश होणेंच युक्त आहे." असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य '**तेनैव हि०**' या भाष्यानें सांगतात—]=त्या देहसंहत, मी कर्ता अशा रूपानें भासणाऱ्या, अन्तःकरणप्रतिबिंबरूप मनस्तादात्म्यामुळें कामादिक प्रत्यय त्याला असतात, म्हणून प्रत्ययी अहंकर्त्याकडूनच सर्व क्रिया केल्या जातात व त्यांचें फलहि तोच भोगतो. [मनोविशिष्ट पारलौकिक भोक्त्याला संस्कार होणें युक्त आहे, असा भावार्थ. आतां अन्तःकरणोपाधिक—विशिष्ट आत्म्याला भोक्तृत्व आहे, केवल—निरुपाधिक साक्षीला भोक्तृत्व नाहीं, या विषयीं '**तयोरन्यः०**' इत्यादि श्रुति प्रमाण देतात—]="प्रमाता व साक्षी या दोहोंतील केवल अन्तःकरणसंसर्गानें कल्पित कर्तृत्वादिकांनीं युक्त असलेला प्रमाता—जीव 'पिप्पलं' म्ह० कर्मफल भोगतो व तोच शोधितरूपानें—निरुपाधिकत्वानें अभोक्ता साक्षी—मायोपाधिक ईश्वर होऊन प्रकाशमान होतो," असा मंत्रवर्ण आहे. मुं. ३. १. १. सु. उ. पृ. १९३ पहा. "शरीर, इंद्रियें व मन यांनीं युक्त असलेल्या जीवात्म्याला पंडित भोक्ता म्हणतात"—का. १. ३. ४. सु. उ. पृ. २६—असाहि मंत्र आहे. [याप्रमाणें सोपाधिक चिद्धातूला—चैतन्यात्म्याला मिथ्या संस्कार्यत्व सांगून निरुपाधिक चिदात्म्याच्या असंस्कार्यत्वाविषयीं 'एको देवः०' इत्यादि प्रमाण सांगतात—]

भाष्यं—तथा च 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा। कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' इति, 'स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम्' इति च। एतौ मंत्रौ अनाधे-

यातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः। ब्रह्मभावश्च मोक्षः। तस्मान्न संस्कार्योऽपि मोक्षः। अतोऽन्यन्मोक्षं प्रति क्रियानुप्रवेशद्वारं न शक्यं केनचिद्दर्शयितुम्। तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा क्रियाया गंधमात्रस्याप्यनुप्रवेश इह नोपपद्यते॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें 'सर्वभूतांमध्यें एक–अद्वितीय देव–स्वप्रकाश आत्मा आहे. [तथापि तो मायेनें आच्छादित झालेला असल्यामुळें] गूढ आहे. [अहोपण, जीवाशीं त्याचा संबंध नसल्यामुळें किंवा तो देव जीवाहून भिन्न असल्यामुळें त्याचें भान होत नाहीं, मायेनें आच्छादित झाल्यामुळें नव्हे, असें कोणी म्हणेल म्हणून श्रुति '**सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा०**' या पदांनीं त्याचा निषेध करिते–]=तो देव सर्वव्यापी व सर्वभूतांचा अन्तरात्मा आहे. [देव विभु–व्यापक असल्यामुळें व सर्वप्राण्यांचा प्रत्यगात्मा असल्यामुळें मायावरणानेंच त्याचें अभान होतें. मायेनें आच्छादित होणें, हेंच त्याच्या अप्रकाशाचें निमित्त आहे, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, त्याला जर प्रत्यक्त्व असेल तर कर्तृत्वहि असलें पाहिजे" अशी आशंका घेऊन श्रुति '**कर्माध्यक्षः**' असें विशेषण देते–]=तो कर्माध्यक्ष म्ह० क्रियांचा साक्षी आहे. ["तर मग त्याचा विषयहि असला पाहिजे. कारण द्रष्ट्याला जसें दृश्य अवश्य पाहिजे, दृश्यावांचून द्रष्टाच संभवत नाहीं त्याप्रमाणें साक्ष्य–विषयावांचून आत्मा साक्षीहि होऊं शकणार नाहीं. अर्थात् साक्षीचा विषय–साक्ष्य आहे, असें म्हटलें कीं एक साक्षी व दुसरें साक्ष्य अशी द्वैतापत्ति आलीच." असें कोणी म्हणेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण–]=तो '**सर्वभूताधिवासः साक्षी**' आहे. सर्वभूतांचें अधिष्ठान होऊन साक्षी होतो. [त्या साक्षीमध्यें सर्व साक्ष्य–विषयजात कल्पित आहे, असा याचा भावार्थ. श्रुति '**चेता केवलः निर्गुणः च**' या पदांनीं 'साक्षि-'शब्दाचा अर्थ सांगते–]='तो चेता केवल व निर्गुण आहे.'–श्वे.६.११.सु.उ.पृ.९६०–अशी [साक्षी जाणता पण अकर्ता असतो, म्ह० 'जो काय चाललें आहे तें नुस्तें पाहतो मात्र, स्वतः कांहीं करीत नाहीं' तोच खरा साक्षी होऊं शकतो, हें व्यवहारांतहि प्रसिद्ध आहे. 'निर्गुणश्च' येथील 'च-'कार दोषाभावाचा समुच्चय करण्यासाठीं आहे. निर्गुणत्वामुळें व निर्दोष असल्यामुळें आत्म्याला गुणाधान किंवा दोषनाश या स्वरूपाचा संस्कार होऊं शकत नाहीं.]=व 'तोच आत्मा सर्वतः व्याप्त आहे. दीप्तिमान् आहे. लिंगरहित, अक्षत, शिरारहित किंवा अनश्वर, रागादिमलरहित, पुण्यपापरहित आहे,' अशी श्रुति आहे. ईशा.८सु.उ.पृ.४–['अव्रणं' व 'अस्नाविरं' या पदांनीं आत्म्याचें स्थूलदेहराहित्य सांगितलें आहे. '**अपापविद्ध**' म्ह० पुण्य-

पापांनीं अस्पृष्ट,]=हे दोन मंत्र ब्रह्माची अनाधेयातिशयता व नित्यशुद्धता दाखवितात आणि ब्रह्मभाव हाच मोक्ष आहे. त्यामुळें मोक्ष संस्कार्यहि नाहीं. उत्पत्ति, आप्ति, विकार व संस्कार यांहून दुसरें मोक्षामध्यें क्रियानुप्रवेशद्वार कोणालाहि दाखवितां येणें शक्य नाहीं. [उत्पत्त्यादि चार फलांहून पांचवें क्रियाफलच नाहीं कीं जें मोक्षाच्या क्रियासाध्यत्वाविषयीं द्वार होईल, असा याचा भावार्थ.–"अहो पण, मोक्षाला जर असाध्यत्व असेल म्ह० तो कोणत्याहि कर्मानें साध्य नसेल तर शास्त्रारंभ व्यर्थ होईल" म्हणून ह्मणाल तर "नाहीं, शास्त्रारंभ ज्ञानासाठीं असल्यामुळें तो व्यर्थ नाहीं," असें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= तस्मात्–ज्ञानासाठीं शास्त्राचा आरंभ असल्यामुळें एका ज्ञानाला सोडून क्रियेच्या नुस्त्या गंधाचा–लेशाचाहि मोक्षामध्यें अनुप्रवेश होणें उपपन्न होत नाहीं. [कारण मोक्षाच्या क्रियासाध्यत्वाला द्वारच नाहीं, असा भावार्थ.–यावर '**ननु ज्ञानं नाम०**' या भाष्यानें व्याघात दोषाची शंका घेतात–]

भाष्यं—ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया । न । वैलक्षण्यात् । क्रिया हि नाम सा, यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव चोद्यते, पुरुषचित्तव्यापाराधीना च । यथा 'यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां मनसा ध्यायेद्वषट्करिष्यन्' इति, 'संध्यां मनसा ध्यायेत्' इति चैवमादिषु ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ज्ञान म्हणजे मानसी–मनाची क्रियाच आहे. [त्यामुळें मोक्षामध्यें क्रियेचा अनुप्रवेश नाहीं, हें म्हणणें बाधित होतें, असा भावार्थ. "पण ज्ञान जरी मानस असलें तरी ती विधियोग्य क्रिया नव्हे. कारण तें ज्ञान वस्तुतंत्र असतें व कृतीनें साध्य नसतें" असें '**न वैलक्षण्यात्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=नाहीं, तसें नाहीं. कारण ज्ञान व क्रिया यांमध्यें वैलक्षण्य आहे. [त्यांमध्यें अत्यंत विलक्षणता आहे. वैलक्षण्याचाच विस्तार करितात–]='यत्र या वस्तुस्वरूपनिरपेक्षा एव चोद्यते तत्र सा क्रिया हि नाम'–ज्या विषयामध्यें जी क्रिया वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न करितांच सांगितली जाते–तेथें तीच क्रिया होय. शिवाय ती पुरुषाच्या चित्तव्यापाराधीन–संकल्पाधीन असते. [क्रिया आपल्या विषयभूत वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न करणारी व व्यापाराधीन–कृतिसाध्य असते, याविषयीं '**यथा यस्यै०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त सांगतात–]="ज्या देवतेला उद्देशून अध्वर्यूनें हवीचें ग्रहण केलें असेल तिचें वषट्कारोच्चार करणाऱ्या होत्यानें मनानें ध्यान करावें" व "संध्येचें मनानें ध्यान करावें" या व अशाच प्रकारच्या वाक्यांमध्यें जशा प्रकारची–वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न करितां व

पुरुषाधीन–ध्यानक्रिया सांगितली जाते तशा प्रकारची क्रिया असते, असा भावार्थ. [–' तर मग ध्यानालाहि मानसत्व असल्यामुळें ज्ञानाप्रमाणें ध्यान ही क्रिया नव्हे' असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य 'ध्यानं चिंतनं०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—**ध्यानं चिंतनं यद्यपि मानसं तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं, पुरुषतंत्रत्वात्। ज्ञानं तु प्रमाणजन्यम्। प्रमाणं च यथाभूतवस्तुविषयं, अतो ज्ञानं कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुमशक्यम्। केवलं वस्तुतंत्रमेव तत्। न चोदनातंत्रं नापि पुरुषतंत्रं। तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम्॥**

भाष्यार्थ—ध्यान म्ह० चिंतन जरी मानस आहे तरी [ती क्रियाच होय.]= पुरुषाला ती करणें, न करणें, किंवा विपरीत प्रकारें करणें शक्य आहे. कारण, ती ध्यानक्रिया पुरुषाच्या अधीन आहे. [ज्ञानामध्यें क्रियेनें असाध्यत्व ही उपाधि आहे, असा भावार्थ.–याप्रमाणें ध्यानक्रिया सांगून तिच्याहून ज्ञानाचें वैलक्षण्य '**ज्ञानं तु०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितात–]=पण ज्ञान प्रमाणजन्य आहे, आणि प्रमाण यथाभूतवस्तुविषय असतें. यथाभूतवस्तु हा प्रमाणाचा विषय असतो. त्यामुळें म्ह० ज्ञानाला प्रमात्व असल्यामुळें ज्ञान करण्यास, न करण्यास किंवा अन्यथा करण्यास अशक्य आहे. तें केवल वस्तुतंत्रच आहे. तें चोदनातंत्र म्ह० विधीचा विषय नाहीं. पुरुषतंत्रहि नाहीं. [पुरुष कृतीच्या द्वारा ज्याचें तंत्र म्ह० हेतु आहे तें पुरुषतंत्र. पुरुष कृतीच्या द्वारा ज्ञानाचें निमित्त होऊं शकत नाहीं, म्हणून ज्ञान पुरुषतंत्रहि नाहीं–]=तस्मात् म्ह० ज्ञान वस्तुस्वरूपाशीं व्यभिचार पावत नसल्यामुळें व तें पुरुषतंत्र नसल्यामुळें त्याला मानसत्व जरी असलें तरी ध्यानाहून ज्ञानाचें फार मोठें वैलक्षण्य आहे. [त्या दोहोंमध्यें फार मोठा भेद आहे. '**यथा च०**' इत्यादि भाष्यानें तो भेद दुसऱ्या दृष्टान्तानें सांगतात–]

भाष्यं—**यथा च 'पुरुषो वाव गौतमाग्निः' 'योषा वाव गौतमाग्निः' इत्यत्र योषित्पुरुषयोरग्निबुद्धिर्मानसी भवति। केवलचोदनाजन्यत्वात् क्रियैव सा पुरुषतंत्रा च। या तु प्रसिद्धेऽग्नावग्निबुद्धिर्न सा चोदनातंत्रा नापि पुरुषतंत्रा। किं तर्हि प्रत्यक्षविषयवस्तुतंत्रैवेति ज्ञानमेवैतन्न क्रिया। एवं सर्वप्रमाणविषयवस्तुषु वेदितव्यम्। तत्रैवं सति यथाभूतब्रह्मात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातंत्रम्॥**

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें "हे उद्दालका, पुरुषच अग्नि आहे. योषित्–स्त्रीच अग्नि आहे"–छां. ५.७-८.१. सु. उ. पृ. ४०४–या वाक्यांत योषित् व पुरुष यांच्या ठिकाणीं मानसी–काल्पनिक अग्निबुद्धि होते. ती केवल चोदनाजन्य–विधिवाक्यापासून उत्पन्न होणारी असल्यामुळें क्रियाच आहे व पुरुषतंत्र आहे. [अर्थात्

पुरुष व अग्नि किंवा स्त्री व अग्नि यांचा अभेद–ऐक्य जरी नसलें तरी विधीमुळें पुरुष व स्त्री यांचें अग्निबुद्धीनें ध्यान करणें शक्य आहे. पण पुरुष व स्त्री यांचें साक्षात् अग्निरूपानें ज्ञान होणें शक्य नाहीं, असा याचा भावार्थ.]=पण प्रसिद्ध अग्नीमध्यें जी अग्निबुद्धि ती चोदनाधीन नाहीं व पुरुषतंत्रहि नाहीं. तर मग काय? प्रत्यक्ष-प्रमाणाचा विषय होणारी जी वस्तु, त्या वस्तुतंत्रच आहे. त्यामुळें ती अग्निबुद्धि हें ज्ञानच आहे, क्रिया नव्हे. [–"अहोपण, प्रत्यक्ष ज्ञान विषयजन्य असल्यामुळें विषयतंत्र जरी असलें तरी शाब्दबोध म्ह० शब्दजन्यज्ञान विषय-जन्य नसल्यामुळें त्याला विधेय क्रियात्व आहे, तें विधिजन्य क्रियाच आहे." या आक्षेपाचें समाधान '**एवं सर्वप्रमाण०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=याच-प्रमाणें सर्व प्रमाणांच्या विषयभूत वस्तूंमध्यें जाणावें. [शब्द, अनुमान इत्यादि प्रमाणांच्या विषयांचें ज्ञानहि विधेय क्रियारूप नाहीं, असें जाणावें. कारण शब्द, अनुमान इत्यादिकांतहि प्रमाणापासूनच ज्ञानाची प्राप्ति होत असल्यामुळें त्या-विषयीं विधि संभवत नाहीं, असा याचा भावार्थ.–"अहोपण, लौकिक ज्ञानाला चोदनादिकांची अपेक्षा जरी नसली तरी अलौकिक ब्रह्मज्ञानाला त्याची अपेक्षा आहे," अशी आशंका घेऊन दार्ष्टान्तिकाचें निगमन '**तत्र एवं सति०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=व्यवहारांत ज्ञानाला अविधेयत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां यथाभूत–अबाधित ब्रह्मात्मविषय ज्ञानहि चोदनातंत्र नाहीं. [–"अहोपण, 'आत्मानं पश्येत्'–आत्म्याला पहावें, 'ब्रह्म त्वं विद्धि'–के.भा.१.४.सु.उ.पृ.१४–तूं ब्रह्माला जाण. 'आत्मा द्रष्टव्यः'–बृ.भा.२.४.५सु.उ.५९४–आत्म्याला पहावें. असें विज्ञानाचें विधान करणारे 'लिङ्-लोट्-तव्य-'प्रत्यय श्रुत आहेत. त्यामुळें ज्ञान विधेय आहे," अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**तद्विषये०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान सांगतात–]

भाष्यं—तद्विषये लिङादयः श्रूयमाणा अपि अनियोज्यविषयत्वात्कुंठीभवन्त्युपलादिषु प्रयुक्तक्षुरतैक्ष्ण्यादिवत्, अहेयानुपादेयवस्तुविषयत्वात् ॥

भाष्यार्थ—'तद्विषये०'–त्या ज्ञानरूप विषयामध्यें श्रुत असलेलेहि 'लिङ्-लोट्-तव्य-'प्रत्यय, अनियोज्य ज्ञान हा त्यांचा विषय असल्यामुळें पाषाणादिकांमध्यें ज्यांचा प्रयोग केला आहे अशा वस्तऱ्याच्या तीक्ष्णत्वादिकांप्रमाणें कुंठित होतात. ['अनि-योज्य' म्ह०कृतीनें असाध्य किंवा नियोज्यशून्य असें ज्ञान, तेंच त्या प्रत्ययांचा विषय असल्यामुळें असा भावार्थ. 'हा माझा नियोग आहे,माझें कर्तव्य आहे.' असें जाणणारा नियोज्य होय. विधीचा नियोज्य व विषय नाहीं. असा भावार्थ. "तर मग ज्ञेय ब्रह्मच

विधीचा विषय असो," असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य 'ज्ञेय ब्रह्म विधेय होऊं शकत नाहीं' असें **'अहेय-अनुपादेय०'** या भाष्यानें सांगतात--]=कारण ब्रह्माला अहेय व अनुपादेय वस्तुस्वरूपत्व आहे, त्यामुळें. [निरतिशय ब्रह्माला असाध्यत्व असल्यामुळें विधेयत्व नाहीं, तसेंच उदासीन वस्तु हा ब्रह्मज्ञानाचा विषय असल्यामुळेंहि तें ज्ञान विधेय नाहीं. कारण त्याचें प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति हें फल नाहीं, असा भावार्थ. आतां वादी विधिपदांची गति ' **किमर्थानि०**' या वाक्यानें विचारतो--]

भाष्यं—किमर्थानि तर्हि 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः०' इत्यादीनि विधिच्छायानि वचनानि। स्वाभाविकप्रवृत्तिविषयविमुखीकरणार्थानीति ब्रूमः। यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुषः 'इष्टं मे भूयादनिष्टं मा भूदिति,' न च तत्रात्यंतिकं पुरुषार्थं लभते, तमात्यंतिकपुरुषार्थवांछिनं स्वाभाविककार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचराद्विमुखीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तयन्ति 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादीनि ॥

भाष्यार्थ--तर मग "हे मैत्रेयि, आत्म्याचें ज्ञान संपादन करावें, त्यासाठीं त्याचें श्रवण करावें."--बृ.२.४.५--सु.उ.पृ.५९४--इत्यादि प्रसिद्ध यागादिविधितुल्य वचनें कशासाठीं आहेत ? ['द्रष्टव्यः श्रोतव्यः' इत्यादि विधिप्रत्ययांनीं आत्मज्ञान परमपुरुषार्थाचें साधन आहे, अशी स्तुति केली जाते. त्या स्तुतीच्या योगानें तीं विधिपदें 'विषयच आत्यंतिक इष्ट सुखाचें साधन आहे,' या भ्रांतीनें पुरुषाची विषयांमध्यें होणारी जी आत्मश्रवणादिकाला प्रतिबंध करणारी प्रवृत्ति, तिची निवृत्ति हें फल देणारीं आहेत, असें **'स्वाभाविक०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=स्वाभाविक प्रवृत्तीच्या विषयापासून पुरुषाला विमुख करण्यासाठीं तीं विधिपदें आहेत, असें आम्ही सांगतों. [या संक्षिप्त वाक्याचेंच विवरण करितात--]=जो पुरुष माझें इष्ट व्हावें, अनिष्ट होऊं नये असें म्हणून बहिर्मुख प्रवृत्त होतो, पण त्या विषयांमध्यें त्याला आत्यंतिक--नित्य पुरुषार्थ प्राप्त होत नाहीं, त्या आत्यंतिक पुरुषार्थाची इच्छा करणाऱ्या पुरुषाला शरीरेंद्रियसंघाताची जी स्वाभाविक प्रवृत्ति तिच्या शब्दादिविषयांपासून विमुख--निवृत्त करून ' आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः ' इत्यादि वाक्यें प्रत्यगात्म्याकडे चित्तवृत्तीचा प्रवाह सुरू करणें, या रूपानें ज्ञानसाधनभूत श्रवणादिकांमध्यें प्रवृत्त करितात. [आत्मज्ञानाचें जणुंकाय विधान करीत असल्याप्रमाणें भासणारीं वाक्यें नित्य पुरुषार्थाची इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूला शरीरेंद्रियसमूहाच्या स्वाभाविक प्रवृत्तीच्या शब्दादिविषयांपासून निवृत्त करून प्रत्यगात्माभिमुख करितात. त्याच्या बाह्यचित्तवृत्तिप्रवाहाला प्रतिबंध करून आत्म्या-

कडे वळवितात व तीं वाक्यें त्याला ज्ञानसाधनभूत श्रवणादिकांमध्यें प्रवृत्त करितात, असा याचा भावार्थ. आतां श्रवणाचें स्वरूप '**तस्यात्मान्वेषणाय०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तस्यात्मान्वेषणाय प्रवृत्तस्याहेयमनुपादेयं चात्मतत्त्वमुपदिश्यते 'इदं सर्वं यदयमात्मा' 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् केन कं विजानीयात्' 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' 'अयमात्मा ब्रह्म' इत्यादिभिः॥

भाष्यार्थ—त्या आत्म्याच्या ज्ञानासाठीं प्रवृत्त झालेल्या पुरुषाला अहेय व अनुपादेय आत्मतत्त्वाचा उपदेश केला जातो. 'जें हें जगत् तें सर्व आत्माच आहे' –बृ. २.४.६.–सु. उ. पृ.५९५–'ज्या ज्ञानावस्थेंत याला सर्व आत्माच झालें त्या अवस्थेंत तो ब्रह्मसाक्षात्कारवान् कोणत्या साधनानें कोणाला पाहील, कोणत्या साधनानें कोणाला जाणील ! हे मैत्रेयि, विज्ञात्याला कोणत्या साधनानें जाणावें?' –बृ. भा. २.४.१४.–सु.उ.पृ.५९९–'हा आत्मा ब्रह्म आहे'–बृ.२.५.१९.–सु. उ. पृ. ६०६–इत्यादि वचनांनीं अनात्म्याचा बाध करून आत्म्याचा बोध केला जातो. [अद्वितीय, अदृश्य आत्म्याचा बोध झाला असतां द्वैतवनावरच उपजीविका करणारा बिचारा विधि कोठें राहणार ? असा याचा भावार्थ.–याप्रमाणें 'उपासनाविधिशेषत्वानेंच ब्रह्माला शास्त्रीयता आहे.' या वाद्याच्या म्हणण्याचें निरसन करून त्याविषयींच्याच पूर्वपक्षाचा अनुवाद '**यद्यप्यकर्तव्य०**'या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यद्यपि अकर्तव्यप्रधानमात्मज्ञानं हानायोपादानाय वा न भवतीति, तत्तथैवेत्यभ्युपगम्यते। अलंकारो ह्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता चेति। तथा च श्रुतिः 'आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः। किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत्' इति। "एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारत" इति च स्मृतिः। तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया ब्रह्मणः समर्पणम्॥

भाष्यार्थ—आतां 'अकर्तव्यप्रधान म्ह० कर्तव्यप्रधान नसलेलें आत्मज्ञान हानाला किंवा उपादानाला कारण होत नाहीं' असें जें वर वाद्यानें म्हटलें आहे तें तसेंच आहे, असें आम्ही म्हणतों–कर्तव्यप्रधान नसलेलें आत्मज्ञान निवृत्तीच्या किंवा प्रवृत्तीच्या विषयाला–त्याग-ग्रहणाला कारण होत नाहीं, असेंच आम्हांकडून मानलें जातें. ब्रह्मच आत्मा आहे असें साक्षात् ज्ञान झालें असतां सर्व कर्तव्याची हानि व कृतकृत्यता होणें, हा आमचा अलंकार आहे. [त्यांत कांहीं दोष नसून उलट तें आमचें भूषणच आहे. आत्मज्ञाच्या कर्तव्याभावा-

विषयीं '**तथा च०**' या भाष्यानें प्रमाण सांगतात–]=" जर कोणी एखादा पुरुष 'हा स्वयं परमानन्द परमात्मा मी आहें,' असें आत्म्याला जाणील तर मग तो कोणत्या फलाच्या इच्छेनें व कोणत्या भोक्त्याच्या प्रीतीसाठीं शरीर संतप्त होऊं लागलें असतां त्याच्या मागून संतप्त होईल ?"–बृ. ४.४.१२.–सु. उ. पृ.६९४– अशी श्रुति आहे. [भोक्ता, भोग्य इत्यादि द्वैताच्या अभावीं आत्मवेत्ता कृतकृत्य होतो, असा भावार्थ. ज्ञानाची दुर्लभता दाखविण्यासाठीं 'आत्मानं चेत्' येथील 'चेत्' हा शब्द आहे.]="अर्जुना ! हें गुह्यतम शास्त्र जाणून पुरुष ज्ञानी व कृतकृत्य होतो."–गी.भा.१५.२०पृ.१०४९–सु.गी.पृ.२८८–अशी स्मृति आहे. ['**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें वृत्तिकारांच्या मतनिरसनाचा उपसंहार करितात–] =तस्मात् वेदान्त उपासनाविधिविषयत्वानें ब्रह्माचें समर्पण करीत नाहींत. [आतां '**यदपि केचित्०**' या भाष्यानें प्राभाकर मीमांसकांनीं जें वर–पृ.११२–म्हटलें आहे त्याचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—यदपि केचिदाहु:–प्रवृत्तिनिवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण केवलवस्तुवादी वेदभागो नास्ति इति, तन्न। औपनिषदस्य पुरुषस्यानन्यशेषत्वात्। योऽसौ उपनिषत्स्वेवाधिगत: पुरुषोऽसंसारी ब्रह्मोत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षण: स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेष:, नासौ नास्ति नाधिगम्यत इति वा शक्यं वदितुम्, 'स एष नेति नेत्यात्मा' इत्यात्मशब्दात्, आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात्, य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वात्॥

भाष्यार्थ—आतां " प्रवृत्ति, निवृत्ति, विधि, त्याचा शेष यांहून भिन्न केवल वस्तुवादी वेदभाग नाहीं" असेंहि जें कोणी म्हणतात [तें बरोबर नाहीं, असा संबंध. कर्ता लोकसिद्ध असल्यामुळें तो वेदान्ताचा अर्थ–प्रतिपाद्य विषय नाहीं व त्या कर्त्याहून भिन्न असलेलें ब्रह्म तर नाहींच. कारण सर्व वेद कार्यपर असल्यामुळें ब्रह्माच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण नाहीं, असा याचा भावार्थ. पण प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असें आचार्य '**तन्न०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण औपनिषद पुरुषाला दुसऱ्या कोणाचेंहि शेषत्व नाहीं. [अज्ञात व फलस्वरूप अशा आत्म्याला केवल उपनिषदेकवेद्यत्व आहे. म्ह० तो केवल उपनिषद् याच प्रमाणानें ज्ञात होण्यास योग्य आहे. अशा आत्म्याला कार्यशेषत्व नसल्यामुळें सर्व वेद कार्यपर आहे, हें म्हणणें बाधित होतें. प्रवृत्ति व निवृत्ति या लिंगांवरून श्रोत्याला प्रवृत्ति-निवृत्तिहेतुभूत कार्यबोध–कार्याचें ज्ञान झालें असें अनुमान करून म्ह० वक्त्याचें वाक्य कार्यपर होतें, असें अनुमान करून वाक्यस्थ-

पदांची कार्यान्वित अर्थामध्यें शक्ति आहे, असें ज्ञान होतें. त्यामुळें सिद्ध असलेला जो अपदार्थ त्याला वाक्यार्थत्व नाहीं. म्हणून ह्मणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण 'तुला पुत्र झाला' असें वाक्य ऐकणाऱ्या पित्याच्या हर्षादिलिंगावरून इष्ट पुत्रजन्माचें अनुमान करून पुत्रादिपदांची सिद्ध अर्थी संगति ग्रहण केली जाते. त्यामुळें कार्यान्विताच्या अपेक्षेनें अन्वित अर्थी शक्ति मानण्यांत लाघव आहे. कारण सिद्ध वस्तूलाहि वाक्यार्थत्व आहे, यास्तव आतां ही चर्चा पुरे झाली. शिवाय ब्रह्माच्या नास्तित्वामुळेंच सर्व वेदाला कार्यपरत्व आहे कीं वेदान्तांमध्यें ब्रह्माचें भान होत नाहीं, ह्मणून त्याला कार्यपरत्व आहे, कीं कार्यशेष असल्यामुळें कार्यपरत्व आहे, कीं तें लोकसिद्ध असल्यामुळें कार्यपर आहे, कीं दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरोध येत असल्यामुळें? या पांच पक्षांतील पहिल्या तीन पक्षांचें निरसन '**योऽसौ उपनिषत्स्वेव०**' या भाष्यानें करितात–]=हा जो केवल उपनिषदांतच अधिगत–ज्ञात झालेला असंसारी, ब्रह्म, उत्पाद्यादि चार प्रकारच्या द्रव्यांहून विलक्षण, स्वप्रकरणस्थ, दुसऱ्या कोणाचाहि शेष–अंग न होणारा पुरुष तो नाहीं किंवा त्याचें ज्ञान होत नाहीं, असें म्हणणें शक्य नाहीं. [ब्रह्माच्या नास्तित्वाच्या अभावाविषयीं वेदान्तप्रमाणसिद्धत्व हा एक हेतु सांगून आत्मत्व हा दुसरा हेतु '**स एष०**' या वाक्यानें सांगतात–]="हें नव्हे, हें नव्हे, असा सर्व दृश्याच्या निषेधानें जो आत्मा उपदिष्ट आहे तो हा होय."–सु.उ.पृ.५९१–असा त्या ब्रह्माला आत्मशब्द लाविलेला असल्यामुळें व आत्म्याचें प्रत्याख्यान करणें अशक्य असल्यामुळें, ब्रह्म उपनिषदांत ज्ञात होत नाहीं, असें ह्मणतां येत नाहीं. कारण जो निराकरण करणारा त्यालाच आत्मत्व आहे. [आतां तो लोकसिद्ध आहे, या चवथ्या पक्षाची शंका '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात–]

भाष्यं—नन्वात्मा अहंप्रत्ययविषयत्वादुपनिषत्स्वेव विज्ञायत इत्यनुपपन्नम्। न। तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात्। न हि अहंप्रत्ययविषयकर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकांडे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्यात्मा। अतः स न केनचित्प्रत्याख्यातुं शक्यो, विधिशेषत्वं वा नेतुम्॥

भाष्यार्थ—अहोपण, आत्मा 'अहं' या प्रत्ययाचा विषय असल्यामुळें तो उपनिषदांतच जाणला जातो, हें म्हणणें अनुपपन्न आहे. [आत्म्याला अहंकारादिकांचें साक्षित्व आहे, या हेतूनें त्याच्या 'अहं-'बुद्धिविषयत्वाचें निरसन केलेलें असल्यामुळें त्याला लोकसिद्धत्व नाहीं, असें '**न तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=नाहीं, आत्मा उपनिषदांतच ज्ञात होतो, हें म्हणणें अनुप-

पन्न नाहीं. कारण आत्मा 'अहं-'प्रत्यायाचा साक्षी आहे, असें म्हणून–त्याच हेतूनें त्याच्या अहंप्रत्ययविषयत्वाचें प्रत्याख्यान–निरसन केलें आहे. [अहो, ज्याला मोठमोठे शास्त्रकारहि जाणत नाहींत, त्याचें अलौकिकत्व काय सांगावें, असें '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='अहं-'प्रत्ययाचा विषय जो कर्ता त्याहून अगदीं पृथक् असलेला त्याचा साक्षी, सर्वभूतस्थ, सम, एक, कूटस्थनित्य, पुरुष सर्वांचा आत्मा कर्मकांडांत किंवा तर्कसिद्धान्तांत कोणींहि जाणलेला नाहीं. [सम म्ह० तारतम्यशून्य–न्यूनाधिक्यरहित. भाष्यांतील सर्व विशेषणें इतर भिन्न भिन्न मतांत आत्मज्ञान नाहीं, असें द्योतित करणारीं आहेत. आतां 'दुसऱ्या प्रमाणांशीं विरोध' या पांचव्या पक्षाचें निरसन '**अतः स:०**' या भाष्यानें करितात–]=त्यामुळें कोणत्याहि वाद्याला कोणत्याहि प्रमाणानें किंवा युक्तीनें त्या आत्म्याचें निरसन करितां येणें शक्य नाहीं. [आत्मा इतर प्रमाणांना अगम्य असल्यामुळें प्रमाणान्तरविरोध येत नाहीं, असा भावार्थ. 'साक्षी कर्माचें अंग आहे, चेतनत्वामुळें, कर्त्याप्रमाणें,' असें अनुमान केल्यास त्यावर कोणता दोष येतो तें भाष्यकार '**विधिशेषत्वं वा नेतुं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=किंवा त्या आत्म्याला विधिशेषत्वासहि नेतां येणें शक्य नाहीं. [त्याला विधिशेष मानतां येणेंहि शक्य नाहीं. कारण अज्ञात असलेल्या साक्षीचा कर्माला कांहीं उपयोग नाहीं व ज्ञात झालेला साक्षी कर्माचा विघातक आहे, मिळून साक्षीला ज्ञात किंवा अज्ञात कसेंहि जरी मानलें तरी कर्मशेषत्व नाहीं, असा भावार्थ. साक्षीला सर्वशेषित्व असल्यामुळें –तो कोणाचेंहि अंग नसून सर्वांचा अंगी असल्यामुळें अहेय व अनुपादेय आहे, त्यामुळें त्याला कर्मशेषत्व नाहीं, असें '**आत्मत्वादेव च०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—आत्मत्वादेव च सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः। सर्वं हि विनश्यद्विकारजातं पुरुषान्तं विनश्यति। पुरुषो हि विनाशहेत्वभावादविनाशी, विक्रियाहेत्वभावाच्च कूटस्थनित्यः, अत एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः। तस्मात् 'पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः' 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' इति चौपनिषदत्वविशेषणं पुरुषस्योपनिषत्सु प्राधान्येन प्रकाश्यमानत्व उपपद्यते। अतो भूतवस्तुपरो वेदभागो नास्तीति वचनं साहसमात्रम् ॥

भाष्यार्थ—सर्वांच्या आत्मत्वामुळेंच आत्मा हेय–त्याज्य किंवा ग्राह्यहि नाहीं. [''अहोपण, आत्मा अनित्य असल्यामुळें हेय–त्याज्य आहे'' अशी आशंका घेऊन '**सर्वं हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=विनाश पावणारें सर्व विकारजात पुरुषापर्यंत विनाश पावतें. पुरुष अविनाशी आहे. कारण त्याच्या विनाशाचें निमित्त

कांहींच नाहीं. ['आत्म्याला परिणामित्वानें हेयत्व असेल' अशी शंका घेऊन तिचें निरसन 'विक्रियाहेत्वभावाच्च०' या भाष्यानें करितात–]=आणि आत्म्यामध्यें विकाराचें निमित्त नसल्यामुळें तो कूटस्थनित्य आहे. 'अत एव०' इत्यादि भाष्यानें आत्म्याच्या उपादेयत्वाचें निराकरण करितात–]=निर्विकारत्वामुळेंच आत्मा नित्य शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव आहे. [जी वस्तु साध्य असते तिलाच उपादेयत्व असतें, आत्म्याला उपादेयत्व नाहीं. कारण तो नित्यसिद्ध आहे. असा याचा भावार्थ. 'परप्राप्तीसाठीं आत्मा हेय आहे' असें वादी म्हणेल म्हणून भाष्यकार **'तस्मात् पुरुषान्न०'** इत्यादि सांगतात–]=त्या पुरुषाहून पर म्ह० श्रेष्ठ व भिन्न असें कांहीं नाहीं. कारण तो पुरुष हीच सर्वांची पराकाष्ठा–परम अवधि आहे व तीच परा गति–उत्तमोत्तम फल आहे.–सु.उ.पृ.९८–[याप्रमाणें आत्मा कर्मादि दुसऱ्या कशाचाहि शेष नसल्यामुळें, त्याला अबाध्यत्व व अपूर्वत्व असल्यामुळें व वेदान्तांमध्यें त्याचें स्पष्ट भान होत असल्यामुळेंच तो केवल वेदान्त याच प्रमाणाचा विषय आहे, असें सांगितलें. त्याविषयीं **'तं त्वौपनिषदं०'** इत्यादि श्रुति सांगतात–] =याज्ञवल्क्य म्हणतात–"हे शाकल्या, त्या औपनिषद–उपनिषदांतच अवगत होणाऱ्या पुरुषाला मी विचारतों."–बृ.भा.३.९.२६.सु.उ.पृ.६९१–[सकारण सूत्राचें अधिष्ठान अशा पूर्ण पुरुषाविषयीं मी तुला प्रश्न करितों.]=असें पुरुषाचें औपनिषदत्व हें विशेषण तो उपनिषदांतच प्राधान्यानें–मुख्यत्वानें प्रकाशित केला जात असल्यासच उपपन्न होतें. [अर्थात् 'सिद्धवस्तुपर वेदभागच नाहीं,' ही प्राभाकरांची प्रतिज्ञा निर्मूल आहे, असें **'अतो भूतवस्तुपरो०'** या भाष्यानें सांगतात–] ='अत:'–म्हणून म्ह० पूर्वोक्त लिंगें व श्रुति यांवरून वेदान्तांना आत्मवस्तुपरत्व आहे, असा निश्चय होत असल्यामुळें 'सिद्ध वस्तुपर वेदभागच नाहीं,' हें वचन केवल साहसमात्र आहे. [आतां **'यदपि०'** या भाष्यानें पूर्वोक्ताचा अनुवाद करितात–]

भाष्यं—यदपि शास्त्रतात्पर्यविदामनुक्रमणम्–'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्' इत्येवमादि, तद्धर्मजिज्ञासाविषयत्वाद्विधिप्रतिषेधशास्त्राभिप्रायं द्रष्टव्यम्। अपि च 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्' इत्येतदेकान्तेनाभ्युपगच्छतां भूतोपदेशानर्थक्यप्रसंगः। प्रवृत्तिनिवृत्तिव्यतिरेकेण भूतं चेद्वस्तूपदिशति भव्यार्थत्वेन, कूटस्थनित्यं भूतं नोपदिशतीति को हेतुः। न हि भूतमुपदिश्यमानं क्रिया भवति॥

भाष्यार्थ--शास्त्रतात्पर्यवेत्त्यांचें 'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनं'--कर्माचा बोध करून देणें हा त्याचा अर्थ-उपयोग प्रत्यक्ष-दृष्ट आहे, इत्यादि जें वचन साक्षित्वानें पुढें आणलें आहे तें-सूत्रभाष्यवाक्यजात धर्मजिज्ञासा-विषयत्वामुळें विधि-प्रतिषेधशास्त्राला-कर्मकांडाला कार्यपरत्व आहे, या आशयानें आहे, असें जाणावें. [वेदाला निरर्थकत्व आहे, अशी शंका आली असतां त्याचें सार्थकत्व सांगणारें 'दृष्टो हि०' इत्यादि शाबर भाष्य आहे. त्यांत 'फलवत् अर्थावबोधनं' असें म्हणावयास पाहिजे होतें; पण धर्मविचाराचा आरंभ झालेला असल्यामुळें 'कर्मावबोधनं' असें ह्मटलें आहे. पण तेव-ढ्यावरून वेदान्तांच्या ब्रह्मपरत्वाचा निरास होत नाहीं. म्हणूनच सूत्रकार 'अनु-पलब्धेऽर्थे तत्प्रमाणं'--अनुपलब्ध अर्थी वेदाचें प्रामाण्य आहे, या सूत्रानें धर्माला फलवत् अज्ञातत्वानेंच वेदार्थत्व आहे, असें दाखवितात. तें ब्रह्मा-लाहि समान आहे. म्ह० धर्माप्रमाणें ब्रह्मालाहि फलवत अज्ञातत्वानेंच वेदा-र्थत्व आहे. त्यामुळें वृद्धांच्या वाक्यांशीं विरोध नाहीं असें '**तद्धर्मजिज्ञासा-विषयत्वात्०**' या भाष्यानें सांगितलें आहे. निषेधशास्त्रालाहि निवृत्तिकार्यपरत्व आहे. वस्तुतः 'लिङ्' म्ह० विधि, या अर्थी कर्मकांडाचें तात्पर्य आहे आणि लोकांत प्रवर्तकज्ञानविषयत्वानें कल्पिलेलें जें यागादि क्रियेतील इष्टसाधनत्व तोच लिङ्चा अर्थ आहे. क्रियेहून अतिरिक्त कार्य हा लिङर्थ न हे. कारण तो कांस-वाच्या केंसाप्रमाणें अप्रसिद्ध आहे. त्यामुळें त्या लिङर्थालाहि मीमांसकांना अभिमत असलेल्या कार्याहून विलक्षण अशा सिद्ध अर्थीच जर प्रामाण्य आहे तर मग ज्ञानकांडाला सिद्ध अर्थीच प्रामाण्य आहे हें काय सांगावें! शिवाय 'वेदान्त सिद्धवस्तुपर आहेत, कारण त्यांना फलवत् भूतशब्दत्व आहे. दध्यादि शब्दाप्रमाणें,' असें '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=शिवाय =[क्रियार्थ नसलेल्या शब्दांचें आनर्थक्य म्ह० काय? त्यांच्या अर्थाचा अभाव कीं फलाचा अभाव? 'अर्थाभाव' म्हणून म्हणाल तर]=' आम्ना-याला-वेदाला क्रियार्थत्व असल्यामुळें क्रियार्थ नसलेल्या वेदवाक्यांना आनर्थक्य आहे' या न्यायानें हें अर्थराहित्य नियमानें स्वीकारणाऱ्या मीमांसकांच्या मतीं सोम, दधि इत्यादि भूत वस्तूंच्या उपदेशाला आनर्थक्य प्राप्त होईल. ['सोमेन यजेत'--सोमानें याग करावा. 'दध्ना जुहोति'--दह्यानें होम करितो, इत्यादि वाक्यांतील सोम, दधि इत्यादि शब्दांना अर्थशून्यत्व प्राप्त होईल, असा याचा भावार्थ.--" अहोपण, आनर्थक्य म्ह० अर्थराहित्य असें कोणी सांगितलें?

आह्मी तसें म्हणतच नाहीं; " अशी आशंका घेऊन '**प्रवृत्ति-निवृत्ति०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=प्रवृत्ति, निवृत्ति, विधि व त्यांचीं अंगें यांहून भिन्नत्वानें–त्यांहून निराळी भूत–सिद्धवस्तु भव्य–साध्य धर्मासाठीं जर वेद उपदेशितो तर तो कूटस्थनित्य भूत वस्तूचा मात्र उपदेश करीत नाहीं, असें ह्मणण्यास कोणतें कारण आहे ? [कार्याहून व्यतिरेकानें भव्यार्थासाठीं–कार्याचा शेष या रूपानें 'दध्यादि'शब्द जर भूत वस्तु सांगतो तर 'सत्यादि-'शब्द कूटस्थ वस्तु सांगत नाहीं, याचें कारण काय ? 'कूटस्थाला क्रियात्व नाहीं, म्हणून सत्यादि शब्द कूटस्थ सांगत नाहींत, कीं क्रियाशेषत्व नाहीं म्हणून सांगत नाहींत ?' असा येथें प्रश्न आहे.––" अहोपण, दध्यादिकांना कार्यान्वायत्व असल्यानें कार्यत्व आहे. म्हणून वेदानें त्यांचा उपदेश केला आहे. पण कूटस्थाला कार्यत्व नसल्यामुळें वेद त्याचा उपदेश करीत नाहीं. " अशी पहिल्या पक्षीं शंका घेऊन तिचें निरसन '**न हि भूतं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=उपदेश केली जाणारी भूतवस्तु–नुस्ता उपदेश केला आहे, एवढ्याच कारणानें क्रिया होत नाहीं ! [दध्यादि वस्तूंना कार्यत्व असेल तर त्याच्या कार्यशेषत्वाची हानि होईल, कारण कार्यत्व आहे असें एकदा म्हटल्यावर पुनः कार्यशेषत्व आहे, असें कसें ह्मणतां येईल ? त्यामुळें कार्याहून भिन्न असलेल्या दध्यादि भूतवस्तूचें शब्दार्थत्व प्राप्त झालें, असा याचा भावार्थ. आतां वरील प्रश्नांतील दुसऱ्या पक्षीं '**अक्रियात्वेऽपि**' या भाष्यानें शंका–]

भाष्यं––अक्रियात्वेऽपि भूतस्य क्रियासाधनत्वात्क्रियार्थ एव भूतोपदेश इति चेत्। नैष दोषः । क्रियार्थत्वेऽपि क्रियानिर्वर्तनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव। क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य। न चैतावता वस्त्वनुपदिष्टं भवति ॥

भाष्यार्थ––भूतवस्तूला क्रियात्व जरी नसलें तरी क्रियासाधनत्व आहे; त्यामुळें क्रियार्थच–क्रियेसाठींच भूताचा उपदेश आहे, असें म्हणाल तर [हा दोष येत नाहीं, असा पुढील भाष्याशीं संबंध. क्रियार्थ हा शब्द कार्यशेष या अर्थी आहे. कूटस्थाला कार्यशेषत्व नसल्यामुळें त्याचा उपदेश नाहीं, असा याचा भावार्थ. भूतवस्तूचें कार्यशेषत्व शब्दार्थत्वासाठीं आहे कीं फलासाठीं आहे ? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं, असें '**नैष दोषः०**' या भाष्यानें सांगतात–] –हा दोष येत नाहीं. [कारण दध्यादि पदार्थांना कार्यशेषत्व जरी असलें तरी शब्दानें केवळ वस्तूचाच उपदेश केला जातो, कार्यान्वयी शब्दार्थाचाच नाहीं म्ह० केवल अन्विताथीं शब्दाची शक्ति आहे असा याचा भावार्थ. वरील विक-

ल्पांतील 'फलासाठीं कार्यशेषत्व' या पक्षाचा अंगीकार '**क्रियार्थत्वेऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=भूतवस्तूला क्रियार्थत्व जरी असलें तरी क्रिया करण्याच्या शक्तीनें युक्त असलेली वस्तु उपदेशिलीच आहे. [क्रिया करण्यास समर्थ असलेल्या वस्तूचा उपदेश केला नाहीं, असें ह्मणतां येणार नाहीं.]=पण क्रियार्थत्व हें त्याचें फल–प्रयोजन आहे. [त्या दध्यादि भूतविशेषाचें क्रियार्थत्व फलाला उद्देशून आम्हीहि मानतों. पण ब्रह्माला फलोद्देशानेंहि क्रियार्थत्व नाहीं, असा भाष्यांतील 'तु-'शब्दाचा अर्थ आहे.–" अहोपण, तुम्हीं भूतवस्तूच्या कार्यशेषत्वाचा अंगीकार केल्यावर त्याला स्वातंत्र्यानें शब्दार्थत्व कसें?" असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य '**न चैतावता०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण फलासाठीं भूतवस्तूच्या शेषत्वाचा अंगीकार केल्यानें भूतवस्तूचा उपदेशच केला नाहीं, असें कांहीं होत नाहीं. [दध्यादि एखादि भूतवस्तु फलासाठीं कर्माचें अंग होते, एवढें मानल्यानें तिच्या शब्दार्थत्वाचाच भंग होतो, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण शेषत्वाचा शब्दार्थत्वामध्यें प्रवेश होत नाहीं. एखाद्या पदार्थानें एखाद्या क्रियेचें अंग होणें निराळें व त्यानें आपल्या वाचक शब्दाचा अर्थ असणें निराळें. त्यांचा परस्पर कांहीं संबंध नाहीं. आतां आनर्थक्य म्ह० फलाचा अभाव, या पक्षाची शंका '**यदि नाम०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात–]

भाष्यं—यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्यादिति, उच्यते–अनवगतात्मवस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति । तदवगत्या मिथ्याज्ञानस्य संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियत इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधनवस्तूपदेशेन ॥

भाष्यार्थ—जरी भूत वस्तूचा उपदेश केला असला तरी त्यानें तुला कोणता लाभ होणार? [दध्यादि स्वतः निष्फल जरी असलें तरी त्याला क्रियाद्वारा सफलत्व असल्यामुळें त्याचा उपदेश केला आहे. पण तुला–कूटस्थ ब्रह्मवाद्याला क्रियाद्वाराचा अभाव असल्यामुळें त्या दृष्टांतानें कोणतें फल प्राप्त होणार, असा याचा भावार्थ.–पण कोणत्याहि भूतवस्तूच्या साफल्याचें क्रिया हेंच द्वार असतें, असा कांहीं नियम नाहीं. कारण रज्जूचें केवळ ज्ञानानेंच साफल्य दिसतें, असें '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या दृष्टांतानें मज कूटस्थ ब्रह्मवाद्याला कोणतें फल मिळतें, तें सांगितलें जातें. 'तथैव०'–दध्यादि पदार्थांप्रमाणेंच अज्ञात आत्मवस्तूचाहि उपदेश होणें योग्य आहे–तो होऊं शकतो. आत्मवस्तूच्या ज्ञानानें संसाराचा हेतु असें जें मिथ्या अज्ञान त्याची निवृत्ति हें प्रयोजन–फल केलें जातें. याप्रमाणें क्रियासाधनभूत वस्तूच्या उपदेशाशीं अक्रियासाधन आत्म-

वस्तूपदेशाचें अर्थवत्त्व–साफल्य अविशिष्ट--समान आहे. [दध्यादि भूतवस्तूंना क्रियाद्वारा साफल्य आहे. पण ब्रह्माला स्वतःच साफल्य आहे, असा त्या दोहोंच्या सफलतेमध्यें विशेष–फरक जरी असला तरी सफल भूतार्थ हा वेदान्तांचा अर्थ असल्यामुळें त्यांचें दध्यादि उपदेशाशीं साम्य आहे, हें म्हणणें निर्दोष आहे. आतां वेदान्तांना निषेधवाक्याप्रमाणें सिद्धार्थपरत्व आहे, असें **'अपि च०'** या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इति चैवमाद्या निवृत्तिरुपदिश्यते। न च सा क्रिया। नापि क्रियासाधनम्। अक्रियार्थानामुपदेशोऽनर्थकश्चेत् 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादिनिवृत्त्युपदेशानामानर्थक्यं प्राप्तम्। तच्चानिष्टम्॥

भाष्यार्थ— शिवाय 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः'–'ब्राह्मणाला मारूं नये' अशा प्रकारच्या निवृत्तीचा उपदेश केला जातो. ती कांहीं क्रिया नव्हे. क्रियेचें साधनहि पण नव्हे. ['न हन्तव्यः' या वाक्यांतील 'न-'चा 'हन्' या प्रकृतीच्या अर्थाशीं संबंध असल्यामुळें 'हननाचा अभाव' हा त्या 'न-'चा अर्थ आहे. इष्टसाधनत्व हा 'तव्य' या प्रत्ययाचा अर्थ आहे. येथें 'नरकदुःखाचा अभाव' हा इष्ट अर्थ आहे. त्याचा परिपालक हननाभाव आहे, असा या निषेधवाक्याचा अर्थ होतो. 'हननाभाव हा दुःखाभावाचा हेतु आहे' असें सांगितलें असतां, अर्थात् 'हनन हें दुःखसाधन आहे' या बुद्धीनें, येथें नियोग–कर्तव्य कांहीं नाहीं असें जाणून पुरुष हनन क्रियेपासून निवृत्त होतो. कारण क्रिया व तिचें साधन दध्यादि हाच नियोगाचा विषय असतो. 'न' या शब्दानें वाच्य –'न-'शब्दाचा अर्थ अशी जी हननाभावरूप निवृत्ति ती क्रिया नव्हे. कारण ती अभावरूप आहे. ती क्रियासाधनहि नाहीं. कारण अभावाला भावार्थाचें हेतुत्व नसतें व त्यांत भावार्थाचें सत्त्वहि--अस्तित्वहि नाहीं, असा याचा भावार्थ. त्यामुळें निषेध शास्त्राला सिद्धार्थी प्रामाण्य आहे असा भावार्थ. पण अक्रियार्थ निषेधोपदेशालाहि अनर्थक मानल्यास कोणता दोष येतो तें **'अक्रियार्थानां०'** या भाष्यानें सांगतात–]=क्रियेसाठीं नसलेल्या वस्तूंचा उपदेश जर अनर्थक–व्यर्थ आहे, असें म्हटलें तर 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादि निवृत्त्युपदेशांना आनर्थक्य प्राप्त होतें. पण तें तर अनिष्ट आहे. [–" अहोपण, स्वभावतःच प्राप्त असलेल्या हननक्रियेशीं **'न-'**चा अनुराग–संबंध, या हेतूकडून हनानाच्या विरोधी संकल्पक्रिया उपदेशिली जाते, आणि 'न-'च्या अर्थरूप असलेली ती संकल्पक्रिया स्वाभाविक हननानुरागांत प्राप्त नसल्यामुळें तिचें 'अहननं कुर्यात्'–

अहनन करावें, असें विधान केलें जातें. त्यामुळें हें वाक्य कार्यार्थक आहे. म्ह० 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' या वाक्याचाहि कार्य हाच अर्थ आहे." अशी आशंका घेऊन '**न च स्वभाव०**' इत्यादि भाष्यानें तिचा निषेध करितात—]

भाष्यं—न च स्वभावप्राप्तहन्त्यर्थानुरागेण नञः शक्यमप्राप्तक्रियार्थत्वं कल्पयितुं, हननक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यव्यतिरेकेण । नञश्चैष स्वभावो यत्स्वसंबंधिनोऽभावं बोधयतीति । अभावबुद्धिश्चौदासीन्ये कारणम् । सा च दग्धेन्धनाग्निवत्स्वयमेवोपशाम्यति । तस्मात्प्रसक्तक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यमेव 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं मन्यामहे, अन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः । तस्मात्पुरुषार्थानुपयोग्युपाख्यानादिभूतार्थवादविषयं आनर्थक्याभिधान द्रष्टव्यम् ॥

भाष्यार्थ—स्वभावतः—रागतः प्राप्त असलेल्या हननार्थक्रियेच्या अनुरागानें—संबंधानें 'न-'चा अप्राप्त क्रिया हा अर्थ आहे, अशी कल्पना करणें शक्य नाहीं. हननक्रियेपासून निवृत्त होऊन औदासीन्य स्वीकारणें याहून भिन्न अशा अप्राप्तक्रियार्थाची कल्पना करितां येत नाहीं. [औदासीन्य हें पुरुषाचें स्वरूप आहे. तें हननक्रियानिवृत्तीनें उपलक्षित होतें. निवृत्तीनें औदासीन्य म्ह० हननाचा अभाव. 'न-'चा त्याहून व्यतिरेकानें—निराळा क्रियार्थ कल्पिणें शक्य नाहीं. अशी भाष्याची योजना करावी. 'न' या अव्ययाचा अभाव हा मुख्य अर्थ संभवत असतांना तद्विरोधी क्रिया या अर्थी लक्षणा करणें अन्याय्य आहे. शिवाय निषेधवाक्यालाहि जर कार्यार्थकत्व असेल तर विधि व निषेध हा भेदच नाहींसा होण्याचा प्रसंग येईल, असा याचा भावार्थ.—" अहोपण, 'न' या अव्ययाची शक्ति 'त्याच्या अभावानें युक्त असा त्याहून निराळा व तद्विरुद्ध' अशा दोन्ही अर्थी कां असूं नये? कारण 'अब्राह्मण' 'अधर्म' इत्यादि प्रयोग आढळतात. येथें 'अब्राह्मण' या शब्दांतील 'न-'काराची ब्राह्मणत्वाच्या अभावानें युक्त व ब्राह्मणभिन्न अशा क्षत्रियादि अर्थी शक्ति दिसते. 'अधर्म' या शब्दांतील 'न-'काराची धर्मविरुद्ध पाप या अर्थी शक्ति दिसते." म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण एका शब्दाचें अनेकार्थत्व न्याय्य नाहीं, असें '**नञश्च एष स्वभावः०**' या भाष्यानें सांगतात—]=स्वसंबंधी पदार्थाच्या अभावाचा बोध करणें हा 'नञ्'—'न' या अव्ययाचा स्वभाव आहे. ['गो' या शब्दाचे गाय, स्वर्ग, बाण, वाक्, वज्र इत्यादि अनेक अर्थ आहेत. पण तसल्या शब्दांचे अनेकार्थत्व अगतीमुळें—दुसरा कांहीं उपायच नसल्यामुळें मानावें लागतें. स्वर्गादि इतर अर्थांचा 'गो-'शब्दाच्या 'पशु' या शक्य अर्थाशीं संबंध नसल्यामुळें

'गो-'शब्दाची स्वर्गादि अर्थीं लक्षणा प्रवृत्त होत नाहीं. पण 'न-'काराच्या अन्य व विरुद्ध या अर्थांना लक्ष्यत्व असणें युक्त आहे. कारण तेथें शक्यसंबंध आहे. ब्राह्मणाहून अन्य असे क्षत्रियादिक किंवा धर्मविरुद्ध पाप यांच्याशीं ब्राह्मणादि-अभाव या 'न-'च्या शक्यार्थाचा संबंध आहे. 'न हन्तव्यः' या प्रकृत उदाहरणांत आख्यातसंबंधामुळें 'न' हा शब्द प्रसज्य-प्रतिषेध करणाराच आहे, पर्युदासलक्षक नाहीं, असें समजावें. किंवा 'न-'चा 'हन्' या प्रकृतीशीं संबंध नाहीं, कारण प्रकृतीला प्रत्ययार्थाचें उपसर्जनत्व असतें आणि अप्रधानांचा प्रधानांशीं संबंध असतो, तर प्रकृति-अर्थनिष्ठ जो इष्टसाधनत्वरूप प्रत्ययार्थ त्याच्याशीं 'न-'चा संबंध आहे, आणि स्वतःच्या अपेक्षेनें अधिक बलवान् असलेल्या अनिष्टाचें जें निमित्त नसतें तेंच इष्ट होय. केवल तात्कालिक सुख हें इष्ट नव्हे. नाहीं तर विषसंयुक्त भोजनालाहि इष्ट म्हणण्याचा प्रसंग येईल. त्याचप्रमाणें 'न हन्तव्यः'—हनन बलवत् अनिष्टाचें असाधन असून इष्ट साधन नाहीं, असा भावार्थ. कारण येथें 'हन्तव्यः' असा हननांतील भ्रांतिप्राप्त विशिष्ट इष्टसाधनत्वाचा अनुवाद करून 'न' या शब्दानें अभावाचा बोध केला असतां 'हनन' हें बलवत् अनिष्टसाधन आहे, अशी बुद्धि होते. हननामध्यें तात्कालिक इष्ट साधनत्वरूप विशेष्य विद्यमान असल्यामुळें विशिष्टाभावबुद्धीचें विशेषणाभावामध्यें पर्यवसान होतें. बलवत्-अनिष्टासाधनत्व हें विशेषण, त्याचा अभाव बलवत्-अनिष्टसाधनत्व हा 'न-'चा अर्थ आहे असें सिद्ध झालें. आतां त्याची बुद्धि औदासीन्याचें परिपालन करणारी आहे असें '**अभावबुद्धिश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=अभावबुद्धिसुद्धां औदासीन्याचें कारण आहे. [भाष्यांतील 'च' 'अपि' या अर्थीं म्ह० पक्षान्तरद्योती आहे. प्रकृत्यर्थाभावबुद्धीप्रमाणें प्रत्ययार्थाभावबुद्धिहि औदासीन्याचें कारण आहे, असा याचा भावार्थ. 'पण बुद्धीला क्षणिकत्व असल्यामुळें तिचा अभाव झाला असतां औदासीन्यापासून च्युत होणें, एतद्रूप हननादिकांत प्रवृत्ति होईल!' असें वादी म्हणेल म्हणून '**सा च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=आणि ती अभावबुद्धि ज्यानें काष्ठें जाळलीं आहेत अशा अग्नीप्रमाणें स्वतः—आपोआपच शांत होते. [ज्याप्रमाणें अग्नि इंधनाला जाळून शांत होतो त्याप्रमाणें ती 'न-'कारार्थरूप अभावबुद्धि हननादिकांतील इष्ट साधनत्वभ्रांति हेंच ज्याचें मूळ आहे अशा रागरूप इंधनाला जाळूनच शांत होते, असा भाष्याचा अक्षरार्थ आहे. रागाचाच नाश झाल्यावर औदासीन्यप्रच्युति कोठची? असा याचा भावार्थ. किंवा रागतः प्राप्त झालेली ती क्रिया रागाचा नाश

झाला असतां आपोआप शांत होते, असा भावार्थ. वाद्याच्या म्हणण्याप्रमाणें 'हनन-विरोधी क्रिया करावी' असें जरी म्हटलें तरी 'हनन हें इष्टसाधन आहे' या भ्रांतीचें निरसन होत नाहीं. त्यामुळें त्याच्या पक्षीं औदासीन्याची प्रच्युति दुर्वार आहे. म्ह० त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें औदासीन्य अवश्य सुटेल. यास्तव त्या क्रियेचा अभाव हाच 'न-'चा अर्थ आहे, असा '**तस्मात्प्रसक्त०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=' तस्मात्' म्ह० भावरूप अर्थाच्या अभावानें तद्विषयक कृतीचा अभाव होत असल्यामुळें कार्याचाहि अभाव होतो, म्हणून किंवा 'याप्रमाणें निवृत्तीवरून उपलक्षित होणारें औदासीन्य ज्या अर्थीं विशिष्ट अभावाच्या अधीनच आहे त्या अर्थीं प्रजापतिव्रतादिकांना सोडून बाकीच्या 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादि वाक्यांत प्रसक्त क्रियेच्या निवृत्तीनें औदासीन्य स्वीकारणें हाच '**न**' या प्रतिषेधाचा अर्थ आहे, असें आम्ही मानतों. [भाष्यांतील 'तस्मात्' या शब्दाचे जे दोन अर्थ केले आहेत त्यांतील दुसऱ्या अर्थांत 'निवृत्त्युपलक्षित औदासीन्य' असें म्हटलें आहे. त्यांतील निवृत्त्युपलक्षितत्व हें विशेषण स्वतःसिद्ध औदासीन्य 'न-'च्या 'निषेध' या अर्थानें साध्य होणारें आहे, याचें उपपादन करण्यासाठीं आहे, असें समजावें. 'तस्य वटोर्व्रतम्'–त्या बटूचें व्रत–असा अनुष्ठेयक्रियावाचक व्रतशब्दानें कार्याचा आरंभ करून 'नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं'–उदय पावणाऱ्या सूर्याला पाहूं नये, असें प्रजापतिव्रत सांगितलें आहे. त्यामुळें त्यांत उपक्रमाच्या –प्रकरणारंभाच्या बलानें 'न-'काराची ईक्षणविरोधी संकल्पक्रियालक्षणा स्वीकारली आहे. त्याचप्रमाणें 'अगौः' 'असुराः' 'अधर्मः' इत्यादि प्रयोगांत नामधात्वर्थानें युक्त असलेल्या 'न-'काराला प्रतिषेधवाचित्व संभवत नसल्यामुळें तेथेंहि त्या'न-'ला अन्य व विरुद्ध या अर्थांचें लक्षकत्व आहे. पण या प्रजापतिव्रतादिकांहून अन्य स्थानीं अभाव हाच 'न-'काराचा अर्थ आहे, असें आम्ही मानतों. अर्थात् दुःखाभाव हें ज्याचें फल आहे अशा 'न-'काराच्या सिद्ध अर्थीं निषेधशास्त्राला जसें प्रामाण्य आहे, तसेंच वेदान्तांना सिद्ध ब्रह्म या अर्थीं प्रामाण्य आहे. असा याचा भावार्थ. तर मग 'अक्रियार्थ वाक्यांना आनर्थक्य आहे' या सूत्राचा विषय काय आहे? असें वादी विचारील ह्मणून आचार्य '**तस्मात् पुरुषार्थानुपयोगि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् पुरुषार्थाच्या उपयोगी नसलेल्या उपाख्यानादि भूतार्थवादविषय आनर्थक्यकथन आहे, असें समजावें. [वेदान्त आपल्या मुख्य अर्थीं सफल असल्यामुळें 'अक्रियार्थ वाक्यांना आनर्थक्य आहे' हें सूत्रवचन व्यर्थ–निष्फल कथांना उद्देशून आहे, असा याचा भावार्थ. –आतां अर्थवादाच्या

न्यायानें निष्फल वेदान्तांनाहि क्रियानुप्रवेशानेंच प्रामाण्य आहे, या पूर्वपक्षाचा 'यदप्युक्तं०' या भाष्यानें अनुवाद करून 'तत्परिहृतं०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्त परिहाराची आठवण देतात—]

भाष्यं—यदप्युक्तं—कर्तव्यविध्यनुप्रवेशमंतरेण वस्तुमात्रमुच्यमानं अनर्थकं स्यात् 'सप्तद्वीपा वसुमती' इत्यादिवदिति, तत्परिहृतम्। रज्जुरियं नायं सर्प इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयोजनस्य दृष्टत्वात्। ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनान्न रज्जुस्वरूपकथनवदर्थवत्त्वमित्युक्तम् ॥

भाष्यार्थ—"कर्तव्यविधीच्या संबंधावांचून सांगितलें जाणारें केवल वस्तुमात्र व्यर्थ आहे, 'सप्तद्वीपवती पृथ्वी' इत्यादि कथनाप्रमाणें" असें जें वर–पृ.११६–म्हटलें आहे, त्याचा 'ही रज्जु आहे हा सर्प नव्हे, असें वस्तुमात्र कथन केलें असतांहि प्रयोजन अनुभवास येतें' असें ह्मणून तेथेंच परिहार केला आहे. [पण पूर्वोक्त वैष्यम्याचीच '**ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि०**' इत्यादि वाक्यानें शंका–]–"अहो-पण, ज्यानें ब्रह्माचें श्रवण केलें आहे त्याचेंहि संसारित्व पूर्वीप्रमाणेंच अनुभवास येत असल्यामुळें रज्जुस्वरूपकथनाप्रमाणें ब्रह्मश्रवणाला अर्थवत्त्व नाहीं, असें दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकांतील वैषम्य आह्मीं तेथेंच सांगितलें आहे. [नुसत्या श्रवण-ज्ञानानें संसाराची निवृत्ति जरी होत नसली तरी साक्षात्कारानें प्राप्त होणाऱ्या जीवन्मुक्तीचा अपह्नव–निषेध करितां येत नाहीं, असें '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सदृष्टान्त सांगतात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते—नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुं, वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात्। न हि शरीराद्यात्माभिमानिनो दुःखभयादिमत्त्वं दृष्टमिति, तस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मावगमे तदभिमान-निवृत्तौ तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्त्वं भवतीति शक्यं कल्पयितुम्। न हि धनिनो गृहस्थस्य धनाभिमानिनो धनापहारनिमित्तं दुःखं दृष्टमिति, तस्यैव प्रव्रजितस्य धनाभिमानरहितस्य तदेव धनापहारनिमित्तं दुःखं भवति। न च कुंडलिनः कुंडलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं दृष्टमिति तस्यैव कुंडलवियुक्तस्य कुंड-लित्वाभिमानराहितस्य तदेव कुंडलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं भवति ॥

भाष्यार्थ— या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें–ज्याला ब्रह्मात्मभाव अव-गत झाला आहे–साक्षात् अनुभवास आलेला आहे त्याचें यथापूर्व–पूर्वीसारखेंच संसारित्व दाखवितां येणें शक्य नाहीं. कारण वेदरूप प्रमाणापासून उत्पन्न झा-लेल्या ब्रह्मात्मभावाशीं– 'मी ब्रह्म आहें' या साक्षात्काराशीं त्याचा–संसारित्वाचा

विरोध आहे. [शाब्द ज्ञानाभ्यासानें संस्कृत झालेलें चित्त ब्रह्मात्मसाक्षात्काराचा हेतु आहे, या पक्षाचें निरसन करण्यासाठीं भाष्यांत 'वेदप्रमाणजनित' असें म्हटलें आहे. तत्त्वसाक्षात्कारवानाच्या ठिकाणीं दुःखाचा उदय होत नाहीं या विषयीं '**न हि०**' इत्यादि दृष्टान्त–]=शरीरादिकच आत्मा आहे, असा अभिमान असलेल्या अतत्त्ववेत्याला दुःख-भयादिमत्त्व असलेलें दिसतें–तो दुःख-भयादिसंसारधर्मांनीं युक्त असलेला दिसतो; म्हणून त्यालाच वेदप्रमाणजनित ब्रह्मात्मभावाचा अवगम--साक्षात्कार झाला असतां देहाद्यात्मभावाची निवृत्ति झाल्यावर मिथ्या अज्ञान या निमित्तानें प्राप्त होणारें तेंच दुःख-भयादिमत्त्व होतें, अशी कल्पना करितां येणें **शक्य नाहीं.** धनाभिमानी–हें धन माझें आहे, असें समजणाऱ्या धनी गृहस्थाला त्या धनाचा कोणीं अपहार केल्यास त्या निमित्तानें दुःख होत असलेलें दिसतें, म्हणून संन्यास केल्यामुळें धनाभिमानरहित झालेल्या त्याच पूर्व गृहस्थाला तेंच धनापहारनिमित्त दुःख होत नाहीं. [तत्त्ववेत्याला संसारिक सुखहि होत नाहीं, याविषयीं '**न च कुंडलिनः०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरा दृष्टान्त–]=ज्याच्या कानांत कुंडलें आहेत, अशा गृहस्थादिकाला 'मी कुंडलवान् आहें' या अभिमानामुळें सुख होत असल्याचें दिसतें, ह्मणून तोच कुंडलरहित व त्यामुळें कुंडलित्वाभिमानरहित झाला असतां तेंच कुंडलित्वाभिमाननिमित्त–'मी कुंडलवान्' या अभिमानाच्या निमित्तानें होणारें सुख होत नाहीं. [तत्त्ववेत्याच्या जीवन्मुक्तीविषयीं श्रुतिप्रमाण '**तदुक्तं श्रुत्या ०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–]

भाष्यं---**तदुक्तं श्रुत्या 'अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' इति। शरीरे पतितेऽशरीरत्वं स्यात्, न जीवत इति चेन्न, सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात्। न हि आत्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं मुक्त्वा अन्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम्। नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम॥**

भाष्यार्थ—'अशरीरच असलेल्या याला प्रिय व अप्रिय स्पर्श करीत नाहींत' छा.–८.१२.१–सु. उ. पृ. ४८८–या श्रुतीनें तें असंसारित्व सांगितलें आहे. ['अहोपण, जिवंत पुरुषाचें अशरीरत्व संभवत नाहीं, अशी '**शरीरे पतिते०**' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतात–]="अहोपण, शरीर पडल्यावर–मेल्यावर अशरीरत्व प्राप्त होईल. जिवंत असलेल्या पुरुषाचें अशरीरत्व शक्य नाहीं, असें जर म्हणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढील भाष्याशीं संबंध. आत्म्याचा देहसंबंध भ्रांतिमूलक आहे. त्यामुळें तत्त्वज्ञानानें देहसंबंधनाशरूप अशरीरत्व जीवदवस्थेंतहि युक्त आहे, असें '**न सशरीरत्वस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

=हें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण सशरीरत्वाला मिथ्याज्ञाननिमित्तत्व आहे. [सशरीरत्व मिथ्या अज्ञानामुळें आहे]='शरीरच आत्मा' या अभिमानरूप मिथ्या अज्ञानाला सोडून दुसऱ्या कोणत्याहि निमित्तानें आत्म्याच्या सशरीरत्वाची कल्पना करतां येणें शक्य नाहीं. [तत्त्वज्ञानानें असंग आत्मरूप अशरीरत्व व्यक्त होतें, असें '**नित्यं अशरीरत्वं०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आत्म्याचें अशरीरत्व नित्य आहे. कारण तें कर्मनिमित्त-कर्म या निमित्तामुळें होणारें नाहीं, असें आह्मी वर-पृ.१२२-सांगितलें आहे. [देह व आत्मा यांचा संबंध सत्य आहे, अशी '**तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं०**' या भाष्यानें शंका-]

भाष्यं—**तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमिति चेन्न, शरीरसंबंधस्यासिद्धत्वाद्धर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः। शरीरसंबंधस्य धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसंगात्, अंधपरंपरैषानादित्वकल्पना, क्रियासमवायाभावाच्चात्मनः कर्तृत्वानुपपत्तेः ॥**

भाष्यार्थ-" अहोपण, त्या आत्म्यानें केलेल्या धर्माधर्मांच्या निमित्तानें त्याला सशरीरत्व प्राप्त होतें," असें ह्मणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढील परिहार-भाष्याशीं संबंध. आत्मकृत धर्माधर्मामुळें आत्म्याचें सशरीरत्व असल्यामुळें त्याच्या नाशासाठीं कार्याची अपेक्षा आहे असा याचा भावार्थ. आत्म्याचा शरीराशीं संबंध झाला असतां धर्माधर्माची उत्पत्ति व धर्माधर्मोत्पत्ति झाली असतां त्याचा संबंध, असा या मतावर अन्योन्याश्रय दोष येतो, त्यामुळें त्यांतील एकाच्या असिद्धीनें दुसऱ्याचीहि असिद्धि होते, असा '**न शरीरसंबंधस्य असिद्धत्वात्०**' इत्यादि भाष्यानें परिहार करितात-]=तें बरोबर नाहीं. कारण शरीरसंबंधच असिद्ध असल्यामुळें धर्माधर्माला आत्मकृतत्व आहे हें म्हणणेंहि असिद्ध होतें. कारण शरीरसंबंध व धर्माधर्मांचें आत्मकृतत्व यांच्या इतरेतराश्रयत्वाचा येतो. प्रसंग ["अहोपण, या देहापासून झालेल्या धर्माधर्मरूप कर्माला याच देहसंबंधाचें कारणत्व आहे, म्ह० वर्तमान देहानें झालेल्या कर्मामुळेंच वर्तमान देहात्मसंबंध झाला आहे, असें जर ह्मटलें तर अन्योन्याश्रय दोष येईल. पण पूर्व देहानें केलेल्या कर्मामुळें या देहसंबंधाची उत्पत्ति झाली आहे व पूर्वदेह त्याच्या पूर्वदेहानें केलेल्या कर्माचें फल आहे, असें कर्म व देहसंबंध यांना बीजांकुरन्यायानें अनादित्व असल्यामुळें त्यावर अन्योन्याश्रयदोषप्रसंग येत नाहीं" असें वादी ह्मणेल ह्मणून '**अन्धपरंपरा एषा०**' या भाष्यानें सांगतात-]=ही अनादित्व-कल्पना अंधपरंपरा आहे. [ती अप्रमाणिकी आहे, तिला कांहीं प्रमाण नाहीं,

असा याचा भावार्थ. बीजापासून अंकुर व अंकुरापासून दुसरें बीज उत्पन्न होत असल्याचें जसें प्रत्यक्ष दिसतें तसा आत्म्याचा पूर्वकर्मामुळें देहाशीं संबंध होतो असें प्रत्यक्ष दिसत नाहीं; त्याविषयीं कांहीं आगम प्रमाणहि नाहीं, उलट 'असंगो हि'–आत्मा असंग आहे, ही श्रुति आत्म्याच्या सर्व कर्तृत्वाचें निवारण करिते, असा भावार्थ. '**क्रियासमवायाभावाच्च०**' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं युक्ति सांगतात–]=आत्म्याशीं क्रियासमवायाचा–क्रियासंबंधाचा अभाव असल्यामुळेंहि त्याच्या कर्तृत्वाची अनुपपत्ति आहे. [कूटस्थाचा कृतीशीं संबंधच संभवत नसल्यामुळें कर्तृत्व नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, कूटस्थ आत्म्यामध्यें स्वगत क्रिया जरी नसली तरी कारकांच्या नुस्त्या सांन्निध्यानें त्याला कर्तृत्व प्राप्त होईल" अशी '**संनिधानमात्रेण०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—संनिधानमात्रेण राजप्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमिति चेन्न, धनदानाद्युपार्जितभृत्यसंबंधित्वात्तेषां कर्तृत्वोपपत्तेः, न त्वात्मनो धनदानादिवच्छरीरादिभिः स्वस्वामिसंबंधनिमित्तं किंचिच्छक्यं कल्पयितुम्। मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः संबंधहेतुः। एतेन यजमानत्वमात्मनो व्याख्यातम्॥

भाष्यार्थ—राजा, धनिक, इत्यादिकांना केवळ सांनिध्यानें कर्तृत्व प्राप्त होत असलेलें दिसतें, ह्मणून ह्मणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध. स्वतः निष्क्रिय असलेल्याहि व्यक्तींना कारकसंनिधानानें कर्तृत्व प्राप्त होतें, या शंकेचा परिहार दृष्टान्ताचें वैषम्य दाखवून '**न धनदानादि०**' या भाष्यानें करितात–]= तें बरोबर नाहीं. कारण धनदान इत्यादि उपायांनीं संपादन केलेल्या–स्वीकारलेल्या भृत्यसंबंधित्वामुळें राजादिकांना कर्तृत्व प्राप्त होणें युक्त आहे. पण राजादिकांच्या धनदानादिकांप्रमाणें आत्म्याच्या शरीरादिकांशीं स्व-स्वामिसंबंधाचें कांहीं निमित्त कल्पितां येणें शक्य नाहीं. [राजादिकांना स्वतः विकत घेतलेल्या भृत्यादिकांच्या कार्यांतील कर्तृत्व युक्त आहे. पण तसें असंग आत्म्याचें कर्तृत्व युक्त नाहीं, असा भावार्थ. अविद्याभूमींतच बीजांकुराप्रमाणें परिवर्तन पावणाऱ्या देह-कर्मांचा आत्म्याशीं भ्रांतिकृतच संबंध आहे असें '**मिथ्याभिमानस्तु०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण मिथ्याभिमान हाच त्यांच्या संबंधाचा प्रत्यक्ष हेतु आहे. ["अहोपण, आत्म्याचें कर्तृत्व मानल्यावांचून 'यजेत' इत्यादि विधि उपपन्न होत नसल्यामुळें आत्म्याचें कर्तृत्व अवश्य मानलेंच पाहिजे," असें वादी ह्मणेल म्हणून '**एतेन०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=आत्मा क्रियेचा आधार नाहीं, या कथनानेंच आत्म्याच्या यजमानत्वाचेंहि व्याख्यान झालें आहे. [भ्रांतिकृत

देहादिसंबंधानें ब्रह्मबोध होईपर्यंत आत्म्याचें यागादिकर्तृत्व आहे असें व्याख्यान केलें आहे, असा भावार्थ. देहादिकांमध्यें आत्मबुद्धि मिथ्या आहे याविषयीं प्राभाकर मीमांसकांच्या शंकेचा 'अत्राहुः०' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करितात—]

भाष्यं—अत्राहुः—देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मन आत्मीये देहादावभिमानो गौणो न मिथ्येति चेन्न, प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्वप्रसिद्धेः। यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदो यथा केसरादिमानाकृतिविशेषोऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाङ्मुख्योऽन्यः प्रसिद्धः,ततश्चान्यः पुरुषः प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिद्धस्तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययौ गौणौ भवतो नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य। तस्य त्वन्यत्रान्यशब्दप्रत्ययौ भ्रान्तिनिमित्तावेव भवतो न गौणौ॥

भाष्यार्थ—याविषयीं प्राभाकर म्हणतात—" देहादिकांहून व्यतिरिक्त असलेल्या आत्म्याचा स्वकीय देहादिकांवर 'मी' असा जो अभिमान असतो तो गौण आहे, मिथ्या नव्हे, [ती भ्रांति नसल्यामुळें देहसंबंधादिक सत्य आहे, असा भावार्थ.]=असें जर म्हणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असा संबंध. भेदज्ञानाच्या अभावामुळें तो अभिमान गौण नव्हे, असें **'न प्रसिद्धवस्तु०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=तसें नाहीं, कारण ज्यानें दोन वस्तूंचा भेद जाणलेला असतो त्या पुरुषाला गौण-मुख्य ज्ञानांचें आश्रयत्व असतें, हें प्रसिद्ध आहे, [असा भावार्थ. **'यस्य हि०'** इत्यादि भाष्यानें याचेंच स्पष्टीकरण—]=ज्या पुरुषाला वस्तुभेद प्रसिद्ध—ज्ञात असतो, जसें—केसरादिकांनीं युक्त असलेला विशिष्ट आकार अन्वयव्यतिरेकांनीं 'सिंह' हा शब्द व 'सिंह' असा प्रत्यय यांस पात्र आहे, तो मुख्य व भिन्न आहे हें ज्ञात असतें व त्याहून भिन्न असलेला पुरुष सिंहाच्या प्रायिक क्रौर्य-शौर्यादि गुणांनीं संपन्न आहे, असें ज्ञात असतें त्याचे पुरुषाविषयींचे शब्द-प्रत्यय गौण असतात. पण ज्याला असा वस्तुभेद ज्ञात नसतें त्याचे शब्द-प्रत्यय गौण नसतात. [ज्याला सिंह व पुरुष या दोन वस्तूंचा भेद अवगत असतो त्यालाच—पुरुषाला सिंह म्हटलें असतां हा मुख्य सिंह नसून त्याच्या शौर्यादि गुणांनीं युक्त आहे,—असें ज्ञान होतें. त्याचे ते शब्द-प्रत्यय शौर्यादिगुणविषयक—गौण असतात, असा भावार्थ. **'तस्य तु०'**इत्यादि—]=पण तशा भेदज्ञानानें रहित असलेल्या पुरुषाला एका वस्तूच्या ठिकाणीं दुसऱ्या वस्तूचे शब्द-प्रत्यय जे होतात ते भ्रांतिनिमित्तच असतात, गौण नव्हेत. [शब्द व प्रत्यय म्ह० शाब्दबोध हे दोन्ही मिथ्या. आतां संशयामुळें होणाऱ्या शब्द-प्रत्ययांचें **'यथा मन्दान्धकारे०'** या भाष्यानें उदाहरण देतात—]

भाष्यं—यथा मंदांधकारे स्थाणुरयमित्यगृह्यमाणविशेषे पुरुषशब्दप्रत्ययौ स्थाणुविषयौ, यथा वा शुक्तिकायामकस्माद्रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ, तद्व-द्देहादिसंघातेऽहमिति निरुपचारेण शब्दप्रत्ययावात्मानात्माविवेकेनोत्पद्यमानौ कथं गौणौ शक्यौ वदितुम्। आत्मानात्मविवेकिनामपि पंडितानामजाविपाला-नामिवाविविक्तौ शब्दप्रत्ययौ भवतः। तस्माद्देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनां देहादावहंप्रत्ययो मिथ्यैव न गौणः। तस्मान्मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्सशरीरत्वस्य, सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम् ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें मंद अंधकारांत 'हा स्थाणु आहे' असा ज्याचा विशेष ग्रहण केला जात नाहीं त्याच स्थाणूविषयीं 'हा पुरुष आहे,' असा शब्द व तसाच प्रत्यय—शब्दबोध होतो. [आणि संशयमूलक शब्द-प्रत्ययालाहि जर गौणत्व नाहीं, तर भ्रांतिमूलक शब्द-प्रत्ययाला गौणत्व नाहीं, हें काय सांगावें, असें '**यथा वा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=किंवा ज्याप्रमाणें शिंपीच्या ठिकाणीं अक-स्मात् 'रजत' असे निश्चित शब्द-प्रत्यय होतात—[अकस्मात् म्ह० अदृष्टादिका-मुळें एकाएकीं संस्कारांचा उद्बोध झाला असतां—अतर्कितपणें संस्कार व्यक्त झाला असतां, असा याचा भावार्थ.]=त्याचप्रमाणें देहादि संघातावरील 'अहं' असे शब्द-प्रत्यय, निरुपचारानें म्ह० गुणज्ञानावांचून आत्मा व अनात्मा यांच्या अवि-वेकानें उत्पन्न होणारे देहादिसंघातावरील 'अहं-'शब्द-प्रत्यय, गौण आहेत, असें ह्मणतां येणें कसें शक्य आहे ? ["अहोपण, अविवेक्यांचे देहात्मशब्द-प्रत्यय जरी मिथ्या असले तरी विवेक्यांचे ते शब्द-प्रत्यय गौणच असतात" अशी शंका घेऊन '**आत्मानात्मविवेकिनां०**' या भाष्यानें सांगतात—]=अजा-अविपालकां-प्रमाणें—बकऱ्या व मेंढ्या पाळणाऱ्या धनगरादिकांप्रमाणें आत्मनात्मविवेकी पंडि-तांचेहि 'शरीरादिकच मी' असे शब्द-प्रत्यय अविविक्तच म्ह० अविवेकजन्य—भ्रांतिनिमित्त असतात. [अर्थात् सर्पबुद्धीमध्यें रज्जुत्व जसें लोपून जातें त्याप्र-माणें आत्मसंबंधी देहादिकांतहि आत्मबुद्धि झाली असतां तिच्यामध्यें देहादिकांचें आत्मीयत्व लोपतें, असें मानून '**तस्माद्देहादिव्यतिरिक्त०**' या भाष्यानें परमत-निरसनाचा उपसंहार करितात—]=तस्मात् आत्मा देहादिकांहून व्यतिरिक्त—भिन्न आहे, असें ह्मणणाऱ्या वाद्यांचा देहादिकांवरील आत्मप्रत्यय मिथ्याच आहे, गौण नव्हे. [पण 'देहच आत्मा' असें ह्मणणाऱ्या वाद्यांचा तो 'प्रमा' आहे असाच अभिमान असतो, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, देहादिकांवरील अहंबुद्धीला मिथ्यात्व जरी असलें तरी त्यापासून काय निष्पन्न होतें ?" असें वादी विचा-

रील ह्मणून आचार्य ' **तस्मान्मिथ्याप्रत्यय०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]= तस्मात् सशरीरत्वाला मिथ्याप्रत्ययनिमितत्व असल्यामुळें–सशरीरत्व मिथ्याप्रत्यय या निमित्तानेंच प्राप्त होत असल्यामुळें जिवंत असलेल्याहि विद्वानाचें अशरीरत्व सिद्ध झालें. ['**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें जीवन्मुक्तीविषयीं श्रुतिप्रमाण सांगतात–]

भाष्यं—तथा च ब्रह्मविद्विषया श्रुतिः–' तद्यथाहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीतैवमेवेदं शरीरं शेते, अथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एव ' इति। ' सचक्षुरचक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव सवागवागिव समना अमना इव सप्राणोऽप्राण इव ' इति च। स्मृतिरपि च–" स्थितप्रज्ञस्य का भाषा०" इत्याद्या स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाणा विदुषः सर्वप्रवृत्त्यसंबंधं दर्शयति। तस्मान्नावगत-ब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वम्। यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वं नासाववगत-ब्रह्मात्मभाव इत्यनवद्यम्॥

भाष्यार्थ—ब्रह्मवेत्त्याविषयीं ही अशी श्रुति आहे. 'तत्'–त्या जीवन्मुक्ताच्या देहाविषयीं '**यथा०**'–दृष्टान्त असा–' अहिनिर्ल्वयनी '–सर्पाची त्वचा–कात ' वल्मीके '–वल्मीकादि स्थानीं ' प्रत्यस्ता '–टाकलेली ' मृता '–सर्पानें अभि-मान सोडलेली अशी राहते ' एवमेव० '–तसेंच हें विद्वानानें अभिमान सोडलेलें शरीर राहतें. 'अथ'–त्याचप्रमाणें–त्वचेनें सोडलेल्या सर्पाप्रमाणेंच ' अयं '–हा ' अशरीरः '–देहस्थ असूनहि अशरीर ' अमृतः प्राणः ब्रह्म एव '–सर्पाच्या त्वचेवरील अभिमानाप्रमाणें विद्वानाच्या शरीरावरील अभिमानाचा अभाव झाल्या-मुळें अमृत, प्राणन क्रिया करितो म्हणून प्राण, अर्थात् जिवंत असला तरी ब्रह्मच आहे. तें ब्रह्म काय आहे ? 'तेजः एव'–तेज–स्वयंप्रकाश आनंदच आहे, असा भावार्थ.–बृ. ४. ४. ७ सु. उ. पृ.६९२ पहा.–तशीच " वस्तुतः 'सचक्षुः' असूनहि बाधित चक्षुरादिकांच्या अनुवृत्तीनें ' अचक्षुः ' असल्यासारखा, वस्तुतः कर्णगोलकरहित असूनहि बाधितानुवृत्तीनें जणुंकाय सकर्ण, वस्तुतः अवाक् असून सवाक्, मनोरहित असूनहि मनोयुक्त, अप्राण असूनहि सप्राण असल्याप्रमाणें" बृ. सु.उ.पृ.६९८–अशी श्रुति आहे. 'स्थितप्रज्ञाचें लक्षण काय आहे ?–गी.भा.२.५४. पृ.१९२ सु. गी.पृ.४६–इत्यादि स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें सांगणारी स्मृतिहि विद्वानाचा सर्व प्रवृत्तीशीं असंबंध दाखविते. [याप्रमाणें विद्वानाची जीवन्मुक्ति प्रमाणसिद्ध आहे, असें ठरलें असतां त्याचा फलितार्थ ' **तस्मात् न०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=याप्रमाणें जीवन्मुक्तीचें अस्तित्व सिद्ध होत असल्यामुळें ज्याला ब्रह्मा-त्मभाव साक्षात् ज्ञात झाला आहे त्याला पूर्वीप्रमाणें संसारित्व नाहीं. पण ज्याचें

संसारित्व पूर्वीप्रमाणेंच कायम असतें तो अवगतब्रह्मात्मभावच नव्हे. म्ह० त्याला ब्रह्मात्मभाव अवगतच झालेला नसतो, त्यामुळें हें शास्त्र निर्दोष आहे. [ब्रह्मात्मज्ञानानें मुक्तीचा लाभ होत असल्यामुळें वेदान्तांचें प्रामाण्य सिद्ध झालें व हितशासनामुळें-हितोपदेशामुळें त्यांचें शास्त्रत्वहि निर्दोषपणें निश्चित झालें, असा याचा भावार्थ. -' वेदान्तांत केवल वस्तुमात्रकथनच नाहीं, तर मननादिविधिशेषत्वानें ब्रह्मकथन आहे,' अशी '**यत्पुनरुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें आशंका घेऊन पूर्वोक्ताचाच अनुवाद करितात-]

भाष्यं--यत्पुनरुक्तं श्रवणात्पराचीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधिशेषत्वं ब्रह्मणो, न स्वरूपपर्यवसायित्वमिति । तन्न । अवगत्यर्थत्वान्मनननिदिध्यासनयोः। यदि ह्यवगतं ब्रह्मान्यत्र विनियुज्येत भवेत्तदा विधिशेषत्वम्। न तु तदस्ति, मनननिदिध्यासनयोरपि श्रवणवदवगत्यर्थत्वात्। तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शास्त्रप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः संभवतीत्यतः स्वतंत्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम् ॥

भाष्यार्थ—पण ' श्रवणाच्या मागून होणाऱ्या मनन-निदिध्यासनांचें दर्शन होत असल्यामुळें ब्रह्माला विधिशेषत्व आहे,स्वरूपपर्यवसायित्व नाहीं' असें जें-पृ.११७-म्हटलें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण मनन व निदिध्यासन यांचा अवगति-ज्ञान हा अर्थ-प्रयोजन आहे. [ज्ञानाचें साधन असे जे वेदान्त तो श्रवणाचा विषय असल्यामुळें श्रवण प्रधान आहे. मनन व निदिध्यासन यांचा प्रमेय हा विषय असल्यामुळें त्यांना त्या श्रवणाचें अंगत्व आहे. नियमादृष्टाचा ' सर्वापेक्षा०-'न्यायानें-सु. ब्र. पृ.४०३-ज्ञानांत उपयोग आहे, असें मानावें. तर मग ज्ञानांतील विधीचा त्याग कां केला ? याचें उत्तर '**यदि हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=जर अवगत झालेल्या ब्रह्माचा विनियोग दुसऱ्या कर्मादिकांत केला असता तर त्याला विधिशेषत्व प्राप्त झालें असतें. पण तसा त्याचा विनियोग केलेला नाहीं. कारण मनन व निदिध्यासन यांनाहि श्रवणाप्रमाणें ज्ञानार्थत्व आहे. तीं ज्ञानासाठीं आहेत. [जर ज्ञानांतील विधीचा अंगीकार करून वेदान्तांनीं अवगत झालेल्या ब्रह्माचा विधेयज्ञानांत कर्मकारणत्वानें विनियोग केला असता तर त्याला विधिशेषत्व प्राप्त झालें असतें. पण अवगत झालेल्या ब्रह्माचा तसा कोठेंहि विनियोग केलेला नाहीं. कारण प्राप्त झालेल्या अवगतीनेंच फलाचा लाभ झाल्यावर विधि संभवत नाहीं, असा भावार्थ.-आतां ब्रह्माला विधिशेषता नाहीं, या सिद्धान्ताचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात-]=तस्मात्-विधीचा

असंभव असल्यामुळें ब्रह्माचें उपासनाविधिविषयत्वानें शास्त्रप्रमाणकत्व संभवत नाहीं. त्यामुळें त्याच्या शेषत्वाचा असंभव आहे. म्हणून स्वतंत्रच ब्रह्म शास्त्रप्रमाणक आहे, कारण वेदान्तवाक्यांचा ब्रह्मामध्यें तात्पर्यानें समन्वय होतो, असें सिद्ध झालें. [विधीच्या असंभवामुळें शेषत्वाचा असंभव होतो. अर्थात् सत्यादि वाक्यांनीं प्राप्त झालेल्या ज्ञानानें अज्ञानाची निवृत्ति होणें या फलाचा लाभ झाला असतां स्वतंत्र ब्रह्मच शास्त्रप्रमाणसिद्ध आहे, हें ठरलें. 'स्वतंत्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयात्' या भाष्यानें सूत्राची योजना केली आहे.–आतां वेदान्त विधीचा विषय न होणाऱ्या ब्रह्माचा बोध करणारे आहेत, याविषयीं भिन्न शास्त्रारंभ हेंच प्रमाण '**एवं च सति०**' या भाष्यानें देतात–]

भाष्यं—एवं च सति 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति तद्विषयः पृथक्शास्त्रारंभ उपपद्यते। प्रतिपत्तिविधिपरत्वे हि 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इत्येवारब्धत्वान्न पृथक्शास्त्रमारभ्येत। आरभ्यमाणं चैवमारभ्येत–"अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासा" इति। "अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासा" इतिवत्। ब्रह्मात्मैक्यावगतिस्त्वप्रतिज्ञातेति तदर्थो युक्तः शास्त्रारंभः 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति। तस्मादहं ब्रह्मास्मीत्येतदवसाना एव सर्वे विधयः सर्वाणि चेतराणि प्रमाणानि। न ह्यहेयानुपादेयाद्वैतात्मावगतौ निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि भवितुमर्हन्तीति ॥

भाष्यार्थ—आणि असें असल्यामुळेंच 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' असा ब्रह्मविषय पृथक् शास्त्रारंभ उपपन्न होतो. कारण वेदान्तांना जर उपासनाविधिपरत्व असतें तर 'अथातो धर्मजिज्ञासा' असाच आरंभ केलेला असल्यामुळें पृथक्–भिन्न शास्त्राचा आरंभ केला नसता. ['एवं च' येथील 'च' अवधारण म्ह० 'एव' या अर्थी आहे. वर सांगितलेल्या प्रकारें ब्रह्माला स्वातंत्र्य असल्यामुळेंच भगवान् व्यासांचा पृथक् शास्त्रारंभ युक्त ठरतो. कारण त्याच्या धर्मविलक्षण प्रमेयाचा लाभ होतो. वेदान्त जर कार्यपर असते तर त्यांचें प्रमेय भिन्न नसल्यामुळें पृथक् शास्त्रारंभ युक्त झाला नसता.–" अहोपण, मानसधर्माच्या विचारासाठीं हा पृथक् शास्त्रारंभ आहे" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**आरभ्यमाणं च०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि जरी कदाचित् आरंभ केला असता तरी "अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासा"– 'अथ'–बाह्य साधनांनीं साध्य होणाऱ्या धर्माच्या विचारानंतर 'अतः'–बाह्य धर्म शुद्धीच्या द्वारा मानसोपासनाधर्माला हेतु–कारण होत असल्यामुळें 'परिशिष्टधर्मजिज्ञासा' परिशिष्ट मानस धर्माचा विचार करावा, असें सूत्र आरंभिलें असतें. [याविषयीं पूर्वमिमांसेतील

'अथातः क्रत्वर्थ०' इत्यादि सूत्राचा दृष्टान्त देतात–]="आतां म्हणून क्रत्वर्थ व पुरुषार्थ यांचा विचार" याप्रमाणें. [तिसऱ्या अध्यायांत श्रुति-लिंगादि तात्पर्य-निर्णयलिंगांनीं शेष-शेषित्वाचा निर्णय केल्यानंतर शेषीच्या–अंगीच्या–प्रधानाच्या योगानें शेषाचा–अंगाचा प्रयोग संभवत असल्यामुळें क्रतुशेष कोण व पुरुषशेष कोण यांचा विचार केला जातो, असा त्या सूत्राचा अर्थ आहे. अर्थात् या दृष्टान्ता-प्रमाणें जर आरंभ करावयाचाच असता तर तो असा केला असता. पण तसा आरंभ केलेला नाहीं. यास्तव अवान्तर धर्मासाठीं–मानस धर्मासाठीं हा ब्रह्ममीमांसारंभ आहे, हें म्हणणें अयुक्त आहे, असा याचा भावार्थ.– आतां स्वमतीं म्ह० स्वतंत्र ब्रह्मच शास्त्रप्रमाणक आहे, या मतीं सूत्र अनुकूल आहे असें **'ब्रह्मात्मैक्यावगति०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण ब्रह्मा-त्मैक्यज्ञानाची प्रतिज्ञा केलेली नाहीं, यास्तव त्यासाठीं 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' असा शास्त्रारंभ करणें योग्य आहे. [जैमिनीनें ब्रह्माचा विचार केलेला नाहीं, यास्तव तो ब्रह्मविचार सूत्रानें आरंभणें सर्वथा युक्तच आहे, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, अद्वैत हा जर वेदान्तांचा अर्थ–प्रतिपाद्यविषय आहे तर द्वैताची ज्यांना अत्यंत अपेक्षा आहे, अशा विध्यादिकांची काय गति?" अशी आशंका घेऊन 'ज्ञानाच्या पूर्वीच त्यांना प्रामाण्य आहे, ज्ञानानंतर नाहीं,' असें **'तस्मात् अहं ब्रह्मास्मि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='तस्मात्' म्ह० ज्ञान प्रमेय व प्रमाता यांचें बाधक असल्यामुळें 'अहं ब्रह्म अस्मि' असें ज्ञान होई-पर्यंतच सर्व विधि व इतर सर्व प्रमाणें आहेत. ['तस्मात्' हा पूर्वोक्त हेतुच **'न हि अहेय०'** इत्यादि भाष्यानें व्यक्त करितात–]=कारण अहेय व अनु-पादेय अशा अद्वैत आत्म्याची अवगति–साक्षात्कार झाला असतां निर्विषय व प्रमातृशून्य झालेलीं प्रमाणें–प्रमाणेंच होऊं शकत नाहींत. [तीं अप्रमाण ठर-तात असा भावार्थ.–आतां ब्रह्म कार्यशेष नाहीं, ब्रह्मसाक्षात्कार होण्यापूर्वीच सर्व प्रमाण-प्रमातृ-प्रमेयव्यवहार होतो याविषयीं ब्रह्मवेत्त्यांच्या गाथेचा उल्लेख **'अपि च आहुः०'** या भाष्यानें करितात–]

भाष्य––अपि चाहुः––"गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे पुत्रदेहादिबाधनात्। सद्ब्र-ह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत्॥ अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात्प्राक्प्रमातृत्वमा-त्मनः।अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः॥ देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः। लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वात्मनिश्चयात्" इति॥४॥ इति चतुःसूत्री॥

भाष्यार्थ—ब्रह्मवेत्ते सांगतात–'सत् ब्रह्म आत्मा अहं इति एवं बोधे'-सत –अबाधित, ब्रह्म–पूर्ण तत्त्व, विषयांचें ग्रहण करितो म्हणून आत्मा–सर्वसाक्षी मी आहें, असा बोध झाला असतां 'पुत्र-देहादिबाधनात्'–पुत्र-देहादिकांच्या सत्तेचा बाध होत असल्यामुळें–ते मायामात्र आहेत, असा निश्चय होत असल्यामुळें 'गौण-मिथ्यात्मनः असत्त्वे'–गौणात्मा व मिथ्यात्मा यांचें असत्त्व होतें. [पुत्र-दारादिकांमध्यें जो 'मी' असा आत्माभिमान तो गौण आहे. पुरुष जसा स्वदुःखानें दुःखी व स्वसुखानें सुखी होतो, तसाच तो पुत्रादिकांच्या दुःख-सुखांनीं दुःखी-सुखी होतो. हाच गुण आहे. तेथें भेद प्रसिद्ध असल्यामुळें एकत्वाभिमान नसतो म्हणून तो गौणात्माभिमान आहे. पण देहेंद्रियादिकांमध्यें अभेदानुभव येत असल्यामुळें 'देहेंद्रियादिकच मी' हा गौण आत्माभिमान नाहीं, तर मिथ्यात्माभिमान आहे. हा द्विविध आत्माभिमानच सर्व व्यवहाराचें निमित्त आहे.]=यास्तव त्याची निवृत्ति झाली असतां 'कार्यं कथं भवेत्'–कार्य म्ह० विधि-निषेधादिव्यवहार कसा होईल ? गौण-मिथ्यात्माभिमान या हेतूचा अभाव झाल्यामुळें व्यवहार कोणत्याच प्रकारें संभवत नाहीं, असा भावार्थ १. ["अहोपण, 'अहं ब्रह्म' हा बोध बाधित होणारा आहे. कारण 'अहं'चा अर्थ जो प्रमाता त्याचें ब्रह्मत्व संभवत नाहीं." अशी आशंका घेऊन 'अज्ञानाचें कार्य अशा अन्तःकरणाशीं तादात्म्य पावल्यानें आत्म्याला प्रमातृत्व प्राप्त होत असल्यामुळें ब्रह्मात्मबोधांचा बाध होत नाहीं' असें '**अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात्०**' या श्लोकानें सांगतात–]='अन्वेष्टव्य-आत्मविज्ञानात्प्राक्'–'य आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोकः सोऽन्वेष्टव्यः'–जो आत्मा सर्व पापशून्य, जरारहित, मृत्युरहित, शोकरहित आहे त्याचें अन्वेषण–शोध करावा, अशी श्रुति असल्यामुळें ज्ञातव्य परमात्मविज्ञानाच्या पूर्वींच–त्याचें ज्ञान होईपर्यंतच अज्ञानामुळें 'आत्मनः प्रमातृत्वं'–चिद्रूप आत्म्याला प्रमातृत्व आहे 'प्रमाता एव अन्विष्टः सन् पाप्मदोषादिवर्जितः स्यात्'–प्रमाताच स्वरूपानें ज्ञात झाला असतां पाप, राग, द्वेष, मरण यांनीं रहित असा परमात्मा होतो. २ [असा याचा भावार्थ. "अहोपण, प्रमातृत्व जर कल्पित आहे तर त्याच्या आश्रयानें राहणाऱ्या प्रमाणांना प्रामाण्य कसें ?" या शंकेचें समाधान '**देहात्मप्रत्ययः०**' या श्लोकानें सांगतात–]='यद्वत् देहात्मप्रत्ययः प्रमाणत्वेन कल्पितः'–ज्याप्रमाणें 'देहच मी' हा प्रत्यय कल्पित–भ्रामक असूनहि वैदिकांनीं व्यवहाराच्या अंगत्वामुळें प्रमाण मानलेला आहे 'तद्वत् एव इदं लौकिकं आ आत्मनिश्चयात् प्रमाणं तु'–त्याचप्रमाणें हें प्रत्यक्षादि लौकिक प्रमाण

आत्मज्ञान होईपर्यंत प्रमाण आहे. व्यवहारकालीं त्याचा बाध होत नसल्यामुळें त्याचें व्यावहारिक प्रामाण्य मानावें. [पण वेदान्तांचें प्रामाण्य मात्र तसें नाहीं. कारण वेदान्त त्रिकालीं अबाध्यतत्त्वाचा बोध करणारे असल्यामुळें त्यांना तत्त्व-बोधक प्रामाण्य आहे, असा 'तु-'शब्दाचा अर्थ आहे. 'आ—आत्मनिश्चयात्' येथील 'आ' मर्यादा या अर्थी आहे. प्रमातृत्व कल्पित जरी असलें तरी त्याच्या विषयाचा बाध होत नसल्यामुळें त्यालाहि व्यावहारिक प्रामाण्य आहे.] ४. इति चतुःसूत्री समाप्ता.

(५. ईक्षत्यधिकरण सूत्रें ५–११)

—याप्रमाणें चार सूत्रांनीं संक्षेपतः शास्त्रार्थ सांगून पुढील अधिकरणांचा अपुनरुक्त अर्थ सांगण्यासाठीं गतार्थाचा अनुवाद—'**एवं तावत्**०' इत्यादि भाष्यानें करितात—

भाष्यं—**एवं तावद्वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मात्मावगतिप्रयोजनानां ब्रह्मात्मनि तात्पर्येण समन्वितानामंतरेणापि कार्यानुप्रवेशं ब्रह्मणि पर्यवसानमुक्तम्। ब्रह्म च सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिनाशकारणमित्युक्तम्। सांख्यादयस्तु परिनिष्ठितं वस्तु प्रमाणांतरगम्यमेवेति मन्यमानाः प्रधानादीनि कारणान्तराण्यनुमिमानास्तत्परतयैव वेदान्तवाक्यानि योजयन्ति। सर्वेष्वेव वेदान्तवाक्येषु सृष्टिविषयेष्वनुमानेनैव कार्येण कारणं लिलक्षयिषितम्। प्रधानपुरुषसंयोगा नित्यानुमेया इति सांख्या मन्यन्ते॥**

भाष्यार्थ—याप्रमाणें अगोदर ब्रह्मात्मावगति—ब्रह्मात्मसाक्षात्कार हें ज्यांचें प्रयोजन आहे, कारण ब्रह्मात्म्यामध्यें जीं तात्पर्यानें समन्वित आहेत, अशा वेदान्तवाक्यांचें कार्यानुप्रवेशावांचूनहि ब्रह्मामध्यें पर्यवसान होतें, असें सांगितलें. [कार्यान्वित ब्रह्मामध्यें वेदान्तांचें तात्पर्य आहे, अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'अन्तरेणापि कार्यानुप्रवेशं'—कार्यानुप्रवेशावांचूनहि, असें म्हटलें आहे. याप्रमाणें समन्वयसूत्राचा अर्थ सांगून त्याच्या मागच्या तीन सूत्रांच्या अर्थाचा अनुवाद '**ब्रह्म च**०' या भाष्यानें करितात–]=आणि ब्रह्म सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, जगाच्या उत्पत्ति-स्थिति-नाशांचें कारण आहे, असें सांगितलें. [या उक्त लक्षणावर अतिव्याप्ति दोषाची शंका आली असतां तिचें निरसन करण्यास अवकाश असल्यामुळें शास्त्रीय विचार्य ब्रह्माचें लक्षणहि सांगितलें. याप्रमाणें गतार्थाचा अनुवाद करून आतां '**सांख्यादयस्तु**०' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपलक्षण

अवान्तर संगति सांगतात–]=पण परिनिष्ठित म्ह० सिद्ध वस्तु दुसऱ्या प्रमाणांनींच गम्य–जाणण्यास योग्य आहे, असें मानणारे सांख्यादि द्वैती तार्किक प्रधानादि दुसरींच जगत्कारणें आहेत, असें अनुमान करणारे असे होत्साते वेदान्तवाक्यांची तत्परत्वानेंच योजना करितात. [सिद्ध ब्रह्मामध्यें वेदान्तांचा समन्वय असो, तथापि ब्रह्म दुसऱ्या प्रमाणांचा विषय होत नसल्यामुळें ब्रह्म या अर्थी शक्तिग्रहणाचा असंभव आहे व ब्रह्म कूटस्थ असल्यामुळें–अविकारित्वामुळें त्याच्या कारणत्वाचा असंभव आहे, त्यामुळें ब्रह्मामध्यें समन्वय होत नाहीं. तर "सृष्ट्यादिक कार्य जडप्रकृतिक आहे म्ह० जड वस्तुच त्याची प्रकृति–उपादान कारण आहे, कार्यत्वामुळें, घटाप्रमाणें," या अनुमानानें गम्य–ज्ञात होणाऱ्या त्रिगुणात्मक प्रधानामध्येंच वेदान्तांचा समन्वय होतो, असा आक्षेप घेतात, असा याचा भावार्थ. सिद्धवस्तु प्रमाणान्तरगम्यच आहे, हा आग्रह शक्तिग्रहासाठीं आहे. म्हणूनच 'अनुमानानें उपस्थित झालेल्या प्रधानादिकांमध्यें शक्तिग्रहणाचा संभव असल्यामुळें तत्परत्वानें वाक्यांची योजना करितात,' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. शिवाय 'तेज' या कार्यावरून 'सत्' या मुळाला जाण'–छां–६.८.४–सु. उ. पृ. ४३२–इत्यादि कार्य, या लिंगावरून कारणाचें स्वतःच ज्ञान करून घेण्याविषयीं सांगणाऱ्या श्रुति जगत्कारण दुसऱ्या प्रमाणांनींच सिद्ध आहे, असें सांगतात, असें ते सांख्य '**सर्वेषु एव वेदान्तवाक्येषु०**' या भाष्यानें सांगतात–]=सृष्टिविषयींच्या सर्वच वेदान्त वाक्यांमध्यें अनुमान प्रमाणानेंच कार्यावरून कारण लक्षित करण्यास–जाणण्यास इच्छिलेलें आहे. ["अहोपण, प्रधानादि अतींद्रिय असल्यामुळें व्याप्तिज्ञानाचा असंभव आहे. तेव्हां व्याप्तीज्ञानावांचून अनुमान कसें होईल?" असें मध्यस्थ विचारील म्हणून सांख्य '**प्रधानपुरुषसंयोगाः०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांच्या समाधानाचा अनुवाद करितात–]=प्रधान व पुरुष यांचे संयोग नित्य अनुमेय–अनुमानास योग्य आहेत, असें सांख्य मानतात. ["जें कार्य तें जडप्रकृतिक आहे. म्ह० त्याचें उपादान कारण जड असतें. जसा घट; जें जड तें चेतनसंयुक्त असतें, जसे रथादिक," असे प्रधान-पुरुषसंयोग सामान्यतोदृष्ट अनुमानगम्य–सामान्यतोदृष्ट अनुमानानें ज्ञात होणारे आहेत, असा याचा भावार्थ. कोणतीहि क्रिया साधनावांचून होत नाहीं, असें पाहून रूपादिविषयांचें ज्ञान ही क्रियाहि करणावांचून होणें शक्य नाहीं, असें जाणून त्यावरून इंद्रियांचें अनुमान करणें, हें सामान्यतोदृष्ट अनुमान आहे. अद्वितीय ब्रह्माच्या कारणत्वाशीं विरोध करणारें दुसरें मत '**काणादास्तु०**' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—काणादास्त्वेतेभ्य एव वाक्येभ्य ईश्वरं निमित्तकारणमनुमिमते, अणूंश्च समवायिकारणम्। एवमन्येऽपि तार्किका वाक्याभासयुक्त्याभासावष्टंभाः पूर्वपक्षवादिन इहोत्तिष्ठन्ते। तत्र पदवाक्यप्रमाणज्ञेनाचार्येण वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मावगतिपरत्वदर्शनाय वाक्याभासयुक्त्याभासविप्रतिपत्तयः पूर्वपक्षीकृत्य निराक्रियन्ते।

भाष्यार्थ—पण काणाद त्याच सृष्टिवाक्यांवरून ईश्वर निमित्तकारण व परमाणु समवायिकारण आहे, असें अनुमान करितात. [दुसऱ्याला समजावून देण्यासाठीं जें पंचावयववाक्यरूप अनुमान केलें जातें तें परार्थानुमान वाक्य आहे. अशा परार्थानुमानरूप सृष्टिवाक्यापासून 'जें जें कार्य तें तें बुद्धिमत्कर्तृक' असें ईश्वराख्य कर्त्याचें व 'जें जें कार्यद्रव्य तें तें स्वतःहून न्यून परिमाणाच्या द्रव्यापासून आरंभ पावलेलें' असें परमाणूंचें अनुमान करितात. '**एवमन्येपि०**' या भाष्यानें माध्यमिकादि दुसरेहि अद्वैतवादाचे विरोधी होतात, असें सांगतात—]=याच न्यायानें दुसरेहि बौद्धादि तार्किक वाक्याभास व युक्त्याभास यांचा आश्रय केलेले असे होत्साते या अद्वैतवादामध्यें पूर्वपक्षवादी होऊन उठतात. ['असद्वा इदमग्र आसीत्'–तै. भा. २. ७.–सु. उ. पृ. २२४.–इत्यादि वाक्याभास व 'जी जी वस्तु तिचें तिचें शून्यामध्यें पर्यवसान होतें, जसा दीप,' हा युक्त्याभास. वस्तुतः प्रमाणभूत नसतांना प्रमाण असल्याप्रमाणें भासणाऱ्या वाक्याला वाक्याभास व अबाधित नसतांना अबाधित असल्याप्रमाणें भासणारी जी युक्ति तो युक्त्याभास होय.–याप्रमाणें वाद्यांचे विरोध दाखवून त्यांचें निरसन करण्यासाठीं पुढील सूत्रसंदर्भाला '**तत्र पदवाक्यप्रमाणज्ञेन०**' इत्यादि भाष्यानें अवतरण देतात—] =असा वाद्यांचा विवाद असतांना पद-वाक्य-प्रमाणज्ञ आचार्यांकडून वेदान्तवाक्यांचें ब्रह्मज्ञानपरत्व प्रदर्शित करण्यासाठीं वाक्याभास व युक्त्याभास यांच्या आधारानें प्राप्त होणाऱ्या विरोधांना पूर्वपक्ष करून त्यांचें निराकरण केलें जातें. [बादरायणाचार्य व्याकरण, मीमांसा व न्याय यांचा जणुंकाय निधिच असल्यामुळें त्यांना पद-वाक्य-प्रमाणज्ञत्व आहे.–'जें जगत्कारण तें चेतन आहे कीं अचेतन' असा ईक्षणाचें मुख्यत्व व गौणत्व यांच्या योगानें संशय आला असतां '**तत्र सांख्याः०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—तत्र सांख्याः प्रधानं त्रिगुणमचेतनं जगतः कारणमिति मन्यमाना आहुः—यानि वेदान्तवाक्यानि सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेर्ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं दर्शयन्तीत्यवोचस्तानि प्रधानकारणपक्षेऽपि योजयितुं शक्यन्ते। सर्वशक्तित्वं तावत्प्रधानस्यापि स्वविकारविषयमुपपद्यते। एवं सर्वज्ञत्वमप्युपपद्यते॥

भाष्यार्थ—' तत्र '–याप्रमाणें सर्व वेदान्तांचें तात्पर्य ब्रह्मामध्यें आहे, असें सिद्ध झालें असतां त्रिगुणयुक्त, अचेतन प्रधान जगाचें कारण आहे असें मानणारे सांख्य म्हणतात–जीं वेदान्तवाक्यें सर्वज्ञ, सर्वशक्ति ब्रह्माचें जगत्कारणत्व प्रदर्शित करितात, असें तूं–वेदान्ती म्हणत आहेस तीं प्रधानकारणपक्षीहि योजतां येणें शक्य आहे. [त्यामुळें सांख्यमतावर श्रुतिविरोध हा दोष येत असल्याकारणानें तें त्याज्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं.]–कारणगुणांतील सर्वशक्तित्व हा गुण तर प्रधानाच्या ठिकाणींच संभवतो. कारण आपल्या विकारांविषयींचें सर्वशक्तित्व प्रधानालाच उपपन्न होतें. [तथापि अचेतन प्रधानाला सर्वज्ञत्व कोठचें ? ' **एवं०** ' या भाष्यानें उत्तर–]=तसेंच सर्वज्ञत्वहि प्रधानालाच उपपन्न होतें. [भाष्यांतील दोन्ही 'अपि-'शब्द 'एव' या अर्थी आहेत. "अहोपण, ज्याला ज्ञत्वहि नाहीं त्याला सर्वज्ञत्व कोठचें?" असें 'कथं०' या भाष्यानें विचारतात—]

भाष्यं—कथम् ? यत्तु ज्ञानं मन्यसे स सत्त्वधर्मः " सत्त्वात्संजायते ज्ञानम् " इति स्मृतेः। तेन च सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन कार्यकरणवन्तः पुरुषाः सर्वज्ञा योगिनः प्रसिद्धाः। सत्त्वस्य हि निरतिशयोत्कर्षे सर्वज्ञत्वं प्रसिद्धम्। न केवलस्याकार्यकरणस्य पुरुषस्योपलब्धिमात्रस्य सर्वज्ञत्वं किंचिज्ज्ञत्वं वा कल्पयितुं शक्यम्। त्रिगुणत्वात्तु प्रधानस्य सर्वज्ञानकारणभूतं सत्त्वं प्रधानावस्थायामपि विद्यत इति प्रधानस्याचेतनस्यैव सतः सर्वज्ञत्वमुपचर्यते वेदान्तवाक्येषु ॥

भाष्यार्थ—तें कसें ? [प्रधानाचें ज्ञानकर्तृत्व संभवनीय आहे, हें दाखविण्यासाठीं सांख्य त्याचें ज्ञानस्वरूप ' **यत्तु ज्ञानं०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=जें तूं ज्ञान म्हणून समजतोस तो सत्त्वगुणाचा धर्म आहे.कारण'सत्त्वगुणापासून ज्ञान उत्पन्न होतें.'–गी. भा.१४.१७.पृ.१००३सु.गी.पृ.२७१–अशी स्मृति आहे. ['सदेव सोम्य०' इत्यादि स्पष्ट ब्रह्मलिंगवाक्यांच्या प्रधानपरत्वाचें निरसन करून ब्रह्मपरत्व सांगितलेलें असल्यामुळें श्रुत्यादि संगति जाणाव्या.पूर्वपक्षांत 'जीवाची प्रधानैक्योपासना' व सिद्धान्तीं 'ब्रह्मैक्यज्ञान' असा फलविवेक–फलभेद जाणावा.–सु.ब्र.पृ. २१ पहा.–अचेतन सत्त्वालाच सर्वज्ञत्व आहे, चेतनाला नाहीं, असें ' **तेन च सत्त्वधर्मेण०** ' या भाष्यानें सांख्य सांगतात–]=आणि त्या सत्त्वगुणाच्या ज्ञान या धर्मानें शरीरेंद्रियवान् पुरुष सर्वज्ञ योगी म्हणून प्रसिद्ध आहेत. [त्यामुळें उक्त ज्ञानानें चेतन योग्यांनाच सर्वज्ञत्व आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. ' शरीरेंद्रियवान् ' या विशेषणानें अचैतन्य सांगितलें. " अहोपण, शरीरेंद्रियवान् योग्यांच्याहि चेतनांशालाच सर्वज्ञत्व आहे. सत्त्वगुणाच्या साह्यानें त्याचा उत्कर्ष मात्र होतो, " अशी

शंका घेऊन 'सत्त्वस्य हि०' या भाष्यानें सांख्य अचेतनाचें सर्वज्ञत्व सांगतात–] =कारण सत्त्वगुणाचा निरतिशय–अत्यंत उत्कर्ष झाला असतांच सर्वज्ञत्व आधिक्यानें सिद्ध होतें. ['न केवलस्य०' या भाष्यानें केवल चेतनाला ज्ञानकर्तृत्व नाहीं, असें सांख्य सांगतात–]=केवल–शरीरेंद्रियशून्य ज्ञानमात्र पुरुषाचें सर्वज्ञत्व किंवा किंचिज्ज्ञत्व कल्पितां येणें शक्य नाहीं. [जन्य–उत्पन्न होणारें ज्ञान हा सत्त्वगुणाचा धर्म आहे व नित्य उपलब्धि म्ह० नित्य ज्ञान हें कार्य नाहीं. त्यामुळें चिन्मात्राला सर्वज्ञानकर्तृत्व नाहीं, असा याचा भावार्थ.–" अहोपण, गुणांच्या साम्यावस्थेंत सत्त्वगुणाचा उत्कर्ष नसतो, तेव्हां प्रधानाला सर्वज्ञता कशी ?" सांख्य या शंकेचें समाधान 'त्रिगुणत्वात्०' या भाष्यानें सांगतात–]=पण प्रधानाला त्रिगुणत्व असल्यामुळें सर्व ज्ञानांचें कारणभूत सत्त्व प्रधानावस्थेंतहि असतें. त्यामुळें वेदान्तवाक्यामध्यें अचेतन असलेल्याच प्रधानाचें सर्वज्ञत्व उपचारानें–गौणवृत्तीनें सांगितलें जातें–उपचारानें त्याला सर्वज्ञ म्हटलें जातें. [तीन गुण हेंच प्रधान. त्यांची साम्यावस्था त्याहून अभिन्न असल्यामुळें त्याला प्रधान म्हटलें जातें. प्रलयसमयीं साम्यावस्थेंतहि प्रधानाचें सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वरूप सर्वज्ञत्व अबाधित असतें, असा त्याचा भावार्थ. " अहोपण, मुख्य अर्थ व गौण अर्थ यांतील मुख्य अर्थाचाच चांगल्या प्रकारें प्रत्यय येत असल्यामुळें त्याचेंच ग्रहण करणें उचित आहे. अशी शंका घेऊन 'अवश्यं च०' या भाष्यानें सांख्य म्हणतात—]

भाष्यं—अवश्यं च त्वयापि सर्वज्ञं ब्रह्माभ्युपगच्छता सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमभ्युपगन्तव्यम्। न हि सर्वदा सर्वविषयं ज्ञानं कुर्वदेव ब्रह्म वर्तते। तथाहि–ज्ञानस्य नित्यत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातंत्र्यं ब्रह्मणो हीयेत। अथानित्यं तदिति ज्ञानक्रियाया उपरमेतापि ब्रह्म, तदा सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमापतति। अपि च प्रागुत्पत्तेः सर्वकारकशून्यं ब्रह्मेष्यते त्वया। न च ज्ञानसाधनानां शरीरेंद्रियादीनामभावे ज्ञानोत्पत्तिः कस्यचिदुपपन्ना। अपि च प्रधानस्यानेकात्मकस्य परिणामसंभवात्कारणत्वोपपत्तिर्मृदादिवत्, नासंहतस्यैकात्मकस्य ब्रह्मणः। इत्येवं प्राप्ते इदं सूत्रमारभ्यते—

भाष्यार्थ—सर्वज्ञ ब्रह्म मानणाऱ्या तुज वेदान्त्यालाहि सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वानेंच त्याला सर्वज्ञ मानणें भाग आणि अत्यंत अवश्य आहे–तुजकडूनहि तसेंच मानलें जाणें सर्वथा उचित आहे–तुलाहि सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वामुळेंच ब्रह्माला सर्वज्ञ मानलें पाहिजे. [–" अहोपण, मी–वेदान्त्यानें शक्तिमत्त्वरूप गौण सर्वज्ञत्व काय म्हणून

मानावें ?" अशी आशंका घेऊन सांख्य 'न हि ०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =कारण ब्रह्म सर्वविषयज्ञान सर्वदा करीतच कांहीं रहात नाहीं. कसें तें पहा– ज्ञानाला नित्यत्व असेल तर ब्रह्माचें ज्ञानक्रियेंतील स्वातंत्र्य नष्ट होईल ! बरें ज्ञान अनित्य आहे म्हणून म्हणावें तर ब्रह्म ज्ञानक्रियेपासून उपरामहि पावेल ! म्ह० ज्ञानक्रिया सोडून तें स्वस्थहि बसेल. यास्तव ब्रह्माला सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वानेंच सर्वज्ञत्व प्राप्त होतें. [शिवाय अनित्य ज्ञानाचा प्रलयांत नाश होत असल्यामुळें ब्रह्माचें ज्ञानशक्तिमत्त्वच सांगणें उचित आहे. कारण त्यावेळीं कारकांचा अभाव झालेला असतो, असें सांख्य 'अपि च०' या भाष्यानें सांगतात–] =शिवाय तूं–वेदान्ती उत्पत्तीच्या पूर्वी ब्रह्म सर्वकारकशून्य असतें, असें मानतोस–त्यावेळीं तुला ब्रह्म सर्वकारकशून्य इष्ट आहे. शरीरेंद्रियादिज्ञानसाधनांच्या अभावीं कोणालाहि ज्ञानोत्पत्ति होणें युक्त नाहीं. [याप्रमाणें सांख्य व वेदान्त या दोन्ही मतांचें साम्य दाखवून सांख्य स्वमतांतील विशेष 'अपि च प्रधानस्य०' या भाष्यानें सांगतात–]=शिवाय अनेकात्मक प्रधानाचा परिणाम संभवत असल्यामुळें मृत्तिकादिकांप्रमाणें त्याच्या कारणत्वाचा संभव आहे, अनेकरूप प्रधान परिणाम पावून जगत्कारण होऊं शकतें. पण तसें असंहत–असंग अपरिणामी एकात्मक ब्रह्माचें कारणत्व संभवत नाहीं. [याप्रमाणें जगदुपादानवादी वेदान्तांना प्रधानपरत्व आहे, या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात–]=असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'ईक्षतेर्नाशब्दं' हें सिद्धान्तसूत्र आरंभिलें जातें. [ब्रह्माच्या कारणत्वाचें समर्थन स्मृतिपादांत केलें जाईल. प्रधानादिकांच्या कारणत्वाचें निरसन तर्कपादांत युक्तींनीं केलें जाईल. येथें 'ईक्षतेर्नाशब्दं' या सूत्रानें श्रुतीच्या आधारानें त्याचें निरसन केलें जातें–]

सूत्रं—ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ५

सूत्रार्थ—वेदान्तांत सांख्यांनीं कल्पिलेलें अचेतन प्रधान जगाचें कारण आहे असें 'न'–कल्पितां येत नाहीं. कारण तें 'अशब्द' आहे, तें कसें ? जगाच्या कारणाला 'ईक्षितृत्व' सांगितलें आहे, त्यामुळें.९–सु.ब्र.पृ.२०पहा. [–ईक्षण–आलोचन श्रुत असल्यामुळें प्रधान वेदशब्दांनीं अवाच्य म्ह० अशब्द आहे. अशब्दत्वामुळें तें कारण नाहे, अशी सूत्राची योजना. 'न सांख्य०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'न-'शब्दाचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—न सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानं जगतः कारणं शक्यं वेदान्तेष्वाश्रयितुम्। अशब्दं हि तत्। कथमशब्दत्वं, ईक्षतेः ईक्षितृत्वश्रवणात्कारणस्य। कथम्? एवं हि श्रूयते– 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' इत्युपक्रम्य 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत' इति। तत्रेदंशब्दवाच्यं नामरूपव्याकृतं जगत्प्रागुत्पत्तेः सदात्मनावधार्य तस्यैव प्रकृतस्य सच्छब्दवाच्यस्येक्षणपूर्वकं तेजःप्रभृतेः स्रष्टृत्वं दर्शयति॥

भाष्यार्थ—वेदान्तांमध्यें सांख्यांनीं कल्पिलेलें अचेतन प्रधान जगाचें कारण आहे, या मताचा आश्रय करितां येणें शक्य नाहीं. [त्याविषयीं सूत्रोक्तच हेतु '**अशब्दं हि तत्**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण तें प्रधान अशब्द आहे. ["अहोपण, 'सदेव' या श्रुतींतील 'सत्-'शब्द हाच प्रधानवाचक शब्द असल्यामुळें त्याला अशब्दत्व कसें" असें सांख्य 'कथं०' या भाष्यानें विचारतो–]=त्याला अशब्दत्व कसें? ['**ईक्षतेः०**' या भाष्यानें सूत्रांतील पद घेऊन त्याच्या व्याख्यानानेंच उत्तर देतात–]='ईक्षतेः'–जगाच्या कारणाचें ईक्षितृत्व श्रुत आहे, त्यामुळें. ["अहोपण, अनुमानानें सिद्ध होणाऱ्या प्रधानाला सोडून त्याचा अनुवाद करणाऱ्या श्रुतींवरून सिद्ध होणाऱ्या ब्रह्माला कारणत्व कसें?" असा '**कथं०**' या भाष्यानें आक्षेप–]=तें कसें श्रुत आहे? [कार्यावरून नुसत्या कारणाचें अनुमान करितां येणें शक्य आहे. त्या कारणाचा विशेष कळणें शक्य नाहीं, त्या कारणविशेषाचें ज्ञान होण्यास श्रुतिच प्रमाण आहे, असें '**एवं हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=श्रुतींत असें सांगितलें आहे–" हे प्रियदर्शन श्वेतकेतो, सृष्टीच्या पूर्वीं हें जगत् एकच व अद्वितीय सतच होतें"–छां.–६.२.१.सु.उ. पृ.४२२–असा उपक्रम करून " जगाच्या स्थितीसाठीं मीच उपादानत्वानें–बहुप्रपंचरूपानें अनेक कार्यांना उत्पन्न करीन–मी एक आहें तो अनेकरूप होईन," असें त्या सत्नें ईक्षण केलें व तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें."–पृ.४२५–[ईक्षणकर्ता चेतन ईश्वर अद्वितीय नसून सद्वितीय आहे, असें कोणी म्हणतात. म्हणून श्रुतीनें 'एकं' असें म्हटलें आहे. तोच तमःप्रधान मायेच्या द्वारा उपादान होतो हें लक्षांत यावें म्हणून 'बहु स्यां'–मी अनेकरूप होईन असें म्हटलें आहे. याप्रमाणें त्या सत्नें ईक्षण करून आकाश व वायु या भूतांना उत्पन्न करून तेजाला उत्पन्न केलें, असें '**तत्तेजोऽसृजत**' या वाक्यानें सांगितलें आहे. श्रुति अनुमित अर्थाचा अनुवाद करणारी आहे, या मताचें निरसन करण्यासाठीं '**तत्र इदंशब्दवाच्यं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या श्रुतींत 'इदं' या शब्दाचा

अर्थ असें जें नाम-रूपांनीं व्यक्त झालेलें जगत् तें उत्पत्तीच्या पूर्वीं सद्रूपानें अवस्थित होतें, असें अवधारण–निश्चिय करून त्याच प्रकृत–प्रस्तुत 'सत्'शब्दवाच्य ब्रह्माला ईक्षणपूर्वक तेज:प्रभृति सृष्टीचें स्रष्टृत्व श्रुति दाखविते. [उत्पत्तीच्या पूर्वीं जगत् ज्या सद्रूपानें होतें त्या सत्नेंच 'मी बहु होईन' असें ईक्षण करून तेज:प्रभृति जगाला उत्पन्न केलें, असें वरील श्रुतींत दाखविलें आहे. या छांदोग्य श्रुतीप्रमाणें ऐतरेय श्रुतिहि प्रधानकारणवादाच्या विरोधी आहे असें '**तथा अन्यत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथान्यत्र–'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्। नान्यत्किंचन मिषत्। स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति। स इमाँल्लोकानसृजत' इतीक्षापूर्विकामेव सृष्टिमाचष्टे। क्वचिच्च षोडशकलं पुरुषं प्रस्तुत्याह–'स ईक्षांचक्रे। स प्राणमसृजत' इति ॥

भाष्यार्थ— तसेंच दुसऱ्या श्रुतींत "हें सर्व जगत् उत्पत्तीच्या पूर्वीं एकच आत्माच होतें, चलन पावणारें दुसरें कांहीं नव्हतें. त्या आत्म्यानें 'मी या लोकांना उत्पन्न करीन' असें आलोचन–ईक्षण केलें. तो या लोकांस उत्पन्न करिता झाला"–ऐ. १. १. १.–सु. उ. पृ. २६०-६१.–अशी ईक्षणपूर्वकच सृष्टि सांगितली आहे. [प्रश्नोपनिषद्हि प्रधानकारणतेचें निवारण करितें, असें '**क्वचित् च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि क्वचित् स्थळीं षोडशकल–प्राणादि सोळा कलांनीं युक्त असलेल्या पुरुषाच्या प्रतिपादनास आरंभ करून "तो ईक्षण करिता झाला. तो प्राणाला उत्पन्न करिता झाला."–प्रश्न ६. ३. सु. उ. पृ. १२४.–असें श्रुति सांगते. [तो जीवाभिन्न परमात्मा प्राणाला उत्पन्न करिता झाला. प्राणापासून श्रद्धा, आकाश, वायु, तेज, आप, पृथिवी, इंद्रिय, मन, अन्न, अन्नापासून वीर्य, तप, मंत्र, कर्म, लोक व लोकांमध्यें नाम, अशा पुरुषाच्या सोळा कला सांगितल्या आहेत.–"अहोपण, 'इक् व श्तिप्' हे प्रत्यय धातूचा निर्देश करितांना लावावे, असें व्याकरणवार्तिककार कात्यायनाचें स्मरण आहे. 'भुज' या धातूचा 'भुजि' असा व 'गम्'चा 'गच्छति' असा निर्देश करितात, हें प्रसिद्ध आहे. त्याला अनुसरून 'ईक्षति' या 'श्तिबन्त'पदानें धातु सांगितला जातो. पण तुम्ही त्याचा अर्थ 'ईक्षण' असा कसा सांगतां. त्या धातूचें तुम्ही अर्थपरत्वानें व्याख्यान कसें करितां?" अशी आशंका घेऊन 'लक्षणेनें आम्ही तसें व्याख्यान करितों,' असें '**ईक्षतेरिति च०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**ईक्षतेरिति च धात्वर्थनिर्देशोऽभिप्रेतः, यजतेरितिवत्। न धातुनिर्देशः। तेन 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः। तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते' इत्येवमादीन्यपि सर्वज्ञेश्वरकारणपराणि वाक्यान्युदाहर्तव्यानि॥**

भाष्यार्थ—सूत्रांत 'ईक्षतेः' असा धात्वर्थाचा निर्देश अभिप्रेत–इष्ट आहे. [कारण विषयी धातूवरून विषयभूत अर्थाची लक्षणा होते, असा याचा भावार्थ आणि असली ही लक्षणा प्रसिद्धहि आहे, असें '**यजतेरितिवत्०**' या भाष्यानें सांगतात]–'यजतेः' या निर्देशाप्रमाणें. अर्थात् 'ईक्षतेः' हा धातूचा निर्देश नव्हे. ['इतिकर्तव्यताविधेर्यजतेः पूर्ववत्त्वं' या जैमिनिसूत्रांत ज्याप्रमाणें 'यजति-' पदानें लक्षणेनें धात्वर्थ–याग सांगितला जातो त्याचप्रमाणें येथेंहि, असा याचा भावार्थ. सौर्यादि विकृति यागाच्या अंगांचें विधान केलेलें नसल्यामुळें पूर्व दर्शादि प्रकृतींतील अंगांनीं विकृतीला अंगवत्त्व आहे, असा वरील जैमिनिसूत्राचा अर्थ आहे.–धात्वर्थनिर्देशानें कोणता लाभ होतो, तें '**तेन०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात]–'ईक्षतेः' या पदानें धात्वर्थ अभिमत असल्यामुळें 'जो सामान्यतः सर्वज्ञ व विशेषतः सर्वविद् आहे ज्याचें ईक्षणरूप ज्ञान हेंच तप आहे, त्या तपस्व्यापासून हें सूत्रसंज्ञक कार्यब्रह्म, नाम, रूप व अन्न उत्पन्न होतें.'–मुं. १.१.९ सु. उ. पृ. १३६–हीं व अशाच प्रकारचीं दुसरींहि सर्वज्ञ ईश्वरपर वाक्यें प्रमाणरूपानें घावीं, त्यांचा उल्लेख करावा. ['इत्येवमादीनि' येथील 'आदि-'पदानें 'ज्ञः कालकालो गुणी सर्वविद्यः स कारणं'–श्वे.६.२सु.उ.पृ.पहा.९५६–इत्यादि वाक्यें घ्यावीं. याप्रमाणें सिद्धान्ताचें उपपादन करून '**यत्तूक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें वाद्याच्या ह्मणण्याचा अनुवाद करितात–]

भाष्यं—**यत्तूक्तं सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन सर्वज्ञं प्रधानं भविष्यतीति, तन्नोपपद्यते। न हि प्रधानावस्थायां गुणसाम्यात्सत्त्वधर्मो ज्ञानं संभवति। ननूक्तं सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेन सर्वज्ञं भविष्यतीति। तदपि नोपपद्यते। यदि गुणसाम्ये सति सत्त्वव्यपाश्रयां ज्ञानशक्तिमाश्रित्य सर्वज्ञं प्रधानमुच्येत, कामं रजस्तमोव्यपाश्रयामपि ज्ञानप्रतिबंधशक्तिमाश्रित्य किंचिज्ज्ञमुच्येत॥**

भाष्यार्थ—आतां 'सत्त्वगुणाचा धर्म असें जें ज्ञान त्याच्या योगानें प्रधान सर्वज्ञ होईल' असें जें सांख्यानें वर–पृ. १७०–ह्मटलें आहे, तें उपपन्न होत नाहीं. कारण प्रधानावस्थेंत सत्त्वादि गुणांचें साम्य असल्यामुळें त्या अवस्थेंत सत्त्वधर्म ज्ञान संभवत नाहीं. [मग सर्वज्ञत्व तर दूरच राहिलें, असा भावार्थ. पण सांख्य वर सांगि-

तलेल्या औपचारिक सर्वज्ञत्वाचें स्मरण ' ननु० ' इत्यादि भाष्यानें देतो–]= "अहोपण, प्रधान सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वानें सर्वज्ञ होईल" असें आह्मीं म्हटलें आहे. [सत्त्वाच्या सूक्ष्मरूपानें ज्ञानहेतुत्वाप्रमाणें रजस् व तमस् यांनाहि सूक्ष्मरूपानेंच ज्ञानप्रतिबंधकत्व असल्यामुळें प्रधानाला सर्वज्ञता नाहीं, असें '**तदपि नोपपद्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वानेंहि प्रधानाचें सर्वज्ञत्व उपपन्न होत नाहीं. कारण गुणांचें साम्य असतांना सत्त्वाच्या आश्रयानें राहणाऱ्या ज्ञानशक्तीचा आश्रय करून प्रधानाला सर्वज्ञ जर म्हणूं लागलें तर रज व तम यांचा आश्रय करून राहणाऱ्या ज्ञानप्रतिबंधकशक्तीचा आश्रय करून त्याला किंचिज्ज्ञहि म्हणावें लागेल! [केवल सत्त्ववृत्तीच्या ज्ञानत्वाचा अंगीकार करून प्रधानाच्या सर्वज्ञत्वाचें निरसन केलें. आतां केवल जडवृत्तीला ज्ञानत्व नाहीं, केवल जडवृत्ति हा ज्ञानशब्दाचा अर्थ नाहीं तर साक्षिबोधविशिष्टवृत्ति किंवा वृत्तींमध्यें व्यक्त झालेला बोध हें ज्ञान आहे. पण जड–अंध प्रधानाला तेंहि नाहीं, असें ' **अपि च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**अपि च नासाक्षिका सत्त्ववृत्तिर्जानातिनाऽभिधीयते। न चाचेतनस्य प्रधानस्य साक्षित्वमस्ति। तस्मादनुपपन्नं प्रधानस्य सर्वज्ञत्वम्। योगिनां तु चेतनत्वात्सत्त्वोत्कर्षनिमित्तं सर्वज्ञत्वमुपपन्नमित्यनुदाहरणम्। अथ पुनः साक्षिनिमित्तमीक्षितृत्वं प्रधानस्यापि कल्प्येत, यथाग्निनिमित्तमयःपिंडादेर्दग्धृत्वम्, तथा सति यन्निमित्तमीक्षितृत्वं प्रधानस्य तदेव सर्वज्ञं मुख्यं ब्रह्म जगतः कारणमिति युक्तम् ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय साक्षिरहित केवल–जड सत्त्ववृत्ति ज्ञानशब्दानें सांगितली जात नाहीं. अचेतन प्रधानाला साक्षित्व नाहीं, [कीं ज्या साक्षित्वामुळें त्याला उक्तज्ञानवत्त्व आहे, असें ह्मणतां येईल ! प्रधानाच्या असर्वज्ञतेचें उपपादन करून ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=' तस्मात् '–अचेतनाला नियमानें अज्ञातृत्व असल्यामुळें प्रधानाचें सर्वज्ञत्व अनुपपन्न आहे. ["अहोपण, आह्मीं वर तुल्या सत्त्ववृत्तीनेंच योग्यांचें सर्वज्ञत्व सांगितलें आहे" असें सांख्य म्हणतील ह्मणून आचार्य ' **योगिनां तु०** ' या भाष्यानें म्हणतात–]=पण योग्यांना चेतनत्व असल्यामुळें सत्त्वगुणाचा उत्कर्ष होणें, या निमित्तानें सर्वज्ञत्व उपपन्न होतें. त्यामुळें तें जडप्रधानाच्या सर्वज्ञत्वाचें उदाहरणच होऊं शकत नाहीं. [सत्त्वाचा उत्कर्षहि चेतनावर उपकार करितो, अचेतनावर नाहीं. आरसा अंधावर उपकार करूं शकत नाहीं. ज्याला डोळे असतात त्यालाच तो प्रतिबिंब दाखवूं

शकतो, असा भावार्थ. आतां सेश्वर सांख्यांचें मत ' **अथ पुनः०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=वरें आतां प्रधानाला साक्षीच्या निमित्तानें–साक्षीमुळें ईक्षणकर्तृत्व आहे, ह्मणून कल्पिलें जाईल [असें तुह्मी ह्मणाल–अशी कल्पना कराल पण 'ज्याला स्वतः ईक्षितृत्व नाहीं त्यालाच तें अन्यकृत तरी कसें असेल?' अशी शंका घेऊन सेश्वर सांख्य ' **यथा०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=जसें अग्नि-निमित्त–अग्नीच्या निमित्तानें–अग्नीमुळें लोखंडाचा गोळा, पाणी इत्यादिकांना दग्धृत्व –दाहकर्तृत्व असतें, त्याप्रमाणें प्रधानाला साक्षिनिमित्त ईक्षणकर्तृत्व आहे. ['**तथा सति०** ' या भाष्यानें कल्पनालाघव हा गुण दाखवून सिद्धान्त सांगतात–]= तसें जर असेल तर ज्या निमित्तानें–ज्याच्यामुळें प्रधानाला ईक्षितृत्व आहे, तें मुख्य सर्वज्ञ ब्रह्मच जगाचें कारण आहे, असें मानणें युक्त आहे. [तापलेलें लोखंड किंवा पाणी जाळतें, असें म्हणण्यापेक्षां अग्नि जाळतो, असें मानण्यांत लाघव हा गुण आहे. त्याचप्रमाणें साक्षीच्या निमित्तानें जड प्रधान सर्वज्ञ आहे, असें म्हणण्यापेक्षां चेतन ब्रह्मच सर्वज्ञ आहे, अशी कल्पना करण्यांत लाघव आहे. आतां ' **यत्पुनरुक्तं०** ' या भाष्यानें वाद्यानें सिद्धांतांतील जी अनुपपत्ति दाखविलेली आहे तिचा अनुवाद करितात–]

भाष्यं—**यत्पुनरुक्तं ब्रह्मणोऽपि न मुख्यं सर्वज्ञत्वमुपपद्यते, नित्यज्ञानक्रियत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातंत्र्यासंभवादिति, अत्रोच्यते– इदं तावद्भवान्प्रष्टव्यः, कथं नित्यज्ञानक्रियत्वे सर्वज्ञत्वहानिरिति । यस्य हि सर्वविषयावभासनक्षमं ज्ञानं नित्यमस्ति सोऽसर्वज्ञ इति विप्रतिषिद्धम् । अनित्यत्वे हि ज्ञानस्य कदाचिज्जानाति कदाचिन्न जानातीत्यसर्वज्ञत्वमपि स्यात् । नासौ ज्ञाननित्यत्वे दोषोऽस्ति । ज्ञाननित्यत्वे ज्ञानविषयः स्वातंत्र्यव्यपदेशो नोपपद्यत इति चेन्न, प्रततौष्ण्यप्रकाशेऽपि सवितरि दहति प्रकाशयतीति स्वातंत्र्यव्यपदेशदर्शनात् ॥**

भाष्यार्थ—पण आतां तुह्मी "ब्रह्माचेंहि मुख्य सर्वज्ञत्व उपपन्न होत नाहीं. कारण तें जर नित्य ज्ञानक्रिया करणारें असेल तर त्याला ज्ञानक्रियेचें स्वातंत्र्य संभवत नाहीं" असें जें–पृ. १७१–म्हटलें आहे ['**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें ब्रह्माच्या मुख्य सर्वज्ञत्वाची प्रतिज्ञा करितात–]=त्याविषयीं ब्रह्माचें मुख्य सर्वज्ञत्व कसें संभवतें, तें सांगितलें जातें. [सर्वज्ञत्व म्ह० सर्व विषयांचें ज्ञान असणें, ज्ञान ही क्रिया करणें नव्हे. कारण ज्ञान कृतीनें साध्य नाहीं, असा आशय मनांत धरून आचार्य '**इदं तावत्०**' इत्यादि भाष्यानें वाद्याला विचारतात–]=आम्हांला अगोदर तुला असा प्रश्न करावयाचा आहे, [ब्रह्माला असर्वज्ञत्व प्रकृत्यर्थाभावामुळें आहे कीं प्रत्ययार्थाभावा-

मुळें ? हा प्रश्नच '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें विशद करितात—]=ब्रह्माला नित्य-ज्ञानक्रियत्व जरी असलें तरी त्यामुळें त्याच्या सर्वज्ञत्वाची हानि कशी होते ? असा प्रश्न आह्मी विचारतों. [' ज्ञा ' या प्रकृतीच्या अर्थाच्या अभावाचें निरसन '**यस्य हि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]=कारण सर्व विषयांना प्रकाशित करण्यास समर्थ असें नित्य ज्ञान ज्याला आहे त्याला असर्वज्ञ म्हणणें विशेषेंकरून विरुद्ध आहे. [हेंच व्यतिरेकानें स्पष्ट करितात—]=ज्ञानाला जर अनित्यत्व असेल तर तें कदाचित् जाणतें व कदाचित् जाणत नाहीं, म्हणून त्याचें अनित्यत्वहि सिद्ध होईल. पण ज्ञानाला नित्यत्व असल्यास हा दोष येत नाहीं. ['**ज्ञाननित्यत्वे०**' या भाष्यानें 'सर्वं जानाति इति सर्वज्ञं'—सर्वाला जाणतें म्हणून सर्वज्ञ, या शब्दाच्या असाधुत्वाविषयीं म्ह०प्रत्ययार्थाच्या अभावाविषयीं वादी शंका घेतो—]="अहो-पण, ज्ञानाला जर नित्यत्व असेल तर ज्ञानाविषयींच्या स्वातंत्र्याचा व्यपदेश—निर्देश उपपन्न होत नाहीं," असें म्हणाल तर [तसें नाहीं, असा संबंध. नित्य असलेल्याहि ज्ञानाचा त्या त्या विषयावच्छेदानें—त्या त्या विषयरूप उपाधीनें युक्त झाल्यामुळें ब्रह्मस्वरूपाहून त्याचा औपाधिक भेद कल्पून त्या ज्ञानाच्या ठिकाणीं कार्यत्वाचा उपचार केला जात असल्यामुळें ब्रह्माच्या ज्ञानकर्तृत्वाचा व्यपदेश निर्दोषच आहे, असें '**न प्रततौष्ण्यप्रकाशेऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें सदृष्टान्त सांगतात—]=सूर्यामध्यें औष्ण्य व प्रकाश संतत असूनहि 'सूर्य दाह करितो, प्रकाशमान होतो ' असा स्वातंत्र्यव्यपदेश होत असलेला दिसतो. [म्ह० ' सूर्य दाह करितो, प्रकाशमान होतो ' असा क्रियेच्या स्वातंत्र्याचा निर्देश करितात. '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्ताच्या विषमतेची म्ह० सूर्याचा दृष्टान्त दार्ष्टान्तिकाशीं सम नाहीं, विषम आहे, अशी शंका—]

भाष्यं—**ननु सवितुर्दाह्यप्रकाश्यसंयोगे सति दहति प्रकाशयतीति व्यपदेशः स्यात्, न तु ब्रह्मणः प्रागुत्पत्तेर्ज्ञानकर्मसंयोगोऽस्तीति विषमो दृष्टान्तः। न। असत्यपि कर्मणि सविता प्रकाशत इति कर्तृत्वव्यपदेशदर्शनात्। एवमसत्यपि ज्ञानकर्मणि ब्रह्मणः 'तदैक्षत' इति कर्तृत्वव्यपदेशोपपत्तेर्न वैषम्यम्। कर्मापेक्षायां तु ब्रह्मणीक्षितृत्वश्रुतयः सुतरामुपपन्नाः ॥**

भाष्यार्थ—"अहोपण, सूर्याचा दाह्य व प्रकाश्य विषयाशीं संयोग झाला असतां तो दाह करितो व प्रकाशित करितो, असा व्यपदेश होईल, [" मग त्याचप्रमाणें ब्रह्माचाहि विषयाशीं संबंध झाला असतां तें त्याला जाणतें असा व्यपदेश होईल," असें सिद्धान्ती म्हणतील, असें समजून वादीच '**न तु०**' इत्यादि

भाष्यानें त्याचें निरसन करितो–]=पण ब्रह्माचा उत्पत्तीच्या पूर्वीं ज्ञानकर्माशीं संयोग होत नाहीं, त्यामुळें सूर्याचा दृष्टान्त विषम आहे. " [' पण जेथें जेथें स्वातंत्र्य तेथें तेथें क्रियाश्रयत्वच असतें, कारण त्याचा कोठेंहि व्यभिचार होत नाहीं, ' या वाद्याच्या म्हणण्याला ' **न असत्यपि०** ' इत्यादि भाष्यानें दूषित करितात–]=नाहीं, दृष्टान्त विषम नाहीं, तो समच आहे. कारण कर्माचा अभाव असतांनाहि ' सूर्य प्रकाश पावतो ' असा कर्तृत्वव्यपदेश होत असलेला दिसतो. त्याचप्रमाणें उत्पत्तीपूर्वीं ज्ञानाचें कर्म विद्यमान–विवक्षित नसतांनाहि 'तदैक्षत'–तें ईक्षण करतें झालें, असा ब्रह्माचा कर्तृत्वव्यपदेश उपपन्न होत असल्यामुळें दृष्टान्ताला वैषम्य नाहीं. [–"अहोपण, 'प्रकाश' हा धातु अकर्मक असल्यामुळें ' सविता प्रकाशते'–सूर्य प्रकाशतो, असा प्रयोग जरी होत असला तरी ' ज्ञा ' हा धातु सकर्मक असल्यामुळें कर्माच्या अभावीं 'तें ब्रह्म ईक्षण करितें झालें' असा प्रयोग होऊं शकत नाहीं, अशी आशंका घेऊन **'कर्मापेक्षायां तु०'** या भाष्यानें सांगतात–]=पण कर्माची अपेक्षा असतांना ब्रह्मामध्यें 'ईक्षितृत्व-'श्रुति सर्व प्रकारें उत्पन्न होतात. [कर्माची अविवक्षा असतांनाहि प्रकाशरूप सवित्याच्या ठिकाणीं ' तो प्रकाशतो ' असा कसा तरी प्रकाशक्रियाश्रयत्वानें कर्तृत्वाचा उपचार जसा होतो त्याचप्रमाणें चिदात्म्यामध्येंहि चिद्रूप ईक्षणकर्तृत्वाचा उपचार होत असल्यामुळें दृष्टान्त विषम नाहीं, असें वर सांगितलें. पण आतां कुंभाराच्या स्वोपाधि-अन्तःकरणवृत्तिरूप ईक्षणाप्रमाणें–म्ह० आपण आतां अमुक आकाराचा घट करावा, अशी कुंभाराच्या उपाधिरूप अन्तःकरणांत वृत्ति उत्पन्न होते, तेंच त्याचें ईक्षण होय,–त्याचप्रमाणें ईश्वराची उपाधि अविद्या आहे. ती विविध सृष्टीच्या संस्कारांनीं युक्त असते, किंबहुना विविध सृष्टीचे संस्कार हीच ईश्वरोपाधिरूप अविद्या असून प्रलयकालाच्या समाप्तीनें तिचे ते संस्कार उद्‌बुद्ध होतात, व तिचा सर्गोन्मुख विशिष्ट परिणाम संभवतो. त्यामुळें तिच्या ठिकाणीं सूक्ष्मरूपानें लीन होऊन राहिलेल्या सर्व कार्याविषयींचें ईक्षण, त्याला कार्यत्व असल्यामुळेंच ईक्षणाच्या कर्माचें अस्तित्व, व कर्माच्या अस्तित्वामुळें ब्रह्माचें ईक्षणकर्तृत्व मुख्यच आहे, असें भाष्यांतील ' सुतरां ' या पदानें प्रकट केलें आहे. "अहोपण, मायोपाधिक बिंबभूत चिन्मात्र ईश्वराला ईक्षणाचें मुख्य कर्तृत्व कसें ? कारण त्याच्या ठिकाणीं कृतीचा अभाव आहे." म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण कार्यानुकूल ज्ञान असणारालाच कर्तृत्व असतें आणि ईश्वरालाहि ईक्षणानुकूल नित्यज्ञानवत्त्व आहे. ' मग नित्यज्ञानानेंच जर

ईश्वराच्या कर्तृत्वाचा निर्वाह होत असेल तर ईक्षण कशाला हवें ?' असेंहि म्हणणें उचित नव्हे. कारण 'वाय्वादिकांमुळेंच जर शब्दवत्त्वाचा संभव आहे तर शब्दासाठीं आकाश कशाला पाहिजे ?' असेंहि म्हणण्याचा प्रसंग येईल! यास्तव श्रुत असल्यामुळें वाय्वादिकांच्या कारणत्वानें आकाश जसें मानावें लागतें त्याचप्रमाणें 'ऐक्षत'–ईक्षण केलें, असें आगंतुकत्वानें–अनित्यत्वानें श्रुत असलेलें ईक्षण आकाशादिकांच्या हेतुत्वानें स्वीकारावें म्ह० तें अनित्य ईक्षण आकाशादि प्रपंचाचें कारण आहे, असें मानावें. "अहोपण, तें अपेक्षित असलेलें कर्म ब्रह्माहून भिन्न आहे कीं अभिन्न ? भिन्न असल्यास अद्वैताची हानि होते, अभिन्न मानल्यास ब्रह्माच्या सर्वज्ञतेची असिद्धि होते," असें वादी '**किं पुनः०**' या भाष्यानें म्हणतो––]

भाष्यं––किं पुनस्तत्कर्म, यत्प्रागुत्पत्तेरीश्वरज्ञानस्य विषयो भवतीति? तत्त्वान्यत्वाभ्यां अनिर्वचनीये नामरूपे अव्याकृते व्याचिकीर्षिते इति ब्रूमः। यत्प्रसादाद्धि योगिनामप्यतीतानागतविषयं प्रत्यक्षं ज्ञानमिच्छन्ति योगशास्त्रविदः, किमु वक्तव्यं तस्य नित्यसिद्धस्येश्वरस्य सृष्टिस्थितिसंहृतिविषयं नित्यज्ञानं भवतीति॥

भाष्यार्थ––'अहोपण, उत्पत्तीच्या पूर्वी जें ईश्वराच्या ज्ञानाचा विषय होतें तें कर्म काय आहे?' असें विचाराल तर [सांगतों–असा पुढें संबंध. 'त्याला नामरूपानींच व्यक्त करिता झाला'–बृ.१.४.७.सु.उ.पृ.२९०–अशी श्रुति असल्यामुळें सर्व प्रपंच नाम-रूपात्मक असल्यामुळें व नाम-रूप ब्रह्माहून भिन्न आहे किंवा अभिन्न आहे, हें सांगता येणें कठिण असल्यामुळें अशी शंका घेतां येत नाहीं, असें भाष्यकार '**तत्त्वान्यत्वाभ्यां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें नाम-रूपात्मक कर्म ब्रह्मरूप आहे कीं त्याहून पृथक् आहे, याचें निर्वचन करितां येत नाहीं. अशा अनिर्वचनीय अव्याकृत–सूक्ष्म रूपानें स्थित असलेल्या नाम-रूपांना स्थूल करण्याची इच्छा त्यानें केली, असें आम्ही वरील शंकेचें उत्तर सांगतों. [नाम-रूपात्मक प्रपंच पूर्वी जरी विद्यमान होता तरी तो सूक्ष्म होता. म्हणून ईश्वरानें त्यांना स्थूल व्यक्त करण्याची इच्छा केली. याप्रमाणें निरीश्वरवाद्याला उद्देशून ब्रह्माचें सर्वज्ञत्व सांगून आतां '**यत्प्रसादात्०**' इत्यादि भाष्यानें सेश्वरवाद्याला उद्देशून तें सांगतात–]=योगशास्त्रज्ञ ज्या चेतन ईश्वराच्या प्रसादानेंच योग्यांचेंहि भूत व भविष्यत् कालविषयक प्रत्यक्ष ज्ञान इच्छितात त्या नित्यसिद्ध ईश्वराला सृष्टि-स्थिति-संहारांचें नित्यज्ञान असतें हें काय सांगावें ? ['ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽन्तरायाभावश्च'–प्रणवाच्या जपामुळें व त्याच्या ईश्वररूप अर्थाची भावना

केल्यानें प्रत्यक्-चेतनाचा साक्षात्कार होतो व पुढें सांगितलेल्या व्याध्यादि विघ्न-शक्तींला प्रतिबंध होतो.—यो. सू. १. ३३.—असें योगसूत्र व 'विशेष प्रकारच्या भक्तीनें अनुकूल करून घेतलेला ईश्वर भक्तावर ज्ञान, वैराग्य इत्यादिकांच्या द्वारा अनुग्रह करितो,' असें त्यावरील भाष्य उपलब्ध होत असल्यामुळें भाष्यांत 'योग-शास्त्रविदः' असें म्हटलें आहे. योग्यांनाहि जर ईश्वराच्या प्रसादानेंच त्रिकाल ज्ञान होतें तर नित्यसिद्ध ईश्वराच्या सृष्ट्यादि-विषयक ज्ञानाविषयीं काय सांगावें ? अर्थात् सेश्वरवादांत ब्रह्माचें सर्वज्ञत्व सुलभ—अनायासानें लभ्य आहे.—आतां 'जीवाप्रमाणें ईश्वराच्या ज्ञानालाहि ज्ञानानुकूल साधनांची अपेक्षा आहे' या वाद्याच्या म्हणण्याचा '**यदप्युक्तं०**' या भाष्यानें अनुवाद करितात—]

भाष्यं—यदप्युक्तं प्रागुत्पत्तेर्ब्रह्मणः शरीरादिसंबंधमंतरेणेक्षितृत्वमनुपपन्नमिति, न तच्चोद्यमवतरति, सवितृप्रकाशवद्ब्रह्मणो ज्ञानस्वरूपनित्यत्वे ज्ञानसाधनापेक्षानुपपत्तेः। अपि चाविद्यादिमतः संसारिणः शरीराद्यपेक्षा ज्ञानोत्पत्तिः स्यान्न ज्ञानप्रतिबंधकारणरहितस्येश्वरस्य ॥

भाष्यार्थ—आतां 'उत्पत्तीच्या पूर्वी शरीरादिसंबंधावांचून—शरीरादिकांच्या संबंधाचा अभाव असल्यामुळें ब्रह्माचें ईक्षितृत्व अनुपपन्न आहे' असें जें वर—१७१—म्हटलें आहे तें चोद्य—तो आक्षेप ईश्वराचे ठिकाणीं येऊंच शकत नाहीं. कारण सूर्याच्या प्रकाशाप्रमाणें ब्रह्माला ज्ञानस्वरूपाचें नित्यत्व असल्यामुळें ज्ञानसाधनांची अपेक्षा उपपन्न होत नाहीं. [कारण वस्तुतः नित्य असलेल्या ईश्वराला स्वतः कोणत्याच हेतूची अपेक्षा नाहीं.—"अहो-पण, अव्यक्त कार्योपरक्त—अव्यक्त कार्योपाधिक चैतन्यरूप ईक्षणाला कर्मादि कारकांची अपेक्षा जरी नसली तरी वृत्तिरूप ईक्षणाचें कर्म सांगणें भाग आहे," अशी आशंका घेऊन '**अपि च०**'इत्यादि भाष्यानें व्यतिरेकमुखानें नित्य ईश्वराच्या ईक्षणाला कारकाची अपेक्षा नाहीं, असें सिद्ध करितात—]=शिवाय अविद्या—मिथ्या-अज्ञान, अस्मिता, इत्यादिकांनीं युक्त असलेल्या संसारी जिवाची ज्ञानोत्पत्ति शरीरादिकांच्या अपेक्षेनें होवो, पण ज्ञानाला प्रतिबंध करणाऱ्या कारणांचा अभाव असल्यामुळें ईश्वराची ज्ञानोत्पत्तिहि शरीरादि-अपेक्षेनेंच होणें युक्त नाहीं. [जसें एकाचें—जीवाचें ज्ञान तसेंच दुसऱ्याचें—ईश्वराचें, असा नियम नसल्यामुळें शरीररहित मायावान् ईश्वराला जन्य ईक्षणाचें कर्तृत्व आहे, असा भावार्थ.—"अहोपण, जें जें जन्य ज्ञान तें तें शरीरानेंच साध्य असतें, अशी व्याप्ति आहे" अशी आशंका घेऊन '**मन्त्रौ च०**' इत्यादि भाष्यानें ती व्याप्ति श्रुतीनें बाधित होते, असें सांगतात—]

भाष्यं—मंत्रौ चेमावीश्वरस्य शरीराद्यनपेक्षतामनावरणज्ञानतां च दर्शयत:— 'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते । परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' इति। 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः। स वेत्ति वेद्यं न च तस्यास्ति वेत्ता तमाहुरग्र्यं पुरुषं महान्तम्' इति च ॥

भाष्यार्थ—हे पुढील दोन मंत्र ईश्वराचें शरीरादि-अनपेक्षत्व व अनावरणज्ञानत्व दाखवितात–['ईश्वरहि ज्ञानप्रतिबंधकारणांनीं युक्त आहे. कारण जीवाप्रमाणें त्यालाहि चेतनत्व आहे. त्यामुळें ईश्वराची ज्ञानोत्पत्तिहि देहादि-सापेक्ष आहे,' हें अनुमान 'ईश्वराच्या ज्ञानाला शरीरादिकांची अपेक्षा नाहीं व त्याचें ज्ञान आवरणशून्य आहे' असें सांगणाऱ्या पुढील मंत्रांनीं बाधित होतें. त्या मंत्रांचा अर्थ–] "त्या स्वयंप्रकाश देवाचें कार्य–शरीर नाहीं, करण–इंद्रिय नाहीं. 'तत्समः'– त्याच्या समानजातीचा 'च अभ्यधिकः'–व त्याच्या विजातीचा 'न दृश्यते'– कोणी दिसत नाहीं. म्ह० त्याच्या समान जातीचा किंवा भिन्न जातीचा दुसरा कोणी आहे, अशाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. 'अस्य शक्तिः परा'– या ईश्वराची शक्ति–माया–मूलकारण परा–स्वकार्यांच्या अपेक्षेनें परा व 'विविधा एव'– आकाशादि विचित्र कार्य करणारी असल्यामुळें विविधाच 'श्रूयते'–श्रुत आहे. म्ह० ती केवळ ऐतिह्य–दंतकथांनीं सिद्ध नाहीं, तर श्रुतिप्रमाणासिद्ध आहे. 'ज्ञानबलक्रिया च स्वाभाविकी'–याची ज्ञानरूप बलानें जी सृष्टिक्रिया ती स्वाभाविक आहे."–श्वे. ६. ८.–सु. उ. पृ. ९५९–[उक्त मायानुसारित्व हेंच स्वाभाविकत्व आहे, किंवा मायावृत्तींत प्रतिबिंबित होऊन स्पष्ट होणें हेंच ज्ञानाचें–चैतन्याचें बल आहे. त्याची क्रिया म्ह० बिंबरूपानें ब्रह्माची जनकता व ज्ञातृताहि स्वाभाविकी आहे, असा याचा भावार्थ.]='अपाणिपादः अपि ग्रहीता जवनः'–तो हस्तरहित असूनहि ग्रहण करणारा, पादरहित असूनहि वेगवान्–वेगानें विहार करणारा, 'अचक्षुः पश्यति'–चक्षूरहित असूनहि तो पाहतो, 'अकर्णः अपि शृणोति'–तो श्रोत्रेंद्रियरहितहि ऐकतो. 'सः वेद्यं वेत्ति'–फार काय पण तो वेदनयोग्य–ज्ञेय असलेलें सर्वहि कार्य-करणाची अपेक्षा न करितांच जाणतो. वेदितृत्व –ज्ञातृत्व नियमानें त्याच्या ठिकाणींच परिसमाप्त झालें आहे, त्यामुळें 'तस्य वेत्ता नास्ति'–त्याला जाणणारा दुसरा कोणी नाहीं. [ईश्वराला स्वकार्यामध्यें कोणत्याहि लौकिक हेतूंची अपेक्षा नाहीं. नित्यस्फुरणत्वामुळेंहि त्याला जाणणारा दुसरा कोणी नाहीं.]='तं अग्र्यं पुरुषं महान्तं आहुः'–ब्रह्मवेत्ते त्याला अनादि, अनन्त

व विभु म्हणतात. [आतां अविद्यादिमान् संसारी जीवाची ज्ञानोत्पत्ति देहादिकांच्या अपेक्षेनें होते व ईश्वराची तशी नाहीं, असें म्हटल्यास तुमचा अपसिद्धान्त होतो, असें वादी ‘ **ननु नास्ति०** ’ या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—ननु नास्ति तावज्ज्ञानप्रतिबंधकारणवानीश्वरादन्यः संसारी, ‘ नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता ’ इति श्रुतेः। तत्र किमिदमुच्यते, संसारिणः शरीराद्यपेक्षा ज्ञानोत्पत्तिर्नेश्वरस्येति ? ॥

भाष्यार्थ—‘अहोपण, ज्ञानाला प्रतिबंध करणाऱ्या अविद्या-रागादि कारणांनीं युक्त असा ईश्वराहून निराळा संसारी मुळीं नाहींच. कारण “ या आत्म्याहून निराळा कोणी द्रष्टा नाहीं, त्याहून दुसरा विज्ञाता नाहीं ”–बृ. ३. ७. २३. सु. उ. पृ. ६३३.–अशी श्रुति आहे. [त्यामुळें ईश्वराहून भिन्न जीव नाहीं.]=मग असें असतांना ‘ संसारी जीवाची ज्ञानोत्पत्ति शरीरादिकांच्या अपेक्षेनें होते व ईश्वराची तशी शरीराद्यपेक्ष नाहीं, हें काय म्हणत आहां ? ’ [म्ह० तुमचा केवळ अपसिद्धान्त होत असल्यामुळेंच ईश्वराहून निराळा संसारी नाहीं, असें नाहीं तर श्रुतिविरोधामुळेंहि तो ईश्वराहून भिन्न नाहीं; अर्थात् संसारी जर भिन्न नाहीं तर जीवाची ज्ञानोत्पत्ति शरीरादि-सापेक्ष असते व ईश्वराची तशी नसते, असा विभाग कसा करतां येईल ? त्यावर ‘ मीं औपाधिक जीवेश्वरभेद सांगितला आहे. तात्त्विक भेद सांगितलेला नाहीं, त्यामुळें अपसिद्धान्त व श्रुतिविरोध हे दोष येत नाहींत,’ असें ‘ **अत्रोच्यते०** ’ या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते—सत्यं, नेश्वरादन्यः संसारी। तथापि देहादिसंघातोपाधिसंबंध इष्यत एव, घटकरकागिरिगुहाद्युपाधिसंबंध इव व्योम्नः। तत्कृतश्च शब्दप्रत्ययव्यवहारो लोकस्य दृष्टो घटच्छिद्रं करकच्छिद्रमित्यादिराकाशाव्यतिरेकेऽपि, तत्कृता चाकाशे घटाकाशादिभेदमिथ्याबुद्धिर्दृष्टा। तथेहापि देहादिसंघातोपाधिसंबंधाविवेककृतेश्वरसंसारिभेदमिथ्याबुद्धिः ॥

भाष्यार्थ—या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें–संसारी जीव ईश्वराहून पृथक् नाहीं–त्यांचा स्वाभाविक भेद नाहीं, ही गोष्ट खरी आहे, तथापि–स्वाभाविक भेद नसला तरी देहादिसंघातरूप उपाधीचा संबंध मानलेलाच आहे. म्ह० त्यांचा स्वाभाविक भेद नसला तरी औपाधिक भेद व त्यामुळें जीवाचें अन्यत्व मानावेंच लागतें. [अपरिच्छिन्न वस्तूचा परिच्छिन्न उपाधींशीं संबंध होतो याविषयीं ‘**घटकरक०**’ इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=आकाशाच्या घट, कमंडलु, पर्वतगुहा इत्यादि उपाधिसंबंधाप्रमाणें ईश्वराचा–आत्म्याचा उपाधिसंबंध मानावा लागतो. [“जीव

व ईश्वर तत्त्वत: भिन्न आहेत. कारण ते अपुनरुक्त शब्दज्ञानानें गम्य आहेत. घटादिकांप्रमाणें." अशी आशंका घेऊन 'तत्कृतश्च०' इत्यादि भाष्यानें वरील व्याप्तीचा व्यभिचार सांगतात–]=आणि त्या उपाधिसंबंधामुळें होणारा घटाकाश, करकाकाश इत्यादि शब्दव्यवहार व शब्दजन्य प्रत्ययाचा व्यवहार आकाशाहून त्यांचा वास्तविक भेद नसतांनाहि अगदीं स्पष्टपणें होतो. [असंकीर्ण व्यवहार होतो. "अहोपण, आकाश व घटादि-आकाश यांचा जर अभेद आहे तर असंकर कसा होतो?" याचें उत्तर 'तत्कृता च०' या भाष्यानें देतात–]=आणि त्या उपाधिसंबंधामुळें होणारी आकाशांतील घटाकाशादि भेदांची मिथ्याबुद्धि प्रत्ययास येते. [महाकाश व घटादि-आकाश यांचा तत्त्वत: भेद जरी नसला तरी मिथ्या भेद प्रतीत होतो, असा याचा भावार्थ. 'तथेहापि०' या भाष्यानें दृष्टान्तस्थ अर्थाची दार्ष्टान्तिकांत योजना करितात–]=त्याचप्रमाणें चिदात्म्यामध्येंहि देहादि-संघातरूप उपाधीच्या संबंधाचें कारण जो अविवेक–अनादि अविद्या, त्यामुळें ईश्वर व संसारी–जीव अशी त्यांच्या भेदाची मिथ्याबुद्धि होते. [अविद्येंतील प्रतिबिंब हा जीव व बिंबभूत चैतन्य हा ईश्वर, या भेदाचें अस्तित्व अविद्याधीन –अविद्येमुळें संभवतें. अनादिभेदाला कार्यत्व संभवत नाहीं. पण कार्यरूप बुद्ध्यादिकांमुळें होणाऱ्या प्रमाता-प्रमाण-प्रमेय या भेदाला कार्यत्व आहे, असा त्याचा विभाग जाणावा.–" अहोपण, आकाशादि अनात्म्यांमध्यें भ्रांतीचा संभव जरी असला तरी अखंड स्वप्रकाश आत्म्यामध्यें अविवेकाचा किंवा भ्रांतीचा संभव कसा आहे?" अशी शंका घेऊन 'दृश्यते च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—दृश्यते चात्मन एव सतो देहादिसंघातेऽनात्मन्यात्मत्वाभिनिवेशो मिथ्याबुद्धिमात्रेण पूर्वपूर्वेण। सति चैवं संसारित्वे देहाद्यपेक्षमीक्षितृत्वमुपपन्नं संसारिण: ॥

भाष्यार्थ—आत्मा वस्तुत: देहादिसंघाताहून भिन्न व स्वप्रकाश असतांनाच त्याचा 'मी मनुष्य आहें' असा अनात्मरूप देहादि-संघातांत आत्मत्वाभिनिवेश –मिथ्या अभिमान प्रत्यक्ष अनुभवास येतो. [तो प्रत्यक्ष अनुभूत असल्यामुळेंच त्याचा अपह्नव करितां येत नाहीं. तो नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं, असा याचा भावार्थ. '**मिथ्याबुद्धिमात्रेण०**' या भाष्यानें त्याचें कारण सांगतात–]=पूर्व पूर्व मिथ्या बुद्धीनेंच मात्र तो अभिनिवेश अनुभूत आहे. [पूर्व भ्रांतिच संस्कार-द्वारा उत्तर भ्रांतीचें कारण आहे, असा निश्चय करण्यासाठींच '**मिथ्याबुद्धि-मात्रेण**' यांतील 'मात्र-'शब्दाचें ग्रहण केलेलें नाहीं तर त्या भ्रांतीला विचार

मुळींच सहन होत नाहीं, हें सांगण्यासाठींहि त्याचें ग्रहण केलें आहे. त्यामुळें त्याविषयीं दुसरा हेतु अविरुद्ध आहे. मिथ्याबुद्धि म्ह० भ्रांतिसिद्ध अज्ञान त्यानें तो अभिनिवेश--मिथ्या अभिमान कल्पिला आहे, असा 'दृश्यते च' येथील 'च-'काराचा अर्थ आहे. किंवा '**दृश्यते च०**' इत्यादि भाष्यानें उक्त मिथ्याबुद्धीविषयीं लोकानुभव सांगतात. ' मिथ्याबुद्धिमात्रेण ' ही 'इत्थंभावे तृतीया' आहे. त्यामुळें भ्रांतिरूपानें दिसतो, असा त्याचा भावार्थ. किंवा पूर्व पूर्व भ्रांतिमात्रानें दिसतो, प्रमेयत्वानें दिसत नाहीं, असा याचा भावार्थ. ' उपाधिद्वारा चिदात्म्यामध्यें संसारित्व जरी असलें तरी प्रस्तुत सिद्धान्ताला त्याचा काय उपयोग ?' '**सति च०**' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर सांगतात--]=आणि याप्रमाणें चिदात्म्याला औपाधिक संसारित्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां त्या संसारी जीवाचें देहादिसंबंधापेक्ष ईक्षितृत्व उपपन्न होतें. [पण महाकाशाच्या स्थानीं असलेल्या असंसारी ईश्वराचें ईक्षितृत्व शरीरादि-अपेक्ष नाहीं, असा या वाक्याला शेष लावावा. याप्रमाणें प्रधानाला सर्वज्ञत्व आहे असें जें सांख्यांचें म्हणणें होतें त्याचें निरसन करून ब्रह्माचेंच सर्वज्ञत्व संभवतें, असें सांगितलें. आतां प्रधानामध्येंच जगत्कारण होण्याची योग्यता आहे, असें जें त्यांचें म्हणणें आहे त्याचा ' यदप्युक्तं० इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करितात--]

भाष्यं--यदप्युक्तं प्रधानस्यानेकात्मकत्वान्मृदादिवत्कारणत्वोपपत्तिर्नासंहतस्य ब्रह्मण इति, तत्प्रधानस्याशब्दत्वेनैव प्रत्युक्तम्। यथा तु तर्केणापि ब्रह्मण एव कारणत्वं निर्वोढुं शक्यते न प्रधानादीनां, तथा प्रपंचयिष्यति--' न विलक्षणत्वादस्य०' इत्येवमादिना ॥

भाष्यार्थ--मृत्तिकादि लौकिक कारणांप्रमाणें प्रधानाला अनेकात्मकत्व--अनेकरूपत्व असल्यामुळें त्याचेंच जगत्कारणत्व उपपन्न होतें. असंहत--असंग ब्रह्माचें जगकारणत्व संभवत नाहीं, असेंहि जें सांख्यांनीं--पृ. १७०--म्हटलें आहे त्याचें निरसन प्रधानाच्या अशब्दत्वानेंच केलें आहे. [प्रधानाला शब्दत:--शब्दप्रमाणाच्या बलावर कारण म्हणत असाल तर त्याविषयीं शब्दप्रमाणाचा अभाव दाखवून आम्हीं त्याचें निरसन केलेंच आहे. पण तर्कतः त्याला कारण म्हणत असाल तर त्याचें अयुक्तत्व व कूटस्थालाहि मायिक कारणत्व कसें संभवतें, तें '**यथा तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=पण आतां तर्कानेंहि ब्रह्मालाच कारणत्व आहे, या सिद्धांताचा निर्वाह ज्याप्रकारें करितां येणें शक्य आहे व प्रधानादिकांच्या कारणत्वाचा निर्वाह करितां येणें ज्याप्रकारें शक्य नाहीं, तशाप्रकारें पुढें 'न विलक्षणत्वादस्य०' --ब्र.सु.२.१.४,सु.ब्र.पृ.१३४--या व अशाच दुसऱ्या सूत्रसंदर्भानें सविस्तर वर्णन

करतील. [तसेंच अवेद्य ब्रह्मामध्यें शब्दशक्तीचें ग्रहण संभवत नाहीं, असें जें म्हटलें होतें तें योग्य नाहीं. कारण ' सत्यं, ज्ञानं, अनन्तं ' इत्यादि शब्दांची अबाधित, अजड, अपरिच्छिन्न इत्यादि अर्थांमध्यें शक्ति आहे, हें लौकिक व्यवहारावरून ज्ञात होतें व तींच पदें वाच्य अर्थाच्या एकदेशत्वानें उपस्थित होणाऱ्या अखंड ब्रह्माचीं लक्षक होतात, हें सिद्ध झालें.] २.–प्रधानाला कारणत्व नाहीं, असें सांगितलें असतां चेतनकारणत्वाचा हेतु असें जें ईक्षितृत्व त्याच्या व्यभिचाराची शंका ' **अत्राह०** ' या भाष्यानें घेतात–

भाष्यं—अत्राह—यदुक्तं नाचेतनं प्रधानं जगत्कारणमीक्षितृत्वश्रवणादिति तदन्यथाप्युपपद्यते, अचेतनेऽपि चेतनवदुपचारदर्शनात् । यथा प्रत्यासन्नपतनतां नद्याः कूलस्यालक्ष्य कूलं पिपतिषतीत्यचेतनेऽपि कूले चेतनवदुपचारो दृष्टः तद्वदचेतनेऽपि प्रधाने प्रत्यासन्नसर्गे चेतनवदुपचारो भविष्यति 'तदैक्षत' इति । यथा लोके कश्चिच्चेतनः स्नात्वा भुक्त्वा चापराह्णे ग्रामं रथेन गमिष्यामीतीक्षित्वानंतरं तथैव नियमेन प्रवर्तते, तथा प्रधानमपि महदाद्याकारेण नियमेन प्रवर्तते । तस्माच्चेतनवदुपचर्यते ॥

भाष्यार्थ—यावर वादी असा आक्षेप घेतो–[सिद्धान्त्यांच्या म्हणण्याचा अनुवाद ' **यदुक्तं०** ' इत्यादि भाष्यानें करून व्यभिचार स्पष्ट करितो–]=' तें ईक्षण करितें झालें ' असें ईक्षितृत्व श्रुत असल्यामुळें अचेतन प्रधान जगत्कारण नाहीं, असें जें म्हटलें आहे तें हेतुश्रवण–ईक्षितृत्वश्रवण अन्य प्रकारेंहि संभवतें. म्ह० जगत्कारणाला अचेतनत्व जरी असलें तरी तें उपपन्न होतें. ['त्याविषयीं उपपत्ती कशी आहे ? अचेतनामध्यें मुख्य ईक्षितृत्व तर कधींच संभवत नाहीं ' असें सिद्धान्ती विचारतील म्हणून सांख्य '**अचेतनेऽपि०**' इत्यादि सांगतात–]=अचेतनाचे ठिकाणींहि चेतनाप्रमाणें उपचार होत असलेला दिसतो, त्यामुळें तें उपपन्न होतें. ['अहोपण, प्रधानाचें चेतनाशीं कोणतें साम्य आहे कीं, ज्यामुळें प्रधानाचें गौण ईक्षण मानतां येईल ? ' असें सिद्धान्ती विचारतील म्हणून सांख्य ' **यथा०** ' इत्यादि भाष्यानें सदृष्टान्त सांगतात–]=ज्याप्रमाणें नदीच्या तीराची प्रत्यासन्नपतनता पाहून म्ह० नदीचें तीर अगदीं कोसळून पडावयास झालें आहे, असें पाहून ' हें नदीचें तीर आतां पडण्याची इच्छा करीत आहे ' असा अचेतन तीराचे ठिकाणींहि चेतनासारखा उपचार होत असलेला दिसतो, [''तथापि प्रधानामध्यें 'तदैक्षत ' असा शब्दप्रयोग कसा होईल ? '' याचें उत्तर सांख्य ' **तद्वत्०**' इत्यादि **भाष्यानें** सांगतात–]=त्याचप्रमाणें ज्याची सृष्टि समीप आली आहे अशा

अचेतन प्रधानामध्येंहि 'तदैक्षत०' असा चेतनासारखा उपचार होईल. ['प्रत्यासन्न-सर्ग' म्ह० सृष्टि होण्याची वेळ अगदीं समीप आलेली असणें, हें उपचाराचें निमित्त आहे. "अहोपण, सर्गोन्मुख झालेल्या प्रधानामध्येंहि 'सृष्टि करण्याची इच्छा करीत आहे' असा प्रयोग होईल. 'तदैक्षत' असा प्रयोग कसा होईल?" अशी आशंका घेऊन 'चेतनवत्' असें म्हटलें आहे. विरुद्ध सांगितलेल्या दृष्टान्ताचें व्याख्यान करणारा सांख्य लौकिक ईक्षणकर्त्यांच्या साम्यामुळें प्रधानाला नियत क्रियाकारित्वादि आहे, असें '**यथा लोके०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]= ज्याप्रमाणें व्यवहारांत एखादा चेतन 'मी स्नान करून, भोजन करून, अपराह्ण-समयीं–तिसऱ्या प्रहरीं रथांतून गांवाला जाईन,' असें ईक्षण करून त्यानंतर नियमानें तसाच प्रवृत्त होतो त्याप्रमाणें प्रधानहि महदादि-आकारानें नियमानें प्रवृत्त होतें. तस्मात्–प्रधानाला नियत प्रवृत्तिमत्त्व असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं 'तदैक्षत' असा चेतनासारखा उपचार केला जातो. [नियत क्रमानें कार्य करणें हें चेतन व अचेतन यांमध्यें साम्य आहे. अहोपण मुख्य व गौण अर्थांतील मुख्य अर्थाचें ग्रहण करणेंच न्याय्य आहे, अशी शंका सिद्धांती '**कस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात–]

भाष्यं––कस्मात्पुनः कारणाद्विहाय मुख्यमीक्षितृत्वमौपचारिकं कल्प्यते? 'तत्तेज ऐक्षत' 'ता आप ऐक्षन्त' इति चाचेतनयोरप्यप्तेजसोश्चेतनवदुपचारदर्शनात्। तस्मात्सत्कर्तृकमपीक्षणं औपचारिकमिति गम्यते,उपचारप्राये वचनादिति। एवं प्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते––

भाष्यार्थ––"अहोपण तुह्मी चेतनाचें मुख्य ईक्षितृत्व सोडून गौण ईक्षितृत्व कोणत्या कारणानें कल्पीत आहां?" [सांख्य '**तत्तेज ऐक्षत**' इत्यादि भाष्यानें 'गौण ईक्षणाच्या सांनिध्यामुळें, आम्ही तसें कल्पितों,' असें समाधान करितात–]= "तें तेज ईक्षण करितें झालें, तें आप ईक्षण करितें झालें"–छां.भा.६.२.३-४–सु. उ. पृ. ४२३.–असा अचेतन असलेल्याहि आपाच्या व तेजाच्या ईक्षणाचा चेतनाप्रमाणेंच उपचार केलेला दिसतो, त्यामुळें सत्-कर्तृक म्ह० सत्-चें ईक्षणहि औपचारिकच–गौणच आहे, असा निश्चय होतो. [तस्मात् म्ह० त्यामुळें, यांतील 'तत्-'शब्दाचाच अर्थ '**उपचारप्राये वचनात्०**' या वाक्यानें स्पष्ट करितात–]=कारण उपचारप्राय म्ह० गौणार्थप्रचुर प्रकरणांत त्याचें कथन केलें आहे, त्यामुळें सत्-चें ईक्षणहि गौण आहे, असा निश्चय होतो. '**इति**'–असें सांख्य ह्मणतात. [याप्रमाणें सांख्यांच्या 'चेतनच ईक्षणकर्ता आहे' या निय-

माच्या व्यभिचाराविषयींच्या शंकेचा अनुवाद करून '**गौणश्चेन्न आत्मशब्दात्**' ह्या सूत्राचें तिच्या उत्तररूपानें व्याख्यान करण्यासाठीं '**एवं प्राप्ते०**' इत्यादि भाष्यानें त्याला अवतरण देतात--]-याप्रमाणें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां '**गौण-श्चेत्०**' हें सूत्र आरंभिलें जातें---

सूत्रं---गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ ६

सूत्रार्थ---आप व तेज यांच्या ईक्षणाप्रमाणें सत्-च्या ईक्षणाचा निर्देशहि गौण आहे, असें जर म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण त्या सत्-ला उद्देशून 'आत्मा' असें म्हटलें आहे. त्यावरून त्याच्या चेतनत्वाचा निश्चय होतो.६.-सु. ब्र. पृ. २१ पहा. [-आतां भाष्यकार '**यदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवादभाग पृथक् करितात--]

भाष्यं---यदुक्तं प्रधानमचेतनं सच्छब्दवाच्यं, तस्मिन्नौपचारिकमीक्षितृत्वं, अप्तेजसोरिवेति, तदसत्। कस्मात्, आत्मशब्दात्। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्युपक्रम्य 'तदैक्षत' 'तत्तेजोऽसृजत' इति च तेजोऽबन्नानां सृष्टिमुक्त्वा तदेव प्रकृतं सदीक्षितृ, तानि च तेजोऽबन्नानि देवताशब्देन परामृश्याह-'सेयं देवतैक्षत' 'हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' इति ॥

भाष्यार्थ---'**गौणश्चेत्**'-'अचेतन प्रधान सत्-शब्दवाच्य आहे. म्ह० सत्-शब्दाचा अर्थ अचेतन प्रधान आहे. त्याच्या ठिकाणीं 'ईक्षण-'शब्दाचा औपचारिक म्ह० गौण प्रयोग केला आहे. अप् व तेज यांच्या ईक्षणप्रयोगाप्रमाणें' असें जें म्हटलें आहे तें '**न**'--असत् आहे. म्ह० तें म्हणणें बाधित होणारें आहे. '**कस्मात्**' -कोणत्या कारणानें ? '**आत्मशब्दात्**'-कारण त्या सत्-च्या ठिकाणीं 'आत्म-' शब्दाचा प्रयोग केला आहे. [त्याला पुढें 'आत्मा' असें म्हटलें आहे. सांख्यांच्या मताचें निरसन करण्यासाठीं प्रकरणाचें चिंतन करणारे भाष्यकार सूत्रांतील 'आत्मशब्दात्' या हेतूचें व्याख्यान '**सदेव०**' इत्यादि वाक्यानें करितात-]='हे प्रियदर्शन पुत्रा, उत्पत्तीच्या पूर्वीं हें जगत् सद्रूपच होतें'-छां.भा.६.२.१सु.उ. पृ. ४२२.-असा उपक्रम करून 'तें ईक्षण करितें झालें, तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें.'-सु. उ. पृ. ४२३.-अशी तेज ,अप् व अन्न-पृथिवी यांची सृष्टि सांगून तेंच प्रकृत सत् ईक्षितृ व तींच तेज-अप्-अन्नाख्य भूतें यांचा 'देवता-'शब्दानें परामर्श करून 'ती ही सद्रूप देवता ईक्षण करती झाली.' [त्या ईक्षणा-

चाच अभिनय-]="आतां मी या तीन देवतांमध्यें 'अनेन'-पूर्व कल्पांत अनुभव घेतलेल्या जीवानें-सद्रूपानें-माझ्या स्वरूपानें अनुप्रवेश करून नाम-रूपांना व्यक्त करितें," असें ती ईक्षण करती झाली. ['सा' म्ह० ती प्रकृत 'सत्'शब्दवाच्य-सत्संज्ञक देवता 'इयं' या शब्दानें समीप राहून ईक्षण करणें, या धर्माचा निर्देश केला आहे. 'देवता-'शब्दानें सत्-चें अलौकित्व सांगितलें आहे. ('देवता म्ह० परोक्ष-अप्रत्यक्ष असलेलें सत्' असें रत्नप्रभाकार म्हणतात.) 'हन्त'-आतां-सूक्ष्मभूतसृष्टीनंतर त्यांच्या योगानें व्यवहार संभवत नसल्या-मुळें 'इमाः'-या उत्पन्न केलेल्या तीन तेज-अप्-अन्नाख्य, 'देवता'-सूक्ष्म भूतांना व्यवहारांगत्वानें अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळें त्यांना देवता म्हटलें आहे. अर्थात् परोक्ष असल्यामुळें देवता, 'अनेन'-पूर्वसृष्टींत अनुभव घेतलेल्या जीवानें-प्राणधारणाचें निमित्त अशा सद्रूप आत्म्यानें पूर्वोक्त तेजादि देवतांमध्यें 'अनु'-त्यांच्या उत्पत्तीनंतर प्रवेश करून नाम-रूपांना अगदीं स्पष्ट म्ह० त्यांनीं देवतांचे भोग्य विषय व्हावें, म्हणून स्थूल करितें. असें त्या देवतेनें ईक्षण-आलोचन-विचार केला. "अहोपण, त्या देवतेचें जीवात्मशब्दानें कथन जरी केलें असलें तरी प्रधानाला गौण ईक्षितृत्व कां असूं नये ?" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात-]

भाष्यं—तत्र यदि प्रधानमचेतनं गुणवृत्त्येक्षितृ कल्प्येत तदेव प्रकृतत्वा-त्सेयं देवतेति परामृश्येत। न तदा देवता जीवमात्मशब्देनाभिदध्यात्। जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां धारयिता, तत्प्रसिद्धेर्निर्वचनाच्च। स कथमचेतनस्य प्रधानस्यात्मा भवेत्। आत्मा हि नाम स्वरूपम्। नाचेतनस्य प्रधानस्य चेतनो जीवः स्वरूपं भवितुमर्हति॥

भाष्यार्थ—त्या ईक्षण वाक्यांत अचेतन प्रधान गौण वृत्तीनें ईक्षितृ कल्पिलें जाईल तर तेंच प्रकृत असल्यामुळें त्याचाच 'सेयं देवता०' असा परामर्श केला जाईल! आणि प्रधानाचाच जर 'देवता-'शब्दानें परामर्श केला असेल तर ती देवता जीवाचा 'आत्म-'शब्दानें उल्लेख करणार नाहीं. [कारण जीव चेतन आहे. त्यामुळें अचेतन प्रधानाला जीवात्मत्व संभवत नाहीं, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, जीवहि प्राणरूपानें प्रधानाचें कार्य आहे. त्यामुळें प्रधा-नाचा प्राणाचे ठिकाणीं आत्मशब्द संभवतो," अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**जीवो हि नाम०**' या भाष्यानें जीवाचें स्वरूप सांगतात-]=जीव म्ह० चेतन शरीराचा अध्यक्ष-स्वामी, प्राणांचें धारण करणारा आहे. [भाष्यांतील 'हि' व

'नाम' हे दोन निपात जीवाच्या व त्याच्या चैतन्याच्या प्रसिद्धीसाठीं आहेत. 'शरीराध्यक्ष' या विशेषणानें त्याच्या चेतनत्वाविषयीं हेतु–निमित्त सांगितलें आहे. 'प्राणांचा धारक' या विशेषणानें त्याच्या ठिकाणीं 'जीव' या शब्दाच्या प्रवृत्तीचें कारण सांगितलें आहे. अशा प्रकारच्या चेतनाला जीवत्व आहे, याविषयीं '**तत्प्रसिद्धेः**' या भाष्यानें प्रमाण सांगतात–]=कारण व्यवहारांत त्या चेतनाची तशी म्ह० जीव म्हणून प्रसिद्धि आहे. [" अहोपण, ती लौकिक प्रसिद्धि प्राणाला उद्देशूनहि संभवते. कारण व्यवहारांत प्राण व जीव यांना एकच समजतात; म्हणूनच 'माझा प्राण चालला, माझा जीव चालला' असें म्हणतात" अशी आशंका घेऊन 'जीवु–प्राणधारणे'–जीव म्ह० प्राण धारण करणें, या धात्वर्थाच्या अनुरोधानें पूर्वोक्त चेतनच जीव आहे, असें भाष्यकार '**निर्वचनाच्च**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि 'जीव-' शब्दाचें निर्वचन–व्युत्पत्तिहि तशीच आहे. [याप्रमाणें जीवाचें चैतन्य सिद्ध झालें असतां, त्यावरून काय निष्पन्न होतें तें '**स कथं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तेव्हां तो चेतन जीव अचेतन प्रधानाचा आत्मा कसा होईल? ['आत्म-'शब्दाचा अर्थ सांगणारे भाष्यकार '**आत्मा हि०**' इत्यादि भाष्यानें प्रधानाच्या आत्मत्वाचा असंभवच दाखवितात--] =आत्मा म्ह० स्वरूप, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. तेव्हां अचेतन प्रधानाचें चेतन जीव हें स्वरूप कसें होऊं शकेल ? [" अहोपण, संसारी व असंसारी यांचा विरोध असल्यामुळें तुझ्या मतीं तरी ब्रह्माचा जीव या अर्थी 'आत्म-'शब्दप्रयोग कसा होऊं शकेल?" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**अथ तु चेतनं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अथ तु चेतनं ब्रह्म मुख्यमीक्षितृ परिगृह्यते, तस्य जीवविषय आत्मशब्दप्रयोग उपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—पण आतां याच्या उलट चेतन ब्रह्म मुख्य ईक्षितृ–ईक्षण करणारें आहे, असें जर मानलें तर त्या ब्रह्माचा जीवविषयक 'आत्म-'शब्दप्रयोग उपपन्न होतो. [कारण ब्रह्म व जीव यांचा तत्त्वतः विरोध नाहीं. दृष्टितः विरोध आहे. पण बिंब व प्रतिबिंब यांच्या दृष्टितः विरोधाप्रमाणें तो बाधित होतो. त्यामुळें जीव व ब्रह्म यांचें ऐक्य आहे. त्यांच्या ऐक्यामुळें ब्रह्माचा 'जीव' या अर्थी 'आत्म-' शब्दप्रयोग युक्तच आहे, असा याचा भावार्थ. जीव या अर्थी 'सत्-'ला आत्मा म्हटलेलें असल्यामुळें तें सत् प्रधान नव्हे, असें सांगून आतां दुसऱ्या प्रकारें हेतूचें व्याख्यान '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—**तथा 'स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इत्यत्र 'स आत्मा' इति प्रकृतं सदणिमानमात्मानमात्मशब्देनोपदिश्य 'तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति चेतनस्य श्वेतकेतोरात्मत्वेनोपदिशति। अप्तेजसोस्तु–विषयत्वादचेतनत्वं, नामरूपव्याकरणादौ च प्रयोज्यत्वेनैव निर्देशात्, न चात्मशब्दवत्किंचिन्मुख्यत्वे कारणमस्तीति–युक्तं कूलवद्गौणत्वमीक्षितृत्वस्य। तयोरपि च सदधिष्ठितत्वापेक्षमेवेक्षितृत्वम्। सतस्त्वात्मशब्दान्न गौणमीक्षितृत्वमित्युक्तम् ॥ ६ ॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें "तो जो हा सत्संज्ञक अणिमा–अतिसूक्ष्मभाव एतद्रूप हें सर्व जगत् आहे, तें सत्च सत्य आहे, (कारण विकार मिथ्या) तो –सत्पदार्थच सर्वांचा आत्मा आहे. हे श्वेतकेतो, तूं संसारी नाहींस, तर तें सत्च –अबाधित सर्वात्मक ब्रह्म तूं आहेस."–छां.६.८-७. सु.उ.पृ. ४३३.–[या श्रुतींतील अपेक्षित असलेलें प्रतीक घेऊन '**इत्यत्र०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा विवक्षित अर्थ सांगतात–]=या वचनांत श्रुति 'स आत्मा' असा प्रकृत सत्-अणिम्याचा–आत्म्याचा 'आत्म-'शब्दानें उपदेश करून 'हे श्वेतकतो! तें तूं आहेस' असा चेतन श्वेतकेतूचा आत्मत्वानें उपदेश करिते. [अर्थात् चेतनाला आत्मत्व असल्यामुळें प्रधानत्व नाहीं, असा याचा भावार्थ. –आतां "अप् व तेज यांच्या ईक्षणाप्रमाणें सतचें ईक्षणहि गौण आहे, कारण त्याचा उपचारप्रचुरप्रकरणांत पाठ आहे," असें जें सांख्यानें ह्मटलें आहे, त्याचें समाधान '**अप्तेजसोस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=अप् व तेज या दोहोंना विषयत्व असल्यामुळें अचेतनत्व आहे; तसेंच नाम व रूप यांचें व्याकरण म्ह० सृष्टि, प्रवेश, नियमन इत्यादिकांमध्यें त्यांचा प्रयोज्यत्वानेंच म्ह० चेतनव्यापाराच्या विषयत्वानेंच निर्देश केलेला आहे व त्यांचें ईक्षण मुख्य आहे, असें मानण्यास आत्मशब्दासारखें कांहीं कारणहि नाहीं, त्यामुळें त्यांच्या ईक्षितृत्वाला नदीतीराच्या पतनेच्छेप्रमाणें गौणत्व असणेंच युक्त आहे. [अप् व तेज हे दोन्हीं दृक्-चे विषय आहेत. त्यांना सृज्यत्व आहे. नियम्यत्व आहे व त्यांच्या मुख्य ईक्षणाला त्यांचें अचेतनत्व बाधक आहे व साधक कांहीं नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या ईक्षणाचें गौणत्व उपपन्नच आहे, अशी भाष्याची योजना करावी. 'चेतनाप्रमाणें कार्यकारित्व असणें' हा त्यांच्यामध्यें गुण आहे. त्यामुळें 'तत् तेज ऐक्षत' याचा 'तें चेतनाप्रमाणें कार्यकारी आहे' असा भावार्थ, किंवा 'अप्-तेजः-'शब्दांनीं त्यांचें अधिष्ठान सत् लक्षित होतें. त्यामुळें त्यांचें ईक्षणहि मुख्यच

आहे, असें 'तयोरपि ०' या भाष्यानें सांगतात–]=अप् व तेज यांचेंहि ईक्षितृत्व सत्-कडून तीं अधिष्ठित असणें याच निमित्तानें आहे. ["अहोपण, कारणाचें ईक्षण कार्यामध्यें लक्षणेनें सांगितलें जातें, असें जरी मानलें तरी सत्-च्या ईक्षणाला मुख्यत्व कसें ? सत्चें ईक्षण मुख्य असेल तरच त्याची अप् व तेज या कार्यांत लक्षणा संभवेल, पण तें मुख्य आहे, हें कशावरून?" अशी आशंका घेऊन '**सतस्त्वात्मशब्दात्**०' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार ह्मणतात–]=आणि सत्-ला 'आत्मा' असें म्हटलेलें असल्यामुळें त्याला गौण ईक्षितृत्व नाहीं–सत्-चें ईक्षण गौण नाहीं, असें वर सांगितलेंच आहे. [गौण व मुख्य ईक्षण एकसारखें नाहीं. त्यामुळें त्याविषयीं संशयच येत नाहीं. अर्थात् गौणप्रायपाठ तें गौण आहे, असा निश्चय करवूं शकत नाहीं, शिवाय सत्-ला ' आत्मा ' म्हटलें आहे. त्यामुळें त्याचें ईक्षण मुख्यच आहे, असा याचा भावार्थ.] ६. –"अहोपण, आत्महितकारित्व हा गुण प्रधानामध्येंहि असल्यामुळें प्रधानालाहि गौणवृत्तीनें आत्मा म्हणतां येतें," अशी शंका '**अथोच्येत**०' इत्यादि भाष्यानें घेतात—

भाष्यं—अथोच्येत–अचेतनेऽपि प्रधाने भवत्यात्मशब्दः, आत्मनः सर्वार्थकारित्वात्, यथा राज्ञः सर्वार्थकारिणि भृत्ये भवत्यात्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति। प्रधानं हि पुरुषस्यात्मनो भोगापवर्गौ कुर्वदुपकरोति। राज्ञ इव भृत्यः संधिविग्रहादिषु वर्तमानः ॥

भाष्यार्थ—आतां कदाचित् तुम्हांकडून असें म्हटलें जाईल–' अचेतन प्रधानामध्येंहि 'आत्म-'शब्दाचा प्रयोग होतो. कारण प्रधानाला आत्म्याचें सर्वार्थकारित्व आहे. [प्रधान आत्म्याचें सर्व प्रयोजन सिद्ध करणारें आहे. अर्थात् प्रधानाला गौण वृत्तीनें आत्मा म्हणण्याचें निमित्त सर्वार्थकारित्व हा गुणसंबंध आहे. " पण स्वर्ग हा अर्थ–प्रयोजन सिद्ध करणारें किंवा स्वर्गार्थ–स्वर्गासाठीं असलेलें कर्म ' स्वर्ग' या शब्दाला पात्र होत नाहीं, त्याचप्रमाणें आत्मार्थ असलेलें प्रधानहि 'आत्म-'शब्दाला पात्र नाहीं" अशी शंका घेऊन सांख्य '**यथा राज्ञः**०' इत्यादि म्हणतात–]=ज्याप्रमाणें राजाच्या सर्वार्थकारी भृत्याचे ठिकाणीं ' भद्रसेन हा माझा आत्मा आहे ' असा आत्मशब्दाचा प्रयोग होतो–राजा आपल्या सर्वोपकारक अमात्याला किंवा सेनापतीला हा माझा आत्माच आहे, असें म्हणतो, ' इति '–असें ह्मटलें जाईल, [असा 'इति-'शब्दाचा आरंभींच्या 'उच्येत'–तुह्मांकडून ह्मटलें जाईल, या शब्दाशीं संबंध.–" अहोपण, भृत्याप्रमाणें

प्रधानाला चैतन्य नसतें. त्यामुळें त्या जड प्रधानाची आत्मार्थ—आत्म्याच्या भोगासाठीं प्रवृत्ति संभवत नाहीं; अर्थात् प्रधानाला आत्मार्थकारिता नाहीं,''अशी शंका घेऊन सांख्य '**प्रधानं हि०**' इत्यादि म्हणतात--]=प्रधान पुरुषाचे-आत्म्याचे भोग व अपवर्ग—मोक्ष हे पुरुषार्थ करीत होत्सातें आत्म्यावर उपकार करितें. [दृष्टान्तांतील भृत्याचें केवल उपकारित्व हाच प्रधानामध्यें तुल्यांश आहे, असें '**राज्ञः इव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=राजाच्या संधि-विग्रहादिकार्यांत अधिकारानें प्रवृत्त होणारा भृत्य राजावर जसा उपकार करितो; [त्याप्रमाणें प्रधान पुरुषावर उपकार करितें. पण या समाधानानें स्वतः सांख्याचेंच समाधान झालें नाहीं, म्हणून अप्रसन्नतेनें तोच 'आत्मशब्दाला गौणता नाहीं, तर तो शब्द प्रधान या अर्थीहि मुख्यच आहे, कारण आत्मशब्दाचे अनेक अर्थ आहेत,' असें '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—अथवैक एवात्मशब्दश्चेतनाचेतनविषयो भविष्यति, भूतात्मा इंद्रियात्मेति च प्रयोगदर्शनात् । यथैक एव ज्योतिःशब्दः क्रतुज्वलनविषयः । तत्र कुत एतदात्मशब्दादीक्षतेरगौणत्वमित्यत उत्तरं पठति—

भाष्यार्थ—किंवा एकच आत्मशब्द चेतनविषय व अचेतनविषय असूं शकेल ! [" अहोपण, प्रधानामध्यें त्या शब्दाची शक्ति कल्पिल्यास गौरव दोष येतो, " अशी शंका घेऊन " वृद्धांच्या प्रयोगावरून त्या शब्दाची अनेक अर्थी शक्ति आहे, असें सिद्ध होत असल्यामुळें तसें म्हणूं नका " असें सांख्य '**भूतात्मा०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात--]=कारण भूतात्मा, इंद्रियात्मा, असे प्रयोग आढळतात. [भाष्यांतील 'इति च' येथील 'च-'कारानें 'प्रधानात्मा,परमात्मा' यांचें ग्रहण करावें. " अहोपण, त्या उदाहरणांतहि 'आत्म-'शब्दाची 'आत्मा' या अर्थीच मुख्य वृत्ति असून प्रधानादिकांत गौण वृत्ति आहे." अशी आशंका घेऊन " भिन्न जातीच्या अर्थी एका शब्दाचा प्रयोग केल्यास त्याच्या दोन शक्ति मानणें उचित आहे. " असें '**यथा०**' इत्यादि वाक्यानें सांख्य सदृष्टान्त सांगतात--]=ज्याप्रमाणें एकच 'ज्योतिः-'शब्द क्रतुविषय व अग्निविषय असतो. ['अथैष ज्योतिः' या श्रुतीवरून 'सहस्र गाईंची दक्षिणा ज्यांत विहित आहे असा ज्योतिष्टोम क्रतु—याग' या अर्थी ज्योतिःशब्द मुख्य आहे व लौकिक प्रयोगावरून तो 'अग्नि' याअर्थी मुख्य आहे, त्याप्रमाणें आत्मशब्द चेतन आत्मा व प्रधान या दोन्ही अर्थी मुख्यच आहे, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें आत्मशब्द आत्मा व प्रधान या दोन्ही अर्थी समान आहे, असें सिद्ध करून सांख्य त्यापासून काय निष्पन्न होतें, तें '**तत्र कुतः०**' इत्यादि भाष्यानें

सांगतात–]=तेव्हां 'आत्म-'शब्दामुळें ईक्षणाला अगौणत्व–मुख्यत्व आहे, असें हें तुम्ही कशावरून म्हणतां? 'इति'–असा सांख्यांचा आक्षेप येतो. म्हणून सूत्रकार त्याचें उत्तर या रूपानें '**तन्निष्ठस्य०**' इत्यादि सूत्र पढतात–

सूत्रं—तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७

सूत्रार्थ—ज्याची त्या सत्पदार्थामध्यें निष्ठा आहे त्याच्या मोक्षाचा उपदेश केला आहे–त्याच्या मुक्तीचें श्रवण आहे, त्यामुळें अचेतन प्रधान 'आत्म-'शब्दाचा विषय नाहीं. ७–सु. ब्र. पृ. २२ पहा.–[या सूत्रांत नुसत्या हेतूचें भान होतें. म्हणून पूर्व सूत्रांतील 'न-'काराची अनुवृत्ति करून भाष्यकार 'न०' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञा करितात–]

भाष्यं—न प्रधानमचेतनमात्मशब्दालंबनं भवितुमर्हति, 'स आत्मा' इति प्रकृतं सदणिमानमादाय 'तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति चेतनस्य श्वेतकेतोर्मोक्षयितव्यस्य तन्निष्ठामुपदिश्य 'आचार्यवान्पुरुषो वेद' 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये' इति मोक्षोपदेशात् ॥

भाष्यार्थ—अचेतन प्रधान आत्मशब्दाचें आलंबन–आधार होण्यास योग्य नाहीं. [या प्रतिज्ञेंतील हेतुभूत सूत्राचें व्याख्यान '**स आत्मा०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कारण '**तन्निष्ठस्य**'–'स आत्मा'–तो आत्मा, या वाक्यानें प्रकृत सद्-अणुत्वाचें ग्रहण करून 'तत्त्वमसि श्वेतकेतो'–श्वेतकेतो, तें सत् तूं आहेस, या वाक्यानें मुक्त करण्यास योग्य असलेल्या चेतन श्वेतकेतूची '**तन्निष्ठा**' सांगून–त्याच्या सदात्मनिष्ठेचा उपदेश करून '**मोक्षोपदेशात्**'–"आचार्यवान् पुरुष सत्-ला जाणतो, देहान्त होईपर्यंतच त्याच्या सत्संपत्तीला अवकाश–अवधि असतो. शरीरपात होतांच तो सद्रूप होतो"–छां ६. १४. २. सु. उ. पृ. ४४०.–असा मोक्षाचा उपदेश केला आहे. [भाष्यांत 'चेतनस्य' असें श्वेतकेतूला विशेषण देऊन त्याच्यामध्यें साक्षित्वामुळें अहंकारादि-अध्यासाच्या निरासाची योग्यता आहे, असें सांगितलें आहे. 'आचार्यवान्' या वाक्यानें ऐक्याच्या अपरोक्ष ज्ञानाच्या प्रतिबंधाचें निवर्तक सुचविलें आहे. 'त्याच्या सत्संपत्तीला देहान्त होईपर्यंतच अवकाश असतो' या वाक्यानें अपरोक्ष ज्ञानानें सर्वबंधाची निवृत्ति झाल्यामुळें देहादिदृष्टीहि निवृत्त होण्याचा प्रसंग आला असतां 'प्रारब्धकर्मानें त्या दृष्टीची अनुवृत्ति होते' असें श्रुति सांगत आहे. प्रारब्धकर्माचें फल भोगल्यानेंच त्याची निवृत्ति होते, असें 'यावत् न विमोक्ष्ये'–देहान्त झाला नाहीं तोंवरच, या वाक्यानें सांगितलें आहे. 'अथ संपत्स्ये'–नंतर लागलाच सद्रूप होतो, या वाक्यानें प्रारब्ध

कर्माचा क्षय होतांच कोणत्याहि प्रकारचा प्रतिबंध रहात नसल्यामुळें देहादि-बुद्धीचाहि क्षय होतो, असें सांगितलें आहे. 'विमोक्ष्ये' व 'संपत्स्ये' हीं दोन्हीं क्रियापदें उत्तम पुरुषी आहेत. पण त्यांना छांदसत्व असल्यामुळें तीं 'विमोक्ष्यते' व 'संपत्स्यते' अशीं प्रथम पुरुषी समजावीं.—"अहोपण, सांख्यांच्या पक्षींहि मोक्षोपदेशाची उपपत्ति लागते," अशी आशंका घेऊन '**यदि ह्यचेतनं०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—**यदि ह्यचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यं तदसीति ग्राहयेन्मुमुक्षुं चेतनं सन्तमचेतनोऽसीति, तदा विपरीतवादि शास्त्रं पुरुषस्यानर्थायेत्यप्रमाणं स्यात्। न तु निर्दोषं इदं शास्त्रमप्रमाणं कल्पयितुं युक्तम्॥**

भाष्यार्थ—जर 'तें सत्-शब्दवाच्य अचेतन प्रधान तूं आहेस' असें शास्त्र ग्रहण करवीत असेल म्ह० चेतन असलेल्या मुमुक्षूला 'तूं अचेतन आहेस' असें सांगत असेल तर विपरीतवादी–विपरीत उपदेश करणारें तें पुरुषाच्या अनर्थासाठीं आहे, त्यामुळें तें अप्रमाण आहे असें होईल! ['शास्त्र अप्रमाणच कां असेना' म्हणून म्हणावें तर '**न तु०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण हें निर्दोष शास्त्र अप्रमाण आहे अशी कल्पना करणें युक्त नाहीं. ['शास्त्र अनर्थासाठीं आहे' याचाच '**यदि च अज्ञस्य०**' या भाष्यानें विस्तार करितात–]

भाष्यं—**यदि चाज्ञस्य सतो मुमुक्षोरचेतनमनात्मानमात्मेत्युपदिशेत्प्रमाणभूतं शास्त्रं, स श्रद्दधानतयान्धगोलांगूलन्यायेन तदात्मदृष्टिं न परित्यजेत्, तद्व्यतिरिक्तं चात्मानं न प्रतिपद्येत, तथा सति पुरुषार्थाद्विहन्येतानर्थं च ऋच्छेत्। तस्माद्यथा स्वर्गाद्यर्थिनोऽग्निहोत्रादिसाधनं यथाभूतमुपदिशति, तथा मुमुक्षोरपि 'स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति यथाभूतमेवात्मानमुपदिशतीति युक्तम्॥**

भाष्यार्थ—जर प्रमाणभूत शास्त्र अज्ञ असलेल्या मुमुक्षूला 'अचेतन अनात्मा तुझा आत्मा आहे' असा उपदेश करील तर श्रद्धालुत्वामुळें तो 'अन्धगोलांगूल-'न्यायानें अनात्म्याच्या ठिकाणची आत्मदृष्टि सोडणार नाहीं आणि अनात्म्याहून [1]व्यतिरिक्त–भिन्न असलेल्या आत्म्याला जाणणार नाहीं. [कोणी

---

१ **न्यायनिर्णय**—"आत्मा जडाहून विलक्षण पदार्थ आहे, कारण तो त्याचा साक्षी आहे. घटाचा साक्षी घटाहून जसा पृथक् असतो त्याप्रमाणें." या अनुमानानें आत्मा देहादिकांहून विलक्षण आहे, असें ज्ञान होईल व त्या व्यतिरिक्त आत्मज्ञानानें पुरुष

एक दुष्टात्मा पुरुष एका महा अरण्याच्या मार्गांत पडलेल्या व आपल्या आप्तांच्या नगरास जाण्याची इच्छा करणाऱ्या अंधाला "अरे बाबा, तूं येथें असा दुःखित होऊन कां राहिला आहेस?" असें बोलला. तें त्याचें मधुर भाषण ऐकून व त्याला आप्त–हितवक्ता मानून तो अंध म्हणाला–"खरोखर माझें मोठें भाग्य आहे.म्हणूनच आपल्या नगरास जावयास असमर्थ असलेल्या मज दीनाशीं आपण असें मृदु भाषण करीत आहां, आपण मोठे परोपकारी आहां!" तें ऐकून तो लबाड मनुष्य त्याला फसविण्याच्या इच्छेनें एका दुष्ट तरुण बैलाला आणून व त्याचें पुच्छ त्या अंधाच्या हातांत देऊन 'हा खोंड तुला तुझ्या नगराला पोंचवील. त्याचें पुच्छ सोडूं नको' असें बोलला. तो अंध श्रद्धाळुपणानें तें पुच्छ सोडीना, त्यामुळें तो मत्त खोंड उधळला व बिचारा अंध आपल्या इष्ट नगरास प्राप्त न होतां अनर्थपरंपरेंत मात्र पडला. त्या न्यायानें हा पुरुष श्रद्धेनें अनात्म्यामधील आत्मदृष्टि न टाकल्यामुळें अनर्थांत पडेल असा भावार्थ. '**तथा सति०**'

पुरुषार्थभाक् होईल, अशी शंका घेऊन 'तद्व्यतिरिक्तं०' इत्यादि भाष्यानें 'आगमविरोधामुळें असें मानतां येत नाहीं,' हें सांगितलें आहे.

१ आनन्दज्ञानांनीं आपल्या न्यायनिर्णय टीकेंत या न्यायाचें असें सरस वर्णन केलें आहे.—कोणी हीनचित्त पुरुष गहन अरण्याजवळून जाणाऱ्या मार्गांत पडलेल्या एका अति दुःखी व दोन्ही डोळ्यांनीं आंधळ्या मनुष्याला पाहून व त्याच्या जवळ जाऊन त्याला फसविण्यासाठीं म्हणाला "अरे बाबा, तूं अशा या गाई-बैल-गवे इत्यादि पशूंच्या जाण्या-येण्याच्या दुर्गम मार्गांत असा एकाकी कां पडला आहेस! हा मार्ग एका भयंकर अरण्याजवळचा असून यांत मोठे मोठे कांटे, सराटे, खडे वगैरे इतस्ततः पसरले आहेत" तें मधुर भाषण ऐकून ज्याला हिताहितविवेक करण्याची कधीं संवयच नाहीं असा तो अंध मोठ्या हर्षानें म्हणाला–"काय करूं बाबा, मी एक दुर्दैवी माणूस आहें. माझे दोन्ही डोळे फुटले आहेत. मी कसा तरी या मार्गांत येऊन पडलों आहें. माझा गांव येथून जवळच आहे. तेथें माझे पुष्कळ आप्त-इष्ट आहेत. त्यांच्याकडे जावें, अशी माझी इच्छा आहे. पण अंधत्वामुळें इष्ट स्थानीं जाऊन पोंचण्यास असमर्थ होऊन मीं येथेंच दुःखानें पुष्कळ दिवस घालविले. पण आतां माझें भाग्य उदयाला आल्यामुळें तुझी दृष्टि माझ्याकडे गेली. त्यामुळें मी आतां तुझ्या कृपेनें या शोकसागरांतून तरून गेलोंच आहें, माझा मनोरथ पूर्ण झाला आहे, असें समजून मला मोठें समाधान होत आहे." हें ऐकून तो लबाड ठग त्या दुःखी जीवाला फसविण्याच्या इच्छेनें जवळच

इत्यादि भाष्यानें आत्मज्ञानाच्या अभावीं दोष सांगतात–]=आणि आत्मज्ञानाचा अभाव झाला असतां तो पुरुष पुरुषार्थापासून विघात पावेल म्ह० मोक्षाला प्राप्त होणार नाहीं, उलट (अनात्मनिष्ठेनें) अनर्थाला–संसाराला प्राप्त होईल. [अर्थात् सांख्यमतीं 'तन्निष्ठा' उपपन्न होत नसल्यामुळें सदात्मत्वोपदेशाची इच्छा करणारानें सत्-चें चेतनत्व अवश्य मानावें, असा उपसंहार '**तस्मात्०**' या भाष्यानें करितात–]=तस्मात् शास्त्र स्वर्गादिकांची इच्छा करणाराला यथाभूत–अग्निहोत्रादि साधनाचा उपदेश जसा करितें तसेंच तें मुमुक्षूलाहि 'स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो'–पृ.१९१–असा यथाभूत आत्म्याचाच उपदेश करितें, असें मानणें युक्त आहे. ["अहोपण, जीवामध्यें प्रधानाच्या ऐक्याचा आरोप करून त्याची उपासना करण्यासाठीं तें वाक्य असूं दे" अशी शंका घेऊन भाष्यकार '**एवं च सति०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—एवं च सति तप्तपरशुग्रहणमोक्षदृष्टान्तेन सत्याभिसंधस्य मोक्षोपदेश उपपद्यते। अन्यथा ह्यमुख्ये सदात्मतत्त्वोपदेशे "अहमुक्थमस्मीति विद्यात्" इतिवत्संपन्मात्रमिदं अनित्यफलं स्यात्। तत्र मोक्षोपदेशो नोपपद्येत। तस्मान्न सदणिमन्यात्मशब्दस्य गौणत्वम्॥

एक मोठा मत्त, अशिक्षित बैल चरत आहे असें पाहून, 'या बैलाचें पुच्छ धरून तूं जा. हा बैल तुला इष्ट प्रदेशीं घेऊन जाईल' असें सांगून व त्या अंधाचें अनुमोदन घेऊन, त्या पशूला त्याच्या जवळ आणून त्याच्याकडून त्याचें पुच्छ धरविलें. त्या बरोबर तो दुष्ट–अशिक्षित बैल त्याला इतस्ततः ओढीत नेऊं लागला असतां अनेक यातना भोगीत असूनहि स्वनगराला जाण्याच्या इच्छेनें व तो आपला उपदेशक आपला आप्त–हितकर्ता आहे, असें जाणून तो तें धरलेलें बैलाचें पुच्छ सोडीना. त्या लबाड पुरुषावरील श्रद्धेमुळेंच इष्ट स्थानीं जाण्याच्या प्रबल इच्छेमुळें त्या मत्त बैलाचें पुच्छ सोडावें असें त्याच्या मनांत येईना. त्यामुळें वारंवार अनेक यातना भोगून इष्ट स्थानाची प्राप्ति न होतांच तो बिचारा मोठ्या शोकसागरांत पडला. त्याच न्यायानें हाहि मुमुक्षु श्रद्धालुत्वानें शास्त्रामुळें झालेली अनात्म्यावरील आत्मदृष्टि न सोडतां अनर्थभाक् होईल, असा याचा भावार्थ.

१ **न्यायनिर्णय**—'तांस्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः'–जे आत्मघात करणारे लोक ते मरणोत्तर त्या असुर्य लोकांस प्राप्त होतात. ईशावास्य.३.सु.उ.पृ.२ अशी श्रुति असल्यामुळें ते अनर्थाला प्राप्त होतील, असा याचा भावार्थ.

भाष्यार्थ— आणि त्या उपदेशानें अबाधित आत्मज्ञान झालें असतां, ज्याच्यावर चोरीचा आरोप आला आहे अशा एखाद्या सत्यानें तप्त परशूचें ग्रहण करणाऱ्या पुरुषाचा मोक्ष—बंधापासून सुटका झालेली दिसते.—सु.उ.पृ.४४२पहा.— या दृष्टान्तानें सत्य ब्रह्मामध्यें 'मी' अशा अभिनिवेशानें युक्त असलेल्या पुरुषाचा मोक्षोपदेश उपपन्न होतो. [सत्याभिसंध पुरुषाचा तो मोक्षोपदेश, संपत्पक्षीं उपपन्न होत नाहीं, असें '**अन्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=पण असें न मानतां त्याच्या उलट अमुख्य आत्म्यामध्यें सत्-आत्मतत्त्वाचा उपदेश मानल्यास 'अहं उक्थं अस्मि इति विद्यात्'—मी उक्थ—शरीरादिकांना उठविणारा प्राण आहें, असें जाणावें—असें चिंतन करावें—ऐ.आ.२.१.२.६—याप्रमाणें हें महावाक्यापासून होणारें ज्ञान केवळ संपद्रूप आहे, त्यामुळें त्याचें फळ अनित्य आहे, असें होईल! आणि तें ज्ञान संपन्मात्र आहे, त्याला अनित्यफलत्व आहे असें झालें असतां मोक्षाचा उपदेश उपपन्न होणार नाहीं. [कारण सर्व मोक्षवाद्यांनीं मोक्षाला नित्य मानलेलें आहे. याप्रमाणें सांख्यांच्या पक्षींहि मोक्षोपदेशाची अनुपपत्ति सांगून '**तस्मात् न०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात—]=याप्रमाणें प्रधानपक्षीं मोक्षाची अनुपपत्ति होत असल्यामुळें किंवा मोक्षाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें सद्रूप अणुत्वामध्यें—त्याअर्थीं आत्मशब्दाला गौणत्व नाहीं. [सांख्यांनीं दिलेल्या दृष्टान्तांतील—पृ. १९२—गौणत्व '**भृत्ये तु०**' या भाष्यानें स्वीकारतात—]

भाष्यं—भृत्ये तु स्वामिभृत्यभेदस्य प्रत्यक्षत्वादुपपन्नो गौण आत्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति। अपि च क्वचित् गौणः शब्दो दृष्ट इति नैतावता शब्दप्रमाणकेऽर्थे गौणी कल्पना न्याय्या, सर्वत्रानाश्वासप्रसंगात्॥

भाष्यार्थ—पण स्वामी व भृत्य हा भेद प्रत्यक्ष असल्यामुळें भृत्य या अर्थीं 'भद्रसेन माझा आत्मा आहे' असा गौण आत्मशब्द उपपन्न होतो.[मुख्य अर्थ संभवत असतांना गौण अर्थ मानणें, हा अन्याय असल्यामुळेंहि 'आत्म-'शब्द 'सत्' या अर्थीं मुख्य आहे, असें '**अपि च क्वचित्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=शिवाय क्वचित् भृत्यादिकांमध्यें गौण शब्दप्रयोग केलेला आढळतो म्हणून तेवढ्यावरून शब्द हेंच

१ **न्यायनिर्णय**—मुख्य अर्थाचा असंभव व एका पदार्थाच्या गुणाचा दुसऱ्या पदार्थामध्यें संभव, हें गौणत्वाचें निमित्त आहे. पण त्याच्या अभावीं गौणत्वाची कल्पना केल्यास अतिप्रसंग प्राप्त होईल, अशा आशयानें आत्मशब्दाला गौण न मानण्याचें आणखी कारण 'क्वचित्०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात.

ज्याला प्रमाण आहे, अशा अर्थीहि गौणी कल्पना करणें न्याय्य नाहीं. कारण तशी कल्पना करूं लागल्यास ' मी आत्मा आहें ' इत्यादि ठिकाणींहि मुख्य आत्मशब्द नाहीं, असें म्हणण्याचा म्ह० सर्वच प्रयोगांमध्यें अविश्वास होण्याचा प्रसंग येईल ! [-याप्रमाणें 'आत्म-'शब्दाच्या गौणत्वाचें निरसन करून तो शब्द आत्मा व अनात्मा या दोन्हीं अर्थी साधारण आहे, या म्हणण्याचें निरसन करण्यासाठीं त्या पक्षाचा अनुवाद ' यत्तूक्तं० ' इत्यादि भाष्यानें करितात-]

भाष्यं—यत्तूक्तं चेतनाचेतनयोः साधारण आत्मशब्दः क्रतुज्वलनयोरिव ज्योतिःशब्दः इति, तन्न । अनेकार्थत्वस्यान्याय्यत्वात् । तस्माच्चेतनविषय एव मुख्य आत्मशब्दश्चेतनत्वोपचाराद्भूतादिषु प्रयुज्यते भूतात्मेंद्रियात्मेति च ॥

भाष्यार्थ— आतां " क्रतु-ज्योतिष्टोम याग व अग्नि या अर्थी 'ज्योतिः-' शब्द जसा साधारण आहे, तसा 'आत्म-'शब्द चेतन व अचेतन या अर्थी साधारण आहे," असें जें ह्मटलें आहे—पृ. १९३-[तें बरोबर नाहीं, असा पुढील 'तन्न' याच्याशीं संबंध. एका अर्थी मुख्य असलेल्या शब्दाची त्या शब्दाच्या संबंधामुळें दुसऱ्या अर्थी वृत्ति संभवत असल्यास त्या अर्थीहि त्या शब्दाची शक्ति कल्पिली पाहिजे. पण तशी शक्तिकल्पना केल्यास गौरव दोष येतो, यास्तव तशी कल्पना करणें योग्य नाहीं, असें ' **तन्न**० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=तें ह्मणणें युक्त नाहीं. कारण एका शब्दाच्या अनेकार्थत्वाला अन्यायत्व आहे. [म्ह० एका शब्दाचे अनेक अर्थ मानणें हा अन्याय आहे. कांहीं शब्दांचे अनेक अर्थ दुसरा कांहीं मार्गच नसल्यामुळें मानावे लागतात, असा याचा भावार्थ.—मागें पृ. १९३ पहा.—"अहोपण, प्रधान हा आत्मशब्दाचा मुख्य अर्थ आहे. पण त्याचा विवेक न झाल्यामुळें अन्य अर्थी त्या शब्दाचा प्रयोग होतो, " अशी आशंका घेऊन 'व्याप्ति, विषयग्रहण, संततभाव '—सु. उ. पृ. २६० पहा.— इत्यादि निमित्तें चेतनामध्येंच मुख्यत्वेंकरून असल्यामुळें त्याच अर्थी 'आत्म-'शब्दाला मुख्यत्व आहे, असें '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=तस्मात् चेतन या अर्थींच मुख्य ' आत्म-'शब्द आहे. [" तर मग ' भूतात्मा ' इत्यादि शब्दांचा प्रयोग कसा होतो ? " अशी आशंका घेऊन " जीवाच्या ऐक्याध्यासामुळें पंचकोशरूप भूतांना व इंद्रियांना

---

१ **न्यायनिर्णय**—अग्न्यादि शब्दांचें माणवकादिकांमध्यें गौणत्व दिसत असल्यामुळें अग्न्यादिपदार्थांमध्येंहि त्यांचें गौणत्व मानण्याचा प्रसंग येईल, असें 'सर्वत्र०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात.

आत्मशब्दत्व आहे. परमात्म्याच्या ऐक्याध्यासामुळें प्रधानाख्य प्रकृतीला ' आत्म-' शब्दत्व आहे " असें ' **चेतनत्वेऽपि०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि चेतनत्याच्या उपचारामुळें म्ह० चैतन्याचें सर्वत्र तादात्म्य केल्यामुळें भूतादि-अर्थी भूतात्मा व इंद्रियात्मा असा ' आत्म-'शब्द योजिला जातो. [किंवा व्यापी वस्तु या अर्थी आत्मशब्द साधारण जरी असला तरी या प्रकृत श्रुतींत तो प्रधानपरच आहे, असा निश्चय करण्यास कांहीं विशेष कारण दिसत नाहीं, त्यामुळें त्याला प्रधानवृत्तित्व नाहीं, असें ' **साधारणत्वेऽपि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—साधारणत्वेऽप्यात्मशब्दस्य न प्रकरणमुपपदं वा किंचिन्निश्चायकमंतरेणान्यतरवृत्तिता निर्धारयितुं शक्यते। न चात्राचेतनस्य निश्चायकं किंचित्कारणमस्ति। प्रकृतं तु सदीक्षितृ, संन्निहितश्च चेतनः श्वेतकेतुः। न हि चेतनस्य श्वेतकेतोरचेतन आत्मा संभवतीत्यवोचाम। तस्माच्चेतनविषय इहात्मशब्द इति निश्चीयते। ज्योतिःशब्दोऽपि लौकिकेन प्रयोगेण ज्वलन एव रूढोऽर्थवादकल्पितेन तु ज्वलनसादृश्येन क्रतौ प्रवृत्त इत्यदृष्टान्तः॥

भाष्यार्थ— आत्मशब्दाला साधारणत्व जरी असलें तरी प्रकरण किंवा उपपद यांतील कांहीं तरी एखादें निश्चय करविणारें निमित्त असल्यावांचून त्यांतील अमुकच अर्थी त्या शब्दाची वृत्ति आहे असा निश्चय करितां येणें शक्य नाहीं. [व्यापित्व, विषयग्रहण व संततभाव ही ज्याची उपाधि आहे त्या आत्मशब्दाला चेतन या अर्थी मुख्यत्व असल्यास प्रधान या अर्थीहि त्याच्या मुख्यत्वाची तशीच सिद्धि होते. त्यामुळें आत्मशब्दाला जड-अजडसाधारणत्व आहे, असें म्हणाल तर व्याप्त्यादि निमित्तानें प्रवृत्त होणाऱ्या आत्मशब्दाला जडाजडसाधारण जरी मानलें तरी तो शब्द त्यांतील कोणत्या अर्थी विवक्षित आहे, हें प्रकरण किंवा उपपद यावांचून ठरवितां येत नाहीं, असा याचा भावार्थ.–"अहोपण, ' परम सूक्ष्म शक्तिरूप प्रकृति ' हा अर्थ व्यक्त करणारा ' अणिम-'शब्द येथें श्रुत असल्यामुळें त्या ' अणिम-'शब्दावरून प्रधानाच्या जाड्याची सिद्धि होते. त्यामुळें आत्मशब्द प्रकृति या अर्थीच आहे, असा निश्चय करितां येणें शक्य आहे," अशी आशंका घेऊन " शरीराच्या आंत स्थित असलेल्या चिदात्म्यामध्येंच निरंकुश अणिमत्व–निरंकुश सूक्ष्मत्व आहे," असें ' **न च०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=येथें–या प्रकृत प्रकरणांत अचेतनाचा निश्चय करविणारें कांहीं–प्रकरण किंवा उपपद नाहीं. [' आत्म-'शब्दाला चेतनवाचित्व आहे असा निश्चय करविणारें मात्र प्रकरण व ' श्वेतकेतु ' हें पद यांत आहे, असें ' **प्रकृतं तु०** '

या भाष्यानें सांगतात–]=पण येथें ईक्षण करणारें सत् प्रकृत आहे. म्ह० ईक्षण करणाऱ्या सत्-चें हें प्रकरण आहे व चेतन श्वेतकेतु येथें संनिहित–समीप आहे. ["अहोपण, येथें चेतनाचें सांनिध्य जरी असलें तरी 'तत्त्वमसि' या महावाक्यानें त्या चेतनाचें अचेतन प्रधानाशीं तादात्म्य सांगितलेलें असल्यामुळें 'संनिधि' हें लिंग येथें व्यर्थ आहे, तें चेतनत्वाचा निश्चय करवूं शकत नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**न हि चेतनस्य०**' इत्यादि भाष्यानें 'श्वेतकेतु' या उपपदाचें निश्चायकत्व स्पष्ट करितात–]=चेतन श्वेतकेतूचा अचेतन–प्रधान आत्मा होऊं शकत नाहीं–चेतनाचें अचेतनाशीं तादात्म्य संभवत नाहीं, असें आम्हीं वर–पृ. १९१–सांगितलेंच आहे. [याप्रमाणें 'आत्म-'शब्द चेतन या अर्थी आहे, असा निश्चय करविणारें प्रकरण व उपपद असल्यामुळें काय निष्पन्न झालें तें '**तस्माच्चेतनाविषय:०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात्–प्रकरण व उपपद या कारणांमुळें 'जीवेन आत्मना' व 'स आत्मा' या वाक्यांतील 'आत्म-'शब्द चेतनविषय आहे, असा निश्चय केला जातो. [आतां वाद्यानें 'आत्म-'शब्द ज्योति:शब्दाप्रमाणें अनेक अर्थी आहे, असा जो दृष्टान्त दिला आहे, त्याचें निरसन '**ज्योति:शब्दोऽपि०**' या भाष्यानें करितात–]='ज्योति:-'शब्दहि लौकिक प्रयोगानें 'अग्नि' या अर्थीच रूढ आहे. ["तर मग 'वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत'–प्रति वसंत ऋतूंत ज्योतिष्टोमानें याग करावा, येथील कालविधींत ज्योतिष्टोम या अर्थी 'ज्योति:-'शब्दाचा प्रयोग कसा केला आहे" अशी आशंका घेऊन '**अर्थवादकल्पितेन०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण अर्थवादानें कल्पिलेल्या अग्नीच्या सादृश्यानें तो शब्द क्रतु–याग या अर्थी प्रवृत्त झाला आहे, त्यामुळें तो शब्द आत्म्याच्या अनेकार्थत्वाविषयीं दृष्टान्त होऊं शकत नाहीं. ['कतमानि तानि ज्योतींषि'– त्या ज्योति कोणत्या? असा प्रश्न करून 'एतानि वाव तानि ज्योतींषि य एतस्य स्तोमा:'–जे याचें त्रिवृदादि स्तोम–स्तावक–स्तुति करणारे मंत्र त्याच त्या ज्योती होत, या अर्थवादानें त्रिवृदादि स्तोमांचें फलप्रकाशकत्व हें अग्नीशीं सादृश्य कल्पिलें आहे. 'त्रिवृत्पंचदश:, त्रिवृत्सप्तदश:, त्रिवृदेकविंश:' हे स्तोम–ऋचांचे संघ त्या त्या अर्थाचें प्रकाशन करणें या गुणानें प्रकाशक अग्नि या अर्थी रूढ असलेल्या 'ज्योति:-' शब्दानें सांगितले आहेत. अर्थात् 'ज्याचे ज्योति हे स्तोम आहेत तो ज्योतिष्टोम' अशा विग्रहानें सिद्ध होणाऱ्या ज्योतिष्टोम यागांतील 'ज्योति:-'शब्द गौण आहे, त्यामुळें आत्मशब्दाच्या अनेकार्थत्वाविषयीं व साधारणत्वाविषयीं तें उदाहरण होऊं शकत नाहीं, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, 'आत्मशब्दात्' या पूर्व

सूत्रांतच प्रधान या अर्थी आत्मशब्दाला गौणत्व व साधारणत्व आहे, या शंकेचें निरसन करणें उचित आहे. कारण लाघवानें मुख्यार्थाचें कथन संभवत असतांना गौणत्व व नानार्थकत्व या विषयींची शंका दुर्बल आहे. त्यामुळें तिच्या निरसनासाठीं पृथक् सूत्रारंभ करण्याची कांहीं आवश्यकता नाहीं, अर्थात् त्या शंकेचें उत्तर या रूपानें प्रस्तुत सूत्राचें व्याख्यान करणें फारसें शोभत नाहीं, अशा अरुचीनें भाष्यकार '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं––**अथवा पूर्वसूत्र एवात्मशब्दं निरस्तसमस्तगौणत्वसाधारणत्वशंकतया व्याख्याय, ततः स्वतंत्र एव प्रधानकारणनिराकरणहेतुर्व्याख्येयः 'तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्' इति। तस्मान्नाचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यम्** ॥ ७ ॥

भाष्यार्थ—अथवा पूर्व सूत्रांतच गौणत्व, साधारणत्व या विषयींच्या सर्व शंकांचें निरसन केलें आहे, अशा रूपानें आत्मशब्दाचें व्याख्यान करून त्यानंतर 'तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्' हा प्रधानकारणवादाच्या निरसनाचा स्वतंत्रच हेतु आहे, असें व्याख्यान करावें. [आत्मशब्द गौण अर्थी आहे, अनेक अर्थी आहे, इत्यादि सर्व शंकांचें ज्यांत निरसन केलें आहे, अशा रूपानें पूर्व सूत्रांतच आत्मशब्दाचें व्याख्यान करून 'ततः'–"सत्-ला 'आत्मा' म्हटलेलें असल्यामुळें तें जीवाहून अभिन्न आहे." या पूर्वोक्त हेतूच्या अपेक्षेनें मोक्षोपदेश हा प्रधानाच्या कारणत्वाचें निरसन करण्यासाठीं स्वतंत्रच हेतु आहे, असा याचा भावार्थ. आतां '**तस्मात्०**' या भाष्यानें सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार करितात–]= तस्मात् अचेतन प्रधान हा 'सत्-'शब्दाचा अर्थ नव्हे. ७.

---

१ **न्यायनिर्णय**—'आत्मशब्दात्' या पूर्वोक्त सूत्रोक्त हेतूचें साधक या रूपानें त्याच्या शेषत्वानें–अंगत्वानें प्रस्तुत सूत्राचें व्याख्यान करून आतां 'प्रधान' कारण आहे. या वादाच्या नित्य कारणाचा हा स्वतंत्र हेतु आहे.' या रूपानें त्याचें व्याख्यान 'अथवा' इत्यादि भाष्यानें करितात.

२ **न्यायनिर्णय**—'सत्' व 'चेतन' यांचें तादात्म्यकथन हा एक हेतु पूर्व सूत्रांत सांगितलेला आहे व 'सत्-'शब्दाच्या अर्थामध्यें तन्निष्ठ झालेल्या श्वेतकेतूचें मुक्तिरूप परमानंदाशीं ऐक्य सांगितलें असल्यामुळें चितीचें प्रधानाशीं ऐक्य नाहीं, हा दुसरा हेतु येथें सांगितला आहे. कारण चेतन व अचेतन यांचें ऐक्य संभवत नसल्यामुळें अचेतननिष्ठत्वानें चेतनाचा मोक्षोपदेश असिद्ध आहे.

—अहोपण, ज्याप्रमाणें कोणी एखादा दुसऱ्या एखाद्याला अरुंधतीची अतिसूक्ष्म तारा दाखविण्यासाठीं प्रथम तिच्या जवळची स्थूल तारा 'हीच अरुंधती' म्हणून दाखवितो व त्या स्थूलतारेची चांगली ओळख पटली म्हणजे मग खरी सूक्ष्म अरुंधती दाखवितो, त्याप्रमाणें आत्मतत्त्व अतिशय दुर्ज्ञेय असल्यामुळें प्रथम प्रधानाचाच आत्मत्वानें उपदेश केला आहे. त्यामुळें तें प्रधानच 'सत्-' शब्दवाच्य आहे, अशा आशयानें '**कुतः च०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–

भाष्यं—कुतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम्—

भाष्यार्थ—आणि दुसऱ्या कोणत्या कारणांनीं प्रधान सच्छब्दवाच्य नाहीं? ['हेयत्वावचनात् च' हें सूत्रच त्या शंकेचें उत्तर आहे–]

सूत्रं–हेयत्वावचनाच्च ॥ ८

सूत्रार्थ—त्या प्रधानाच्या हेयत्वाचें वचन नाहीं. म्ह० प्रधान हेय–त्याज्य आहे, असें सांगितलेलें नाहीं. त्यामुळें तें सच्छब्दवाच्य नाहीं. ८–सु. ब्र. पृ. २२–पहा. [या सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं अगोदर हेय अर्थाची हेयत्वोक्ति कशी प्राप्त होते, तें '**यद्यनात्मैव०**' या भाष्यानें दाखवितात–]

भाष्यं—यद्यनात्मैव प्रधानं सच्छब्दवाच्यं 'स आत्मा तत्त्वमसि' इतीहोपदिष्टं स्यात् स तदुपदेशश्रवणादनात्मज्ञतया तन्निष्ठो मा भूदिति मुख्यमात्मानमुपदिदिक्षु शास्त्रं तस्य हेयत्वं ब्रूयात्। यथारुंधतीं दिदर्शयिषुः तत्समीपस्थां स्थूलां तारामभुख्यां प्रथममरुंधतीति ग्राहयित्वा तां प्रत्याख्याय पश्चादरुंधतीमेव ग्राहयति, तद्वन्नायमात्मेति ब्रूयात्। न चैवमवोचत्। सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठैव हि षष्ठप्रपाठकपरिसमाप्तिर्दृश्यते। चशब्दः प्रतिज्ञाविरोधाभ्युच्चयप्रदर्शनार्थः॥

भाष्यार्थ—जर अनात्मा असलेलेंच म्ह० आत्मा नसलेलेंच प्रधान 'सत्-' शब्दवाच्य असून त्याचाच येथें 'स आत्मा तत्त्वमसि'–तो आत्मा, तें तूं आहेस, असा उपदेश केलेला असता तर तो श्वेतकेतु त्याचा उपदेश ऐकून अनात्मज्ञतेनें तन्निष्ठ न व्हावा म्हणून मुख्य आत्म्याचा उपदेश करण्याची इच्छा करणाऱ्या वेदानें–उपनिषद्रूप शास्त्रानें त्या अमुख्य आत्म्याचें हेयत्व–त्याज्यत्व सांगितलें असतें! ["अहोपण, अगोदर प्रधान व आत्मा यांचें ऐक्य सांगून मग त्याचें निराकरण करणें हें अंगाला चिखल लावून तो धुवीत बसण्यासारखें आहे," अशी वादाची आशंका घेऊन त्याच्या त्या म्हणण्याचें '**यथा अरुंधती०**' या भाष्यानें सदृष्टान्त निराकरण करितात–]=ज्याप्रमाणें अतिसूक्ष्म अरुंधतीला दाखविण्याची इच्छा करणारा एखादा तिच्या समीप असलेल्या दुसऱ्या स्थूल

अमुख्य तारेचें प्रथम 'अरुंधती' म्हणून ग्रहण करवून, नंतर तिचें प्रत्याख्यान-निषेध करून मुख्य अरुंधतीचेंच ग्रहण करविते त्याप्रमाणें वेदानें किंवा उद्दालकानें 'प्रधान हा आत्मा नव्हे' असें सांगितलें असतें. [याप्रमाणें प्रतियोगि-प्राप्ति सांगून तिचा निषेध करणारा सूत्रार्थ सांगतात-]='हेयत्व-अवचनात् च'-पण वेदानें किंवा उद्दालकानें तसें-त्या उपदेशाचें हेयत्व-त्याज्यत्व सांगितलेलें नाहीं. ['**सन्मात्र०**' या भाष्यानें त्याचें कारण-]=कारण छान्दोग्याच्या सहाव्या प्रपाठकाची परिसमाप्ति सन्मात्र आत्मावगतींतच--सन्मात्र आत्म्याच्या साक्षा-त्कारांतच झालेली दिसते. [मिथ्या जडशक्तीनें दूषित-मलिन झालेल्या सत्-मध्यें 'तत्सत्यं'-तेंच सत्य, असें सत्यत्वाचें विधान केलें आहे. त्यामुळें असत्याकाराचा बाध करून व 'स आत्मा' तोच आत्मा, असें चिद्रूपाचें विधान केलेलें असल्या-मुळें जडाकाराचा बाध करून सत्यैकरस चिदात्माकार अपरोक्ष ज्ञाननिष्ठ-त्वानेंच छांदोग्याच्या सहाव्या अध्यायाची समाप्ति झालेली दिसत असल्यामुळें आणि प्रकृत सदात्म्याचें प्रत्याख्यान-निषेधहि केलेला नसल्यामुळें 'तत्त्वमसि'-तें तूं आहेस, हा अमुख्य आत्म्याचा उपदेश आहे, हें म्हणणें सर्वथा अयुक्त आहे, असा याचा भावार्थ. पूर्व व उत्तर हेतूंशीं दुसऱ्या अनुक्त हेतूचा समु-च्चय करण्यासाठीं सूत्रांत 'च-'कार आहे, असें '**चशब्दः०**' या भाष्यानें सांग-तात-]=सूत्रांतील 'च' हा शब्द 'प्रतिज्ञाविरोध' या हेतूचा पूर्वहेतूंशीं अभ्युच्चय-समुच्चय प्रदर्शित करण्यासाठीं आहे. [" अहोपण, हेयत्व सांगितलेलें नसणें, या हेतुवरूनच जर प्रधानाचें निरसन होत आहे तर 'प्रतिज्ञाविरोध' हा आणखी एक हेतु सांगून काय करावयाचें आहे ?" अशी आशंका घेऊन हेयत्वोक्ति स्वीकारूनहि म्ह० त्या उपदेशाचें हेयत्व सांगितलें आहे, असें गृहीत धरूनहि 'च-'काराचा अर्थ '**सत्यपि०**' या भाष्यानें स्पष्ट करितात--]

भाष्यं---सत्यपि हेयत्ववचने प्रतिज्ञाविरोधः प्रसज्येत। कारणविज्ञानाद्धि सर्वं विज्ञातमिति प्रतिज्ञातम्। ' उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति, कथं नु भगवः स आदेशो भवतीति, यथा सोम्यैकेन मृत्पिंडेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव स-त्यम्' 'एवं सोम्य स आदेशो भवति' इति वाक्योपक्रमे श्रवणात्। न च सच्छब्द-वाच्ये प्रधाने भोग्यवर्गकारणे हेयत्वेनाहेयत्वेन वा विज्ञाते भोक्तृवर्गो विज्ञातो भवति, अप्रधानविकारत्वात् भोक्तृवर्गस्य। तस्मान्न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम्॥८॥

भाष्यार्थ--हेयत्ववचन-हेयत्वाचें कथन केलें आहे, असें जरी मानलें तरी प्रतिज्ञाविरोध हा दोष प्राप्त होतो; [भाष्यांतील 'अपि-'शब्दानें 'वस्तुतः' तसें कथन केलेलें नाहींच असें सुचविलें आहे. आतां प्रतिज्ञाविरोधाचा प्रसंग कसा येतो, तेंच प्रकट करण्यासाठीं प्रतिज्ञेचें स्वरूप **'कारणविज्ञानाद्धि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=कारणाच्या विज्ञानानेंच सर्व विज्ञात-विशेषतः ज्ञात होतें, अशी प्रतिज्ञा केली आहे. वेदांचें अध्ययन करून आलेल्या स्तब्ध-अनम्र पुत्राला पिता म्हणाला--"हे पुत्रा, श्वेतकेतो! 'उत तं आदेशं अप्राक्ष्यः'-केवल आदेशानें-शास्त्राचार्यांच्या उपदेशानें ज्ञात होण्यास योग्य असा जो आदेश -सदात्मा त्या आदेशाविषयीं तूं आपल्या गुरूला प्रश्न केलास का? 'येन अश्रुतं श्रुतं भवति'-ज्याचें शास्त्रतः श्रवण केल्यानें अश्रुत असेंहि दुसरें सर्व श्रुत होतें, 'अमतं मतं'-ज्याचें तर्कतः मनन केल्यानें मनन न केलेलेंहि सर्व मत-निश्चित होतें; 'अविज्ञातं विज्ञातं०'-ज्याला विशेषतः जाणल्यानें अविज्ञात असलेलेंहि सर्व विज्ञात होतें, [म्हणजे मग श्रोतव्य, मन्तव्य व विज्ञातव्य असें आणखी कांहीं अवशिष्ट रहात नाहीं, असा या उद्दालकाच्या वाक्याचा भावार्थ आहे. "अहोपण, एका वस्तूच्या विज्ञानानें दुसरेंहि सर्व अज्ञात वस्तुजात ज्ञात कसें होईल?" अशी शंका पुत्र **'कथं-'** या श्रुत्यंशानें घेतो-] 'भगवः सः आदेशः कथं नु भवति' अहो भगवन्, पण तो आदेश कसा संभवेल? [पिता 'कारणाहून कार्याला पृथक्त्व नसतें' असें उत्तर **'यथा सोम्य०'** या श्रुतीनें देतो-]=हे प्रियदर्शन पुत्रा, ज्याप्रमाणें एका मृत्तिकेचें स्वरूप ज्ञात झालें असतां सर्व मृद्विकारांचें ज्ञान होतें त्याप्रमाणें; ["पण मृत्स्वरूप ज्ञात झाल्यानें तिच्या विकारांचें ज्ञान कसें होतें?" अशी आशंका घेऊन **'वाचारंभणं०'** या श्रुतीनें पिता त्याविषयीं उपपत्ति सांगतो-]=विकार वाचारंभण आहे. कारण केवल वागिंद्रियानेंच त्याचा आरंभ केला जातो. ["अहोपण, वाक्-इंद्रियाकडून केवल नामाचाच आरंभ केला जातो, घटादि पदार्थांचा आरंभ केला जात नाहीं" अशी आशंका घेऊन **'नामधेयं'** या पदानें 'विकार नाममात्र आहे' असें पिता सांगतो-]=विकार हें केवल नाम-शब्द आहे. नुसत्या वाक्कडून बोलला जातो, वस्तुतः तो आपल्या कारणाहून

---

१ **न्यायनिर्णय**--जो विकार असतो तो नुसता वागालंबन म्हटला जातो, तो वस्तुतः नसतो, असा भावार्थ. 'नामधेय' या श्रुतीस्थ शब्दानें त्याविषयीं हेतु सांगितला जातो.

भिन्न नाहीं, त्यामुळें तो मिथ्या आहे, असा भावार्थ. ["अहोपण, नाममात्र असलेल्या विकाराला जर मिथ्यात्व असेल म्ह० तो जर वस्तु नसेल तर त्याहून अभिन्न असलेल्या कारणालाहि मिथ्यात्वच असलें पाहिजे" अशी शंका घेऊन "नाहीं, कारणाला मिथ्यात्व नाहीं," असें **'मृत्तिकेत्येव सत्यं'** या वाक्यानें पिता सांगतो–]=मृत्तिका हीच काय ती सत्य आहे. [कारणाची सत्ता कार्याहून भिन्न आहे. पण कार्याची सत्ता कारणाहून भिन्न नाहीं, म्हणून कार्य कारणाहून भिन्न नाहीं. यास्तव कार्याचें स्वरूप कारणाहून निराळें नसल्यामुळें कारणाच्या ज्ञानानें कार्याचें ज्ञान होतें. अर्थात् या दृष्टान्तानें आकाशादि कार्यांनाहि मिथ्यात्व असल्यामुळें त्यांचें कारण जें सन्मात्र तत्त्व त्यालाच सत्यत्व आहे, असें सिद्ध होतें. त्यामुळें सत्स्वरूपाचें ज्ञान झाल्यावर ज्ञातव्य म्हणून कांहीं अवशिष्ट राहात नाहीं, असा दार्ष्टान्तिक आतां पिता **'एवं०'** या श्रुतीनें सांगतो–]='हे पुत्रा, असा तो आदेश आहे,' असें वाक्याच्या आरंभीं श्रवण आहे. [त्यामुळें हेयत्ववचन आहे, असें जरी मानलें तरी सच्छब्दवाच्य प्रधान घेतल्यास प्रतिज्ञाविरोधप्रसंग येतो. आतां याच न्यायानें प्रधान ज्ञात झालें असतां त्याच्याशीं त्याच्या विकारांचें तादात्म्य असल्यामुळें त्यांचें ज्ञान होईल, हें खरें, पण प्रधान ज्ञात झाल्यानें पुरुषांचें ज्ञान होणार नाहीं. कारण पुरुष प्रधानाचे विकार नव्हेत, अशा आशयानें भाष्यकार **'न च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि सत्-शब्दवाच्य व भोग्यवर्गाचें कारण अशा प्रधानाचें हेयत्वानें किंवा अहेयत्वानें विज्ञान झालें असतां भोक्तृवर्ग विज्ञात होत नाहीं. कारण भोक्तृवर्ग हा प्रधानाचा विकार नव्हे–सांख्यांच्या मतांतहि पुरुषांना प्रधानविकारत्व नाहीं. [पण आमच्या मतीं जीवांना सद्रूपत्व असल्यामुळें सद्‌चें ज्ञान झालें असतां त्यांचें ज्ञान होतें, असा भावार्थ. अर्थात् कार्य कारणमात्र आहे, असें मानल्यास सांख्यांच्या मताप्रमाणेंहि 'एकविज्ञानानें सर्व विज्ञान' ही प्रतिज्ञा सिद्ध होते, असें म्हणतां येत नाहीं. वेदान्तमताप्रमाणें प्रतिज्ञाविरोध न येणें, याचें फल **'तस्मात्०'** इत्यादि उपसंहारवाक्यानें सांगतात–]=तस्मात् प्रधान सच्छब्दवाच्य नाहीं ८. [**'कुतश्च'** या भाष्यानें त्याविषयींच प्रश्नपूर्वक आणखी हेतु सांगतात—]

भाष्यं—कुतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम्—

भाष्यार्थ—आणखी पुनः कोणत्या कारणानें प्रधान सच्छब्दवाच्य नाहीं, तें **'स्वाप्ययात्'** या सूत्रानें सांगतात—

---

१ **भामती—**शिवाय जगत्कारणाच्या प्रतिपादनाला आरंभ करून 'स्वपिति' या शब्दाची

सूत्रं— स्वाप्ययात् ॥ ९

सूत्रार्थ—सुषुप्तींत जीवाचा स्वमध्यें म्ह० सद्रूप आत्म्यामध्यें अप्यय म्ह० लय श्रुत आहे. त्यामुळें सत् चेतनच आहे. ९—सु. ब्र. पृ. २२—पहा—["प्रधान सच्छब्द-वाच्य नाहीं, याविषयीं 'कारण चित्प्रतिबिंबांचा बिंबभूत चिदात्म्यांतच लय होतो' हा हेतु व्यधिकरण आहे," अशी आशंका घेऊन प्रकरणानुसंधानपूर्वक भाष्यकार 'तदेव०' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—तदेव सच्छब्दवाच्यं कारणं प्रकृत्य श्रूयते—'यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति, स्वमपीतो भवति, तस्मादेनं स्वपिती-त्याचक्षते स्वं ह्यपीतो भवति' इति । एषा श्रुतिः स्वपितीत्येतत्पुरुषस्य लोक-प्रसिद्धं नाम निर्वक्ति । स्वशब्देनेहात्मोच्यते । यः प्रकृतः सच्छब्दवाच्यस्त-मपीतो भवत्यपिगतो भवतीत्यर्थः । अपिपूर्वस्यैतेर्लयार्थत्वं प्रसिद्धं, प्रभवाप्यया-वित्युत्पत्तिप्रलययोः प्रयोगदर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—त्याच सच्छब्दवाच्य कारणाला आरंभ करून—त्याच्या प्रतिपादनाला आरंभ करून असें श्रुत आहे—'यत्र'—ज्या सुषुप्त्यवस्थेंत 'एतत् पुरुषः स्वपिति नाम'—पुरुषाचें 'स्वपिति' असें हें नांव होतें, 'तदा हे सोम्य सता संपन्नः भवति'— त्यावेळीं हे प्रियदर्शन पुत्रा, तो पुरुष सत्-शीं संपन्न—त्याच्याशीं एक-रूप होतो. [प्रकरणावरून ऐक्याचें ज्ञान होत असल्यामुळें सत्-शब्दाच्या लक्ष्या-र्थालाच चिद्बिंबत्व आहे, त्यामुळें हेतूला व्यधिकरणत्व नाहीं, अशा आशयानें '**स्वमपीतो भवति**' ही श्रुति सत्-चें चित्त्व सांगते. किंवा पुरुषाचें सत्-शीं ऐक्य जरी असलें तरी 'स्वपिति' या नांवाची प्रवृत्ति कशी होते तें '**स्वं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]="स्वमध्यें—आत्म्यामध्यें लीन होतो" ['तस्मात्०' इत्यादि

व्युत्पत्ति सांगणारी श्रुति चेतनच जगाचें कारण आहे, असें सांगते. 'स्वपिति-' शब्दांतील 'स्व' हा शब्द जरी आत्मवाची असला तरी चेतन पुरुषाला अचेतन-प्रधानत्व संभवत नाहीं आणि तो शब्द आत्मीय म्ह० आत्मसंबंधी या अर्थी जरी मानला तरी आत्मीय अचेतनामध्यें पुरुषार्थ या रूपानें चेतनाचा प्रलय उपपन्न होत नाहीं. कारण मृत्तिकारूप घट आत्मसंबंधी—आत्मीय असाहि जलांत लीन होत नाहीं, तर स्वरूपभूत मृत्तिकेंतच लीन होतो. त्याचप्रमाणें शिंपीवर भासलेलें रुपें अना-त्मभूत हत्तीमध्यें लीन होत नाहीं, तर आत्मभूत शिंपींतच लीन होतें, असें 'स्वाप्य-यात्' या सूत्रानें सूत्रकार सांगतात.

भागानें श्रुति त्याविषयींची लोकप्रसिद्धि सांगते–]="तस्मात्–म्हणून त्या पुरुषाला 'स्वपिति' असें म्हणतात." ['तस्मात्' यांतील 'तत्-'शब्दाचा अर्थच '**स्वं हि०**' या भागानें सांगते–]='हि'–ज्या अर्थी स्वमध्यें–सदात्म्यामध्यें लीन होतो त्याअर्थी त्याला 'स्वपिति' असें म्हणतात–छां. ६.८.१ सु. उ. पृ.४३०–'इति'–असें श्रुत आहे. [असा संबंध. आतां भाष्यकार या श्रुतीचें तात्पर्य '**एषा श्रुतिः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ही श्रुति 'स्वपिति' अशा या पुरुषाच्या लोकप्रसिद्ध नांवाचें निवर्चन करिते. [त्या नांवाची व्युत्पत्ति सांगणाऱ्या श्रुतीच्या अक्षरांचें व्याख्यान '**स्वशब्देन०**' इत्यादि भाष्यानें करितात. किंवा "पण ती श्रुति नामनिर्वचन जरी करीत असली तरी तेवढ्यानें प्रधानाचें निरसन कसें होणार?" अशी आशंका घेऊन '**स्वशब्देन०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='स्व-' शब्दानें येथें आत्मा सांगितला जातो. जो प्रकृत 'सत्-'शब्दवाच्य पदार्थ त्याला अपीत होतो–अपिगत होतो–त्यांत पुरुष–जीव लीन होतो, असा याचा भावार्थ. ["अहोपण, गति म्ह० गमन–स्वतःहून भिन्न विषयामध्येंच संभवतें. स्वतःमध्येंच स्वतःची गति संभवत नाहीं." अशी आशंका घेऊन 'अपि' या उपसर्गावरून 'लय' या अर्थाचें ज्ञान होतें, असें '**अपिपूर्वस्य०**' या भाष्यानें सांगतात–]='अपि' हा उपसर्ग ज्याच्या पूर्वी आहे अशा 'एति'–म्ह० 'इ' या गत्यर्थ धातूचा लय हा अर्थ प्रसिद्ध आहे–अपिपूर्वक 'इ-' धातूचें लयार्थत्व प्रसिद्ध आहे. ['**प्रभव०**' इत्यादि भाष्यानें ती प्रासिद्धिच प्रकट करितात–]='प्रभवाप्ययौ' म्ह०उत्पत्ति व प्रलय असा उत्पत्ति व प्रलय या अर्थी त्या शब्दांचा प्रयोग केलेला आढळतो. ["अहोपण, 'अपि-'पूर्वक गति या अर्थी पठित असलेल्या 'इ' या धातूचा लय हा अर्थ जरी असला तरी नित्य जीवाचा लय कसा होईल?" अशी आशंका घेऊन "उपाधिलयामुळें त्याचा लय होतो," असें सांगण्यासाठीं जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थांची उपाधि '**मनः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—मनःप्रचारोपाधिविशेषसंबंधादिंद्रियार्थान्गृह्णंस्तद्विशेषापन्नो जीवो जागर्ति। तद्वासनाविशिष्टः स्वप्नान्पश्यन्मनःशब्दवाच्यो भवति। स उपाधिद्वयोपरमे सुषुप्तावस्थायां उपाधिकृतविशेषाभावात्स्वात्मनि प्रलीन इवेति 'स्वं ह्यपीतो भवति' इत्युच्यते ॥

भाष्यार्थ—मनाचे प्रचार म्ह० इंद्रियांच्या द्वारा बुद्धीचे परिणाम याच उपाधि आहेत. त्यांच्या योगानें घटादि स्थूल पदार्थ या विशेषांचा आत्म्याशीं संबंध होत असल्यामुळें त्या विषयांना पहाणारा आत्मा स्थूल विशेषाशीं–देहाशीं ऐक्यभ्रांतीला

प्राप्त होऊन 'विश्व-'संज्ञक जीव जागतो. [बुद्धिपरिणामरूप उपाधींनीं आत्म्याचा घटादिविषयाशीं संबंध होत असल्यामुळें चक्षुरादि इंद्रियांनीं त्याच स्थूल विषयांस पाहणारा जीव देहाशीं आपलें तादात्म्य मानतो व 'जागतो' या व्यवहारास पात्र होतो, अशी जागरावस्था सांगून स्वप्नाचा उपन्यास '**तद्वासना०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=जाग्रदवस्थेंतील अनुभवाच्या वासनांचा आश्रय, अशा मनानें विशिष्ट होऊन स्वप्नांस पाहणारा तो मनःशब्दवाच्य होतो. [विचित्र जाग्रद्वासनांनीं विशिष्ट, मनोमात्रोपाधि, तैजससंज्ञक, वासना हाच ज्यांचा देह–आकार–स्वरूप आहे अशा उच्चनीच स्वप्नांस पाहणारा जीव 'एवमेव खलु सोम्य एतन्मनः' या श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें मनःशब्दवाच्य होतो. अर्थात् मनाच्या द्वारा आत्माच त्याचा लक्ष्यार्थ होतो. "तथापि त्याचा लय कसा सांगितला आहे?" अशी आशंका घेऊन '**स उपाधि०**' इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात–]=तो सुषुप्त-अवस्थेमध्यें त्या दोन्ही उपाधींचा उपरम झाला असतां उपाधिकृत विशेषाचा अभाव झाल्यामुळें स्वात्म्यामध्यें जणुंकाय लीन होतो, त्यामुळें 'स्वं अपीतो भवति'–स्वरूपांत लीन होतो, असें म्हटलें जातें. [स्थूल व सूक्ष्म या दोन उपाधि, त्यांचा उपरम–लय झाला असतां 'मी मनुष्य, कर्ता, भोक्ता द्रष्टा' इत्यादि विशेषाभिमानाचा अभाव होतो. त्यामुळें आत्माच लीन झाला आहे, असें उपचारानें म्हटलें जातें.—" अहोपण, 'स्वपिति' या नांवाचें जें निर्वचन केलें आहे तो अर्थवाद आहे. त्यामुळें त्याचा यथाश्रुत अर्थच घ्यावयाचा नाहीं" अशी आशंका घेऊन त्या निर्वचनाला यथार्थत्व आहे, असें सांगण्यासाठीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दोन दृष्टान्त सांगतात—]

भाष्यं—यथा हृदयशब्दनिर्वचनं श्रुत्या दर्शितम्—'स वा एष आत्मा हृदि तस्यैतदेव निरुक्तं हृद्ययमिति तस्माद्धृदयमिति' इति। यथा वा अशनायोदन्याशब्दप्रवृत्तिमूलं दर्शयति श्रुतिः—'आप एव तदशितं नयन्ते' 'तेज एव तत्पीतं नयते' इति च। एवं स्वमात्मानं सच्छब्दवाच्यमपीतो भवतीतीममर्थं स्वपितिनामनिर्वचनेन दर्शयति॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें श्रुतीनें 'हृदय-'शब्दाचें निर्वचन प्रदर्शित केलें आहे, "तोच हा आत्मा हृदयांत आहे. त्या 'हृदय-'शब्दाचें 'हृदि अयं'–हृदयांत हा, असें हेंच निर्वचन आहे. म्हणून हें हृदय होय" असें श्रुतीनें हृदयाचें निर्वचन केलें आहे.–छां.८.३.३. सु. उ. पृ.४७२पहा.–किंवा ज्याप्रमाणें अशनाया-उदन्याशब्दांच्या प्रवृत्तीचें मूळ 'आपच तें अशित–खाल्लेलें अन्न नेतें,

तेजच त्या प्यालेल्या जलादिकांना नेतें.–छां.६.८.३, ५. सु.उ. पृ.४३१,३२ पहा.–असें श्रुतीनें दाखविलें आहे. [आपच त्या खाल्लेल्या अन्नाला द्रवरूप करून नेतात म्ह० जिरवितात, म्हणून आप् हाच 'अशनाया-'शब्दाचा अर्थ आहे. तेज प्यालेल्या जलाला शोषून टाकतें, म्हणून तेजच उदन्या आहे, असें निर्वचन 'अशनाया-पिपासे मे सोम्य विजानीहि'–मजपासून भूक व तहान यांचें निर्वचन ऐक, असा उपक्रम करून सांगितलें आहे. 'आपः' हा नित्य बहुवचनी शब्द आहे, त्यामुळें 'अशनायाः' असें पद व्हावयास पाहिजे होतें, पण 'अशनाया' असें एकवचन जें योजलें आहे तें छांदस आहे. त्याचप्रमाणें तेज नपुंसकलिंगी असल्यामुळें 'उदन्यं' असें व्हावयास पाहिजे होतें, पण 'उदन्या' असा जो दीर्घ पाठ आहे, तोहि छांदस आहे. या दोन दृष्टान्तांतील अर्थांची दार्ष्टान्तिकांत योजना करितात. म्ह० हृदय व अशनाया-उदन्या यांचें निर्वचन जसें यथार्थ आहे तसेंच 'स्वपिति-'शब्दाचें निर्वचन यथार्थ आहे, असें '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=याप्रमाणें "सच्छब्दवाच्य स्वात्म्याला अपीत होतो–स्वात्म्यामध्यें लीन होतो," असा हा अर्थ 'स्वपिति-'नांवाच्या निर्वचनानें श्रुति दाखवितें. ["अहोपण, प्रधान व्यापी आहे, त्यामुळें तें अव्यापि जीवाचें लयस्थान होणें शक्य आहे. अर्थात् 'स्वाप्ययात्' हा उक्त हेतु अन्यथासिद्ध आहे. म्ह० तो प्रधानपक्षींहि संभवतो" अशी आशंका घेऊन चित्‌ची अचित्त्वापत्ति म्ह० चेतन जीवाला अचेतन प्रधानभाव प्राप्त होणें अयोग्य आहे, असें '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**न च चेतन आत्माऽचेतनं प्रधानं स्वरूपत्वेन प्रतिपद्येत । यदि पुनः प्रधानमेवात्मीयत्वात्स्वशब्देनैवोच्येत, एवमपि चेतनोऽचेतनमप्येतीति विरुद्धमापद्येत । श्रुत्यंतरं च—'प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्' इति सुषुप्तावस्थायां चेतनेऽप्ययं दर्शयति । अतो यस्मिन्नप्ययः सर्वेषां चेतनानां तच्चेतनं सच्छब्दवाच्यं जगतः कारणं न प्रधानम् ॥ ९ ॥**

भाष्यार्थ— चेतन आत्मा अचेतन प्रधानाला स्वरूपानें कधींच प्राप्त होणार नाहीं. ["अहोपण, 'स्व-'शब्दाची 'आत्मा' या अर्थी जशी शक्ति आहे तशीच ती आत्मीय-आत्मसंबंधी प्रधान या अर्थींहि शक्ति आहे," अशी शंका घेऊन '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्त वाक्यच अधिक स्पष्ट करितात–]=प्रधानाला आत्मीयत्व असल्यामुळें म्ह० तें आत्मसंबंधी–आत्म्याचें असल्यामुळें प्रधानच स्वशब्दानें सांगितलें जाईल, असें जरी म्हटलें तरी सुद्धां चेतन **अचेतनाला प्राप्त**

होतो–तो त्यांत लय पावतो, हें म्हणणें विरुद्ध होईल. त्यावर विरुद्धकथन हा दोष येईल. ['स्व-'शब्दाचा आत्मा हा मुख्य अर्थ आहे. त्याच्या संबंधानें आत्मीय पदार्थ लक्ष्य होतो. त्यामुळें कांहीं कारण नसतांना मुख्यार्थ सोडून लक्ष्यार्थाचें ग्रहण करणें अयोग्य आहे. मृत्तिकात्मक घटाचा मृत्तिकेंतच लय होतो, तत्संबंधी जलादिकांत त्याचा लय होत असलेला दिसत नाहीं, असा याचा भावार्थ.आतां 'स्वपिति-' नामनिर्वचन करणाऱ्या या श्रुतीवर अनुग्रह करणारी बृहदारण्यक श्रुति '**श्रुत्यन्तरं च**' इत्यादि भाष्यानें पढतात–]=" प्राज्ञ आत्म्याशीं–बिंबभूत चैतन्याशीं–ईश्वराशीं तादात्म्य–भेदभ्रमाच्या अभावामुळें अभेद पावलेला जीवात्मा देहाच्या बाहेरचें कांहीं जाणत नाहीं व देहांतील कांहीं जाणत नाहीं. "–बृ. ४.३.२१. सु. उ. पृ.६७८–ही दुसरी श्रुति सुषुप्तावस्थेंत चेतनामध्यें जीवाचा अप्यय–लय दाखविते. [याप्रमाणें 'स्वाप्ययात्' या हेतूच्या अन्यथासिद्धीचा अभाव झाला असतां '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=यास्तव सर्व चेतनांचा--जीवांचा ज्यांत लय होतो तें सच्छब्दवाच्य चेतन जगाचें कारण आहे, प्रधान जगत्कारण नाहीं.९.

—उपक्रम व उपसंहार या दोहोंची ब्रह्मामध्यें एकवाक्यता होणें, हें एक तात्पर्यलिंग सांगून 'अभ्यास' हें दुसरें लिंग सांगण्यासाठीं 'गतिसामान्यात्' या सूत्राला '**कुतश्च०**' इत्यादि अवतरण देतात—

भाष्यं—कुतश्च न प्रधानं जगतः कारणम्—

भाष्यार्थ—आणखी कोणत्या कारणानें प्रधान जगाचें कारण नव्हे, तें पुढील सूत्रानें सांगतात—-

सूत्रं—गतिसामान्यात् ॥१०

सूत्रार्थ—-त्या त्या वेदान्तावरून होणाऱ्या गतीचें–अवगतीचें–ज्ञानांचें सामान्य आहे–सर्व वेदान्तांवरून चेतनच जगाचें कारण आहे, असें समान–एकसारखेंच ज्ञान होतें, त्यामुळें अचेतन प्रधान जगाचें कारण नाहीं.१०–सु. ब्र. पृ. २३ पहा.–[आतां भाष्यकार हाच सूत्रार्थ '**यदि तार्किक०**' इत्यादि भाष्यानें व्यतिरेकमुखानें सांगतात–]

भाष्यं—-यदि तार्किकसमय इव वेदान्तेष्वपि भिन्ना कारणावगतिरभविष्यत्, क्वचिच्चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं, क्वचिदचेतनं प्रधानं, क्वचिदन्यदेवेति, ततः कदाचित्प्रधानकारणवादानुरोधेनापि ईक्षत्यादिश्रवणमकल्पयिष्यत्। न त्वेतदस्ति। सामनैव हि सर्वेषु वेदान्तेषु चेतनकारणावगतिः ॥

भाष्यार्थ—तार्किकांच्या सिद्धान्तामध्यें जशी, तशीच वेदान्तांमध्येंहि जर भिन्न कारणाची अवगति झाली असती म्ह० कोठें चेतन ब्रह्म जगाचें कारण आहे, कोठें अचेतन प्रधान कारण आहे व कोठें परमाणू वगैरे दुसरेंच कांहीं कारण आहे, असें जर ज्ञान झालें असतें, तर कदाचित् प्रधानकारणवादाच्या अनुरोधानेंहि ईक्षत्यादि-श्रवण आहे, अशी कल्पना करितां आली असती. पण तसें अवगतिवैषम्य—ज्ञानाचें वैषम्य कोठेंच होत नाहीं. सर्व वेदान्तांत चेतन कारणाची अवगति—ज्ञान सामानच—एकसारखेंच होतें. ['यथा०'या भाष्यानें त्याचीं कांहीं उदाहरणें—]

भाष्यं—"**यथाग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो विस्फुलिंगा विप्रतिष्ठेरन्नेवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोकाः" इति, 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' इति, 'आत्मत एवेदं सर्वम्' इति, 'आत्मन एष प्राणो जायते' इति चात्मनः कारणत्वं दर्शयन्ति सर्वे वेदान्ताः ॥ आत्मशब्दश्च चेतनवचन इत्यवोचाम ॥**

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें पेटलेल्या अग्नीपासून सर्व बाजूंस किटाळें उडतात त्याचप्रमाणें या आत्म्यापासून चक्षुरादि सर्व प्राण आपापल्या गोलकांत प्रादुर्भूत होतात. प्राणांच्या मागोमाग त्यांवर अनुग्रह करणाऱ्या सूर्यादि देवता व त्या देवतांच्या मागोमाग 'लोक्यन्ते इति लोकाः'—ज्यांचा अनुभव घेतला जातो ते लोक म्ह० विषय प्रादुर्भूत होतात."—कौ. ३. ३. सु. उ. पृ. ८७३ पहा.—"त्याच या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें"—तै.२.१.सु.उ.पृ.२०८—"आत्म्यापासूनच हें सर्व झालें"—छां.७.२६.१.सु.उ.पृ.४६४—"आत्म्यापासून हा प्राण उत्पन्न होतो."—प्र.३.३.सु.उ.पृ.१०५—असें सर्व वेदान्त आत्म्याचें कारणत्व दाखवितात; आणि 'आत्मा' हा शब्द चेतन या अर्थाचा वाचक आहे, असें आम्हीं सांगितलें आहे. ["अहोपण, सर्व वेदान्तांना स्वतःप्रामाण्य असल्यामुळें प्रत्येक वेदान्त—उपनिषद् स्वार्थाचा निश्चय करविणारेंच आहे, तेव्हां त्यांचें गतिसामान्य सांगून काय करावयाचें आहे?" अशी आशंका घेऊन '**महच्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**महच्च प्रामाण्यकारणमेतद्यद्वेदान्तवाक्यानां चेतनकारणत्वे समानगतित्वं चक्षुरादीनामिव रूपादिषु । अतो गतिसामान्यात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम् ॥१०॥**

भाष्यार्थ—वेदान्तवाक्यांचें चेतनकारणत्व या अर्थी समानगतित्व असणें म्ह० त्यांचें त्या अर्थी एकरूप ज्ञान होणें, हें चेतनकारणवादाच्या प्रमाणत्वाचें फार मोठें निमित्त आहे. [वेदान्तांवरून एकरूप ज्ञान झाल्यानें चेतनकारणवादाच्या

प्रामाण्याविषयींच्या संशयाची निवृत्ति होते, याविषयीं '**चक्षुरादीनां०**' या भाष्यानें दृष्टान्त--]=चक्षुरादि इंद्रियांची रूपादिकांच्या ज्ञानामध्यें जशी एकरूपता असते त्याप्रमाणें. [ज्याप्रमाणें सर्वांचें चक्षुरिंद्रिय रूपाचेंच ग्रहण करितें, कोणाचेंच चक्षु रसादिकांचें ग्रहण करीत नाहीं, त्यावरून सर्वांच्या चक्षूंना एका रूपज्ञानाचेंच हेतुत्व आहे, श्रोत्रांना शब्दज्ञानहेतुत्व आहे, घ्राणादिकांना गंधादिज्ञानहेतुत्व आहे असा निश्चय होतो, त्याप्रमाणें ब्रह्मामध्यें वेदान्तांचें गतिसामान्य हा चेतनकारणवादाच्या प्रामाण्यदार्ढ्याचा हेतु आहे, असा भावार्थ.] १०--"अहोपण, श्रुतीनें ब्रह्मकारणत्व स्पष्टपणें सांगावयास पाहिजे, म्हणजे इतर श्रुतींचें तिच्याशीं एकार्थत्व आहे, असा निर्णय होईल" अशी उत्तर सूत्राची आकांक्षा '**कुतश्च०**' या भाष्यानें सांगतात--

भाष्यं--कुतश्च सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम्--

भाष्यार्थ--सर्वज्ञ ब्रह्म जगाचें कारण आहे, हें आणखी कशावरून? [-याप्रमाणें 'ईक्षति' इत्यादि लिंगांनीं अचेतनांतील वेदान्तांच्या समन्वयाचें निरसन करून म्ह० वेदान्तांचा समन्वय अचेतनामध्यें होत नाहीं, असें दाखवून 'चेतन-' वाचक शब्दानेंहि त्याचें निरसन '**श्रुतत्वाच**' या सूत्रानें सूत्रकार करितात--]

सूत्रं--श्रुतत्वाच ॥११

सूत्रार्थ--श्वेतश्वतरोपनिषदांत ईश्वराच्या प्रतिपादनास आरंभ करून 'स कारणं'-तो ईश्वर कारण आहे, असें म्हटलें आहे. तस्मात् सर्वज्ञ ब्रह्म जगाचें कारण आहे. प्रधानादि दुसरें कांहीं नाहीं. ११.-सु. ब्र. पृ. २३ पहा. ['**स्वशब्दे-नैव०**' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान-]

---

१ **भामती**--'गतिसामान्यात्' यांतील गति म्ह० अवगति-ज्ञान; ज्याप्रमाणें तार्किकांच्या भिन्न भिन्न सिद्धान्तांत परस्पर विरुद्ध-अर्थता दिसते तशी वेदान्तांत म्ह० भिन्न भिन्न उपनिषदांत दिसत नाहीं, उलट त्यांमध्यें सर्वत्र जगत्कारण चैतन्याची अवगति समान-एकसारखीच होते. ज्याप्रमाणें सर्वांचें चक्षुरिंद्रिय रूपाचेंच ग्रहण करतें, कोणाचें चक्षु रूपाचें व कोणाचें रसादिकांचें असें कधीं होत नाहीं, त्याप्रमाणें रसनादि इतर इंद्रियांमध्येंहि असेंच गतिसामान्य जाणावें.

-न्यायनिर्णय--"अहोपण, श्रुतिप्रामाण्याला ऐक्य आहे म्ह० सर्व श्रुतींना मिळून एक प्रामाण्य आहे. तेव्हां त्यांतील प्रत्येक उपनिषदाच्या आवृत्तीनें प्रत्येकांत एकरूपच चेतनकारणतेचें ज्ञान होतें, हें सांगणें अयुक्त आहे. कारण तसें करूं लागल्यास श्रुति-

भाष्यं—स्वशब्देनैव च सर्वज्ञ ईश्वरो जगतः कारणमिति श्रूयते श्वेताश्वतराणां मंत्रोपनिषदि सर्वज्ञमीश्वरं प्रकृत्य ' स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः' इति। तस्मात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणं, नाचेतनं प्रधानमन्यद्वेति सिद्धम् ॥ ११ ॥

भाष्यार्थ—'स्व'चा म्ह० चेतनाचा वाचक 'सर्वविद्-'शब्द. त्या स्वशब्दानेंच सर्वज्ञ ईश्वर जगाचें कारण आहे, असें श्वेताश्वतरांच्या मंत्रोपनिषदांत श्रुत आहे. 'ज्ञः कालकालो गुणी सर्वविद्यः'–श्वे. ६. २. सु. ब्र. पृ. ९५६–असा सर्वज्ञ ईश्वराच्या वर्णनास आरंभ करून 'तो सर्ववित् कारण आहे. इंद्रियांच्या अग्न्यादि अधिष्ठात्यांचाहि किंवा जिवांचाहि तो अधिपति आहे. याचा कोणी उत्पादक नाहीं किंवा अधिष्ठाता होऊन पालकहि नाहीं'–श्वे. ६.९. सु. उ. पृ. ९६०–असें श्रुत आहे. [याप्रमाणें तो सर्वज्ञ ईश्वर इंद्रियांचे स्वामी जे जीव त्यांचा अधिपति व जीवांचे अवान्तर ईश्वर जे हिरण्यगर्भादिक त्यांचाहि नियन्ता आहे, असें सांगून व 'स सर्वविद् कारणं' या पदांनीं जगत्कारणाच्या सर्वज्ञतेचा परामर्श करून आतां **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें अधिकरणार्थाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् सर्वज्ञ ब्रह्म जगाचें कारण आहे. अचेतन प्रधान किंवा परमाणु वगैरे दुसरें कांहीं जगाचें कारण नाहीं, हें सिद्ध झालें. [कारण ईक्षण, आत्मशब्द वगैरे अचेतन प्रधानाप्रमाणेंच परमण्वादिकांमध्येंहि उपपन्न होत नाहीं.सु.ब्र.पृ.२३-२४पहा.]११.(५)

प्रामाण्याला अनेकरूपत्व प्राप्त होईल" अशी आशंका घेऊन त्या अनेक उपनिषदांच्या एकरूप अवगतीला कारणविषयता आहे. म्ह० जगत्कारणाविषयीं सर्व उपनिषदांची एकरूप अवगति होते. त्यामुळें तर्कजन्य ज्ञानाप्रमाणें तिला अनेकरूपता नाहीं. एका वाक्यानें सर्वज्ञ ईश्वर जगाचें कारण आहे, असें ज्ञान होतें व इतर वाक्यांनीं तेंच दृढ होतें. त्यामुळें सर्व उपनिषदांचें गतिसामान्य सांगण्यांत कोणत्याहि प्रकारच्या दोषाची प्रसक्ति होत नाहीं.

—ब्रह्मविद्याभरण—" सर्व वेदान्तांमध्यें चेतनकारणाचें ज्ञान समान होतें," ही गोष्ट आनंदमयाधिकरणापासून पुढें स्पष्ट होईल. विशेषतः 'कारणत्वेन च आकाशादिषु '–१.४.१४. सु. ब्र. पृ. ११६–या सूत्रांत भिन्न भिन्न कारणज्ञानाची आशंका घेऊन तिचें निराकरण केलें जाईल.

१ **भामती**—'तदैक्षत' येथें जगत्कारणाचें केवळ ईक्षण सांगितलें आहे. तें ईक्षण सर्व पदार्थांचें आहे, असें सांगितलेलें नाहीं. तें जगत्कारणसंबंधी आहे, यावरून अर्थतः

(६. आनंदमयाधिकरण सू० १२-१९)

—गतार्थाचा अनुवाद करून पुढील सूत्रसंदर्भावर ' **जन्माद्यस्य०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप घेतात–]

भाष्यं—'**जन्माद्यस्य यतः' इत्यारभ्य ' श्रुतत्वाच्च ' इत्येवमन्तैः सूत्रैर्यान्युदाहृतानि वेदान्तवाक्यानि तेषां सर्वज्ञः सर्वशक्तिरीश्वरो जगतो जन्मस्थितिलयकारणमित्येतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वं न्यायपूर्वकं प्रतिपादितम् । गतिसामान्योपन्यासेन च सर्वे वेदान्ताश्चेतनकारणवादिन इति व्याख्यातम् । अतः परस्य ग्रंथस्य किमुत्थानमिति ॥**

भाष्यार्थ— ' जन्माद्यस्य यतः '–पृ. ७९–येथपासून 'श्रुतत्वाच्च' येथपर्यंतच्या सूत्रांनीं ज्या वेदांतवाक्यांचा उल्लेख केला आहे तीं वाक्यें ' सर्वज्ञ सर्वशक्ति ईश्वर जगाच्या जन्म-स्थिति-लयांचें कारण आहे,' अशा या अर्थाचीं प्रतिपादक आहेत, असें न्यायपूर्वक प्रतिपादन केलें व सर्व वेदान्तांवरून होणाऱ्या ज्ञानाचें जें एकरूपत्व त्याचा उपन्यास करून सर्व वेदान्त चेतनकारणवादी आहेत, असें व्याख्यान केलें. तेव्हां या पुढील ग्रंथाच्या उत्थानाचें–प्रवृत्तीचें काय कारण आहे? अशी आकांक्षा होते. [" ब्रह्मजिज्ञासेची प्रतिज्ञा करून ' जन्मादि० ' या सूत्रापासून" असें येथें समजावें. किंवा पहिलें सूत्र हा शास्त्राचा उपोद्घात असल्यामुळें 'जन्मादि०' सूत्रापासून असें म्हटलें आहे, असें जाणावें. सर्व वेदान्तांचा समन्वय कार्य–कर्तव्य या

तें सर्वविषय आहे असें अवगत होतें. पण श्वेताश्वतरशाखीयांच्या उपनिषदांत सर्वज्ञ ईश्वर जगाचें कारण आहे, असें प्रत्यक्ष शब्दांनीं सांगितलें आहे; हा या सूत्रांत विशेष आहे.

—**ब्रह्मविद्याभरण**—या पूर्वीच्या सूत्रांत 'आत्मादि-'शब्दांनीं चेतनाला कारणत्व आहे असें अवगत झालें. या सूत्रांत साक्षात् ईश्वरवाचक शब्दांनीं चेतन ईश्वराचा आरंभ करून जगत्कारणत्वाचें निरूपण केलें जातें. श्वेताश्वतरांत 'तं ईशानं०' असा–योगरूढ 'ईशान-'शब्दानें परमात्मा प्रस्तुत आहे. ईशान हा शब्द 'ईश' या धात्वर्थरूप योगानें परमात्मा या अर्थी आहे व रूढीनें तो त्या अर्थी प्रसिद्ध आहे. म्हणून तो शब्द योगरूढ आहे. 'ज्ञः कालकालो गुणी सर्वविद्' असा सर्वज्ञ प्रस्तुत आहे. पुढें 'स कारणं' असा 'स-'शब्दानें त्याचाच परामर्श केला आहे. त्यामुळें साक्षात् ईश्वरवाचक शब्दानेंच सर्वज्ञ ईश्वराचें जगत्कारणत्व सिद्ध होतें. 'शब्दादेव प्रमितः'–१.३.२४.सु.ब्र.पृ.८९–या सूत्रांत 'ईशान-'शब्द समुदायशक्तीनें परमेश्वराचेंच प्रतिपादन कसा करितो तें स्पष्ट होईल.

अर्थी व प्रधानादि अचेतन या अर्थी नाहीं, असें दाखवून त्यांना ब्रह्मपरत्व आहे, असें व्याख्यान केलें. तेव्हां आतां पहिल्या अध्यायाचा सर्व विषय समाप्त झालेला असल्यामुळें पुढील ग्रंथारंभाचें काय कारण आहे? 'त्या अर्थाच्या प्रतिपादनाच्या उपयोगी असलेल्या न्यायांचें ग्रथन करण्यासाठीं' म्हणून म्हणाल तर 'न्यायपूर्वकं' असें म्हटलें आहे. 'वर न सांगितलेल्या वाक्यांना ब्रह्मपरत्व आहे, असें सांगण्यासाठीं पुढील ग्रंथ आहे' म्हणून म्हणावें तर सर्व वेदान्तवाक्यांच्या गतिसामान्याचा उपन्यास केला आहे. त्यामुळें न सांगितलेला असा समन्वयच अवशिष्ट राहिलेला नसल्यामुळें पुढील ग्रंथप्रवृत्तीचें कांहीं कारण राहिलेलें नाहीं, असा आक्षेप आला असतां पुढील सूत्रें गतार्थ झालेलीं नाहींत असें सांगण्यास '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें आरंभ करितात--]

भाष्यं--उच्यते--द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते, नामरूपविकारभेदोपाधिविशिष्टं, तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविवर्जितम्। 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्', 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पं यो वै भूमा तदमृतमथ यदल्पं तन्मर्त्यम्', 'सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते', 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरंजनम्। अमृतस्य परं सेतुं दग्धेंधनमिवानलम्', 'नेति नेति', इति 'अस्थूलमनणु', "न्यूनमन्यत्स्थानं संपूर्णमन्यत्" इति चैवं सहस्रशो विद्याविद्याविषयभेदेन ब्रह्मणो द्विरूपतां दर्शयन्ति वाक्यानि॥

---

१ **भामती**—ब्रह्माची जिज्ञासा–पूज्य विचार करावा, अशी प्रतिज्ञा केली. तें ब्रह्म केवल शास्त्रगम्यच आहे आणि शास्त्र सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, जगदुत्पत्ति-स्थिति-लय-कारण जें ब्रह्म त्या अर्थीच प्रमाण आहे, प्रधानादि अर्थी प्रमाण नाहीं, असें न्यायतः प्रतिपादन केलें. आतां असा एकहि वेदान्त भाग नाहीं कीं जो याच्या विपरीत बोध करील. असें 'गतिसामान्यात्' या सूत्रानें सांगितलें. तेव्हां ज्यासाठीं पुढील ग्रंथाचा अवतार होणार असें आणखी काय राहिलें आहे? असा आक्षेप घेऊन 'उच्यते०'इत्यादि समाधान करितात. **रत्नप्रभा**— वेदान्तांत सगुण-निर्गुण ब्रह्मवाक्यें अनेक उपलब्ध होतात. त्यांतील कोणत्या वाक्याचा सगुणोपासनाविधिद्वारा निर्गुण ब्रह्मामध्यें समन्वय होतो व कोणत्या वाक्याचा गुणविवक्षेवांचून साक्षात् ब्रह्मामध्यें समन्वय होतो, अशी आकांक्षा होणें, हेंच पुढील ग्रंथाच्या आरंभाचें कारण आहे, असें 'उच्यते०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात.

भाष्यार्थ—या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें. ['**द्विरूपं०**' इत्यादि भाष्यानें वेदान्तांत भासणाऱ्या विषयाचा म्ह० सगुण-निर्गुण वाक्यांच्या अर्थाचा संक्षेपानें उल्लेख करितात-]=एक नाम-रूपविकारभेदोपाधिविशिष्ट म्ह० नाम व रूप या विकारभेदरूप उपाधीनें विशिष्ट व दुसरें त्याच्या विपरीत असलेलें सर्व उपाधिशून्य, असें दोन प्रकारचें ब्रह्म अवगत होतें. [सर्व जगत् हा नाम-रूपात्मक विकार आहे. हिरण्यश्मश्रुत्वादि विशेष हा त्याचा भेद, त्या उपाधीनें विशिष्ट असलेलें ब्रह्म सगुण किंवा सोपाधिक होय. त्यांतील सोपाधिक ब्रह्मसंबंधी वाक्यांचा उल्लेख '**यत्र हि०**'इत्यादि भाष्यानें करितात-]="ज्या अविद्यावस्थेंत जणुंकाय भासमान–कल्पित द्वैतसें होतें त्यावेळीं हा इतर होऊन स्वतःहून भिन्न विषय पहातो," [हें वाक्य दृष्टयादिकांनीं युक्त असें सोपाधिक वस्तु सांगतें. आतां '**यत्र त्वस्य०**' इत्यादि निरुपाधिक ब्रह्मविषय वाक्य पढतात-]="पण ज्या विद्यावस्थेंत या विद्वानाला कर्ता-करण इत्यादि सर्व जगत् आत्म्याहून पृथक् नाहीं, तर तें सर्व आत्माच आहे, असें होतें, त्या अवस्थेंत कोणत्या साधनानें, कोणत्या विषयाला, कोणता कर्ता पहाणार?"–बृ.४.५.१५.सु. उ. पृ. ७०६ पहा–[असा कर्त्रादिकांचा आक्षेप केलेला असल्यामुळें अव्यवहार्य निरुपाधिक तत्त्व भासतें. निरुपाधिक ब्रह्माविषयींच '**यत्र नान्यत्०**' इत्यादि दुसरी श्रुति-]=ज्या 'भूमा' या नांवाच्या व्यापक तत्त्वाविषयीं निश्चित झालेला विद्वान् स्वभिन्न द्रष्टव्य चक्षूनें पहात नाहीं, दुसरें श्रोतव्य श्रोत्रानें ऐकत नाहीं, दुसरें मन्तव्य किंवा ज्ञातव्य मनानें किंवा बुद्धीनें विषय करीत नाहीं. म्ह० मन्तव्याचें मनानें मनन करीत नाहीं व विज्ञातव्याचा बुद्धीनें निश्चय करीत नाहीं तो भूमा–दृष्टयादिकांचा अविषय निरतिशय महत्त्ववान् परमात्मा. [याप्रमाणें छांदोग्यांत निर्गुण परमात्मा सांगून-]='**अथ०**'– निर्गुणकथनानंतर [तेथेंच सगुण सांगितलें जातें-]='**यत्र०**' ज्या सगुण-परिच्छिन्न वस्तूमध्यें स्थित झालेला सगुणनिष्ठ अविद्वान् स्वतःहून भिन्न द्रष्टव्य पहातो, दुसरें ऐकतो, स्वभिन्न विज्ञातव्याला जाणतो तें अल्प–परिच्छिन्न–उपहित आहे. [भूमा व अल्प यांतील आणखी एक विशेष '**यो वै०**'या वाक्यानें सांगतात-]=जो प्रसिद्ध भूमा–अपरिच्छिन्न परमात्मा तेंच अमृत–नित्य व जें अल्प–परिच्छिन्न तें मर्त्य–अनित्य आहे.–छां. ७.२४.१सु. उ. पृ. ४६२–[सोपाधिक अन्तर्यामीविषयीं आणखी श्रुति-]="'धीरः'–सर्वज्ञ ईश्वर 'सर्वाणि रूपाणि'–रूपात्मक सर्व रूपांना–सर्व विश्वाला 'विचित्य'–निर्माण करून 'नामानि च'–आणि नामांना करून –बुद्ध्यादिकांत प्रवेश करून जीवसंज्ञक होऊन 'यत् अभिवदन् आस्ते'–त्याचा

उच्चारादि व्यवहार जो करीत असतो," [तो सगुण होय. त्याला निर्गुणत्वानें जाण-णारा विद्वान् येथेंच अमृत--अमरणधर्मवान् होतो.–तै. आ. ३. १२. ७.–निरुपा-धिकाविषयीं 'निष्कलं०' इत्यादि दुसरी श्रुति–]=" निष्कल–निरंश, निरंशत्वा-मुळेंच निष्क्रिय, त्यामुळेंच शांत–अपरिणामी, 'निरवद्य'–रागादि दोषशून्य, 'निरं-जन'–धर्माधर्मादिकांशीं असंबद्ध किंवा मूलाज्ञानशून्य, ['अमृतस्य०' यानें आका-शाहून याचा विशेष सांगतात–]=अमृताचा–मोक्षाचा पर–उत्कृष्ट सेतु [जसा मृत्तिका-काष्ठमय सेतु–पूल किंवा बांध नदी, नाला इत्यादिकांच्या परतीरास जाण्याचा उपाय आहे, त्याप्रमाणें संसारसागराचें परतीर परब्रह्म आहे. परब्रह्मभाव हेंच अमृत, महावाक्यापासून उत्पन्न झालेली जी बुद्धिवृत्ति त्यांत अभिव्यक्त झालेलें तेंच सेतू-प्रमाणें त्याला प्राप्त करून देणारें साधन आहे. त्याच्या उपशांतत्वाविषयीं दृष्टान्त–] 'दग्धेंधनं अनलं इव'–ज्यानें सर्व इंधन–काष्ठादि जाळलें आहे अशा अग्नीप्रमाणें प्रशान्त.–श्वे. ६.१९. सु. उ. पृ.९६४–[अग्नि काष्ठादिकांना जाळून जसा शांत होतो त्याप्रमाणें अज्ञान व त्याचें कार्य यांना जाळून स्थित असलेलें तें प्रशान्त–प्रसन्न आहे, असें जाणावें.] 'नेति नेति'–मूर्त दृश्यहि ब्रह्म नव्हे व अमूर्त दृश्य-हि ब्रह्म नव्हे. [यांतील दोन 'इति-'शब्दांनीं सर्व स्थूल-सूक्ष्म दृश्याचें ग्रहण करून दोन 'न-'कारांनीं त्याचा निषेध केलेला असल्यामुळेंहि हें वाक्य निरुपाधिक अर्थ सांगतें.]=' अस्थूल, अनणु ' [या वाक्यानें द्रव्य-गुणादि सर्व स्थूल-सूक्ष्म द्वैताचा निषेध केलेला असल्यामुळेंहि हें वाक्य निर्गुणपर आहे. 'न्यूनं' इत्यादि ही दोन्ही रूपांविषयीं श्रुति आहे–]=सगुणरूप द्वैतस्थान न्यून–अल्प–निर्गुणाहून निराळें व तसेंच संपूर्ण निर्गुण सगुणाहून निराळें आहे. [निष्प्रपंचा-हून भिन्न असलेलें उपास्य सप्रपंचस्थान न्यून म्ह० परिच्छिन्न आहे व त्याहून निराळें असलेलें निष्प्रपंच वस्तु मुक्तांस प्राप्य, त्रिविध परिच्छेदशून्य, सच्चिदा-नंदात्मक आहे असा याचा भावार्थ–]=' एवं '–अशा प्रकारें सहस्रशः वाक्यें विद्या-अविद्याविषयभेदानें ब्रह्माचें द्विरूपत्व दाखवितात. [" अहोपण, एका ब्रह्माचें द्विरूपत्व विरुद्ध आहे" अशी आशंका घेऊन भाष्यांत ' विद्याविद्याविषय-भेदेन' असें म्हटलें आहे. ज्ञेय निर्गुणत्व हा विद्याविषय सत्य आहे व उपास्य सगुणत्व हा अविद्याविषय कल्पित आहे. त्यामुळें एका वस्तूचें द्विरूपत्व विरुद्ध नाहीं.—"अहोपण, अद्वैतच जर वास्तविक म्ह० सत्य असेल तर उपास्य-उपासकादि भेद अवास्तव म्ह० कल्पित असल्यामुळें उपासनाविधि व्यर्थ होतो, अशी आशंका घेऊन 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें अविद्याविषयाचा विस्तार करितात—]

भाष्यं—तत्राविद्यावस्थायां ब्रह्मण उपास्योपासकादिलक्षणः सर्वो व्यवहारः । तत्र कानिचिद्ब्रह्मण उपासनान्यभ्युदयार्थानि, कानिचित्क्रममुक्त्यर्थानि, कानिचित्कर्मसमृद्ध्यर्थानि । तेषां गुणविशेषोपाधिभेदेन भेदः । एक एव तु परमात्मेश्वरस्तैस्तैर्गुणविशेषैर्विशिष्ट उपास्यो यद्यपि भवति तथापि यथागुणोपासनमेव फलानि भिद्यन्ते ॥

भाष्यार्थ— त्यांतील अविद्यावस्थेंत ब्रह्माचा उपास्य-उपासकादिरूप सर्व व्यवहार होतो. [" अहोपण, उपासनाहि मुक्तीसाठीं असल्यामुळें त्यांना ज्ञानाप्रमाणेंच वस्तुगामित्व आहे " अशी आशंका घेऊन उपासनांना साक्षात् मोक्षार्थत्व नाहीं, असें **'तत्र कानिचित्०'** या भाष्यानें सांगतात—]=त्यांतील ब्रह्माचीं कांहीं प्रतीकोपासनें अभ्युदयार्थ आहेत, कांहीं दहरादि-उपासनें क्रममुक्तीसाठीं आहेत व कांहीं उद्गीथादि ध्यानें कर्मसमृद्धीसाठीं आहेत. [आत्मज्ञान होण्यापूर्वी आरोपित प्रपंचाचा आश्रय करून गुडजिह्विकान्यायानें[1] निर्गुणब्रह्मज्ञानासाठींच भिन्न भिन्न फलें देणाऱ्या उपासनांचें विधान केलें आहे. तथापि चित्तैकाग्र्याच्या द्वारा ज्ञान होणें, हेंच त्यांचें मुख्य फल आहे. त्यामुळें त्या वाक्यांचेंहि महातात्पर्य ब्रह्मामध्येंच जाणावें. 'नाम ब्रह्म'—छां.७.१.५.सु.उ.पृ.४४९—इत्यादि उपासनांचें कामचारादि अभ्युदय हें फल आहे. दहरादि उपासनांचें—सु. उ. पृ. ४६७—क्रममुक्ति हें फल आहे व उद्गीथादि ध्यानाचें—सु. उ. पृ. २९४—कर्मसमृद्धि हें फल आहे. उपासनांना विधेयत्व आहे. त्यामुळें तीं कर्मकांडांत सांगणेंच युक्त होय. तथापि ध्यानांना मानसत्व आहे व त्यांना ज्ञानाचें अन्तरंगसाधनत्व आहे—ध्यान हें ज्ञानाचें अन्तरंग साधन आहे.—गी. भा. पृ.९६४पहा.—त्यामुळें त्यांना ज्ञानाचें साम्य आहे. म्हणून ज्ञानकांडांत त्यांचें विधान आहे.—" अहोपण, उपास्य ब्रह्म जर एक आहे व ब्रह्मप्राप्ति हेंच जर उपासनेचें फल आहे तर उपासना व त्यांचें फल यांना अनेकत्व कां ? " अशी आशंका घेऊन **' तेषां० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=त्या उपासनांचा गुणविशेष व उपाधि यांच्या भेदामुळें भेद होतो. [सत्यकामत्वादि हे गुणविशेष, हृदयादि या उपाधि, यांच्या भेदामुळें उपासनांचा भेद होतो. कारण रूपामध्यें जरी भेद नसला तरी गुण व उपाधि यांच्या भेदामुळें

---

१ लहान बालकाला कडू औषध पाजावयाचें असल्यास त्याच्या जिभेला प्रथम गुळाचें, मधाचें किंवा साखरेचें बोट लावितात. म्हणजे मग तें बालक कडू औषधहि मधाच्या भ्रमानें अनायासानें तोंडांत घेतें, हें प्रसिद्ध आहे. यालाच गुडजिह्विकान्याय म्हणतात.

गुणी व उपाहित यांच्यामध्यें भेद उद्भवतो. त्यामुळेंच फलामध्येंहि भेद पडतो. असें ' **एक एव०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=एकच असलेला परमात्मा –ईश्वर निरनिराळ्या गुणविशेषांनीं विशिष्ट असाच जरी उपास्य असला तथापि ज्या गुणांनीं विशिष्ट अशी त्याची उपासना करावी त्या गुणानुसारच तिचीं फलें भिन्न भिन्न होतात. [लोक जशी राजाची उपासना करितात त्याचप्रमाणें एकाच परमात्म्याची ज्या ज्या गुणत्वानें उपासना करावी त्या त्या गुणाप्रमाणेंच त्यांना भिन्न भिन्न फल प्राप्त होतें. याविषयीं ' **तं यथा०** ' इत्यादि श्रुतिप्रमाण–]

भाष्यं—'**तं यथा यथोपासते तदेव भवति' इति श्रुतेः । 'यथाक्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति' इति च । स्मृतेश्च–यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् । तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ' इति ॥**

भाष्यार्थ— " त्याची जशी जशी उपासना करितो तेंच तें होतो " अशी श्रुति आहे. "पुरुष या लोकीं जशा क्रतूनें–संकल्पानें–ध्यानानें युक्त होतो तसाच येथून मरून गेल्यावर होतो–तशा उपास्यरूपानें युक्त होतो." अशी आणखी श्रुति आहे. [ध्यानाच्या संस्काराधिक्यानें ध्याता मरणोत्तर ध्येयरूपास प्राप्त होतो कीं पुनः पूर्वीप्रमाणेंच ध्यातृरूपास प्राप्त होतो–तसाच ध्याता होतो, अशी शंका आली असतां संस्काराच्या आधिक्यामुळें तो उपास्य देवतारूपासच प्राप्त होतो, असा निर्णय करण्यासाठीं ' **स्मृतेश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें त्याच अर्थी भगवद्वाक्य सांगतात–]=आणि " ज्या ज्या देवताविशेषाचें स्मरण करीत हा उपासक मरणसमयीं शरीराचा त्याग करितो तो सर्वदा त्या भावनेनें भावित झालेला उपासक त्या त्या देवताविशेषासच प्राप्त होतो. " –गी. भा.८.६पृ.६९०सु. गी. पृ.१६३– अशी स्मृति आहे. [" अहोपण, सर्वभूतांमध्यें निरतिशय आत्म्याला एकत्व असल्यामुळें, त्याला कूटस्थनित्यत्व असल्यामुळें व त्यालाच सर्वत्र उपास्यत्व असल्यामुळें म्ह० सर्व उपासनांचें उपास्य तोच असल्यामुळें उपास्य-उपासकादि न्यूनाधिक्य सांगणाऱ्या श्रुति कशा आहेत ?" अशी आशंका घेऊन "धुकें, मेघ इत्यादि भिन्न भिन्न आवरणांमुळें सूर्याच्या स्वरूपांत जसें तारतम्य भासतें त्याचप्रमाणें विद्येच्या तारतम्यामुळें आत्मा वस्तुतः निरतिशय असूनहि सातिशय भासतो" असा तिचा परिहार ' **यद्यप्येक०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यद्यप्येक आत्मा **सर्वभूतेषु स्थावरजंगमेषु गूढस्तथापि चित्तोपाधिविशेषतारतम्यादात्मनः कूटस्थनित्यस्यैकरूपस्याप्युत्तरोत्तरमाविष्कृतस्य तारतम्यमैश्वर्यशक्तिविशेषैः श्रूयते–"तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद " इत्यत्र ।**

स्मृतावपि–"यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा। तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥" इति। यत्र यत्र विभूत्याद्यतिशयः स स ईश्वर इत्युपास्यतया चोद्यते। एवमिहापि। आदित्यमंडले हिरण्मयः पुरुषः सर्वपाप्मोदयलिंगात्पर एवेति वक्ष्यति। एवं 'आकाशस्तल्लिंगात्' इत्यादिषु द्रष्टव्यम् ॥

भाष्यार्थ— जरी एकच [कूटस्थ नित्य] आत्मा सर्व स्थावर-जंगम भूतांमध्यें गूढ आहे तरी चित्तरूप उपाधीच्या विशेष तारतम्यामुळें उत्तरोत्तर अधिक प्रकट झालेल्या कूटस्थ नित्य एकरूप आत्म्याचें ऐश्वर्यशक्तिविशेषांनीं तारतम्य ' तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद '–ऐ. आ. २. ३. २. १. या श्रुतींत श्रुत आहे. [जो ध्याता चित्तोपाधिक प्रस्तुत आत्म्याचें स्वरूप अतिशय प्रकट आहे असें उपासनाबलानें जाणतो तो त्याला प्राप्त होतो, असा त्या श्रुतीचा भावार्थ आहे. चित्तरूप उपाधींच्या शुद्धीच्या न्यूनाधिकतेमुळें ऐश्वर्य-ज्ञान-सुखरूप शक्तीचे न्यूनाधिकतारूप विशेष–प्रकार होतात. त्यांच्या तारतम्याप्रमाणें उत्तरोत्तर म्ह० मनुष्यादि-हिरण्यगर्भान्त किंवा स्थावरापासून हिरण्यगर्भापर्यंत शरीरांत एकरूप आत्म्याचा ऐश्वर्यशक्तींच्या द्वारा न्यूनाधिक आविर्भाव होतो. प्राण्यांच्या चित्तशुद्धीच्या न्यूनाधिकतेप्रमाणें आत्म्याच्या ऐश्वर्यशक्तींचा न्यूनाधिक आविर्भाव होतो, असें वरील श्रुतींत श्रुत आहे. त्यामुळें श्रुतींत सांगितलेलें उपास्याचें औपाधिक तारतम्य युक्तच आहे. अर्थात् निकृष्टोपाधि आत्माच उपासक व उत्कृष्टोपाधि ईश्वर उपास्य, असें औपाधिक तारतम्य अविरुद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. उपास्य ईश्वराचें तारतम्य भगवद्गीतेवरूनहि सिद्ध होतें, असें सांगण्यासाठीं ' **स्मृतावपि०** ' इत्यादि भाष्यानें गीतावचनाचा उल्लेख करितात–]=' जें जें ऐश्वर्ययुक्त, श्रीमान् किंवा उत्कृष्ट सत्त्व–प्राणी असतें तें तें माझ्या तेजोंशापासून झालें आहे, असें तूं समज '

---

१ **भामती**—जरी आत्म्याचें एकच रूप, ऐश्वर्य, ज्ञान व आनंद आहे तरी अनादि अविद्यातमानें सर्वथा आच्छादित झालेलें तें भिन्न भिन्न प्राण्यामध्यें कोठें जणुंकाय अविद्यमानच असल्यासारखें, कोठें अत्यंत हीन झाल्यासारखें, कोठें सामान्यतः हीन, कोठें नुस्तें विद्यमान, कोठें सामान्यतः उत्कर्ष पावलेलें व कोठें अत्यंत उत्कर्ष पावलेलें, असें भासतें. तें कशामुळें ? अविद्यातमाच्या उत्कर्ष-अपकर्षाच्या तारतम्यामुळेंच होय. जसा उत्तम प्रकाशवान् सूर्य सर्व दिशांना एकरूप प्रकाशानेंच जरी भरून सोडीत असला तरी वर्षा-ऋतूंत निकृष्टप्रकाश, शरदतूंत प्रकृष्टप्रकाश व ग्रीष्मांत प्रखरप्रकाश असल्यासारखा भासतो, तसेंच हें समजावें.

गी. भा. १०.४१.पृ.७६२–सु.गी.पृ.२०५–असें स्मृतींतहि सांगितलें आहे. [‘ **यत्र यत्र०** ’ इत्यादि भाष्यानें या श्रुति-स्मृतींचें तात्पर्य सांगतात–]=जेथें जेथें विभूत्यादिकांची अतिशयता–आधिक्य असतें तो तो ईश्वर, असें त्याचें उपास्यतेनें, उपास्य या रूपानें विधान केलें जातें. [अर्थात् सूर्यादिकांनाहि जीवत्वानें उपास्यत्व नाहीं तर ईश्वरत्वानें आहे, असें यावरून सिद्ध होतें. ब्रह्माचें हें द्विविधत्व केवल श्रुति-स्मृतिप्रमाणांनींच सिद्ध होत नाहीं तर तें सूत्रकारांनाहि संमत आहे, असें ‘**एवमिहापि** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=‘ एवं इह अपि ’–श्रुति-स्मृतींप्रमाणें प्रस्तुत शास्त्रांतहि ब्रह्माची द्विरूपता भासते. [त्याविषयीं सोपाधिक ब्रह्म हा ज्याचा विषय आहे अशा ‘ अन्तस्तद्धर्माधिकरणाचा ’–सु. ब्र. पृ. ३१–उल्लेख ‘ **आदित्यमंडले हिरण्मयः०** ’ इत्यादि भाष्यानें करितात–]=आदित्यमंडलांतील हिरण्मय पुरुष सर्व पापांचा उदय म्ह० असंबंध या लिंगावरून परमात्माच आहे असें पुढें सूत्रकार सांगतील. [अशाच दुसऱ्याहि समानप्रदेशांत हाच न्याय प्रवृत्त होतो, असें ‘ **एवं आकाशः०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=‘ आकाशः तल्लिंगात् ’–परमात्म्याच्या लिंगावरून आकाश परमात्मा आहे,–सु. ब्र. पृ. ३३ पहा–इत्यादि प्रदेशीं असेंच जाणावें. [याप्रमाणें ज्या वाक्यांत उपाधि विवक्षित असतो तें वाक्य उपासनापर असतें, असें सांगण्यासाठीं पुढील सूत्रग्रंथाचा आरंभ आहे, असें सांगून ज्या वाक्यांत उपाधि विवक्षित नसतो तें वाक्य ज्ञेय ब्रह्मपर आहे, असा निर्णय करण्यासाठीं त्याचा आरंभ आहे. असें ‘ **एवं सद्योमुक्ति०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—एवं सद्योमुक्तिकारणमप्यात्मज्ञानं उपाधिविशेषद्वारेणोपदिश्यमानमपि अविवक्षितोपाधिसंबंधविशेषं परापरविषयत्वेन संदिह्यमानं वाक्यगतिपर्यालोचनया निर्णेतव्यं भवति। यथेहैव तावत् ‘आनंदमयोऽभ्यासात्’ इति। एवमेकमपि ब्रह्मापेक्षितोपाधिसंबंधं निरस्तोपाधिसंबंधं चोपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषूपदिश्यत इति प्रदर्शयितुं परो ग्रंथ आरभ्यते। यच्च ‘गतिसामान्यात्’ इत्यचेतनकारणनिराकरणमुक्तं तदपि वाक्यान्तराणि ब्रह्मविषयाणि व्याचक्षाणेन ब्रह्मविपरीतकारणनिषेधेन प्रपंच्यते—

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें सद्योमुक्तीला कारण होणारें असेंहि आत्मज्ञान उपाधिविशेषाच्या द्वारा जरी उपदेश केलें जात असलें तरी त्याचा उपाधिसंबंधविशेष अविवक्षित असतो. म्हणून तें परब्रह्मविषय आहे कीं अपरब्रह्मविषय आहे असा त्याविषयीं संदेह येत असल्यामुळें वाक्याच्या गतीचें–तात्पर्याचें पर्यालोचन करून

त्याचा निर्णय करावा लागतो. [आत्मज्ञानाचाहि निर्णय करावा लागतो. कारण तें परब्रह्मविषय आहे कीं, अपरब्रह्मविषय आहे, असा संदेह येतो. त्यामुळें तें निर्णयास पात्र होतें. अहोपण, अन्नमयादि उपाधीच्या द्वारा सांगितलेल्या ज्ञानाचा परब्रह्म हा विषय कसा असेल, अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'विशेष उपाधीच्या द्वारा जरी त्याचा उपदेश केलेला असला तरी तो उपाधिविशेष अविवक्षित असल्यामुळें वाक्याच्या तात्पर्याकडे दृष्टि देऊन तें परब्रह्मविषयच आहे, असा निर्णय करावा लागतो,' असें म्हटलें आहे. पण अशा प्रकारचें अधिकरण कोठें आहे, अशी आशंका घेऊन '**यथा इहैव०**' या भाष्यानें सांगतात--]=ज्याप्रमाणें याच अधिकरणांत अगोदर 'आनंदमयोऽभ्यासात्' असें निरुपाधिक परब्रह्मच सांगितलें जातें, [त्याच प्रमाणें 'द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात्' इत्यादि अधिकरणांतहि तेंच उक्त आहे. याप्रमाणें श्रुति-स्मृति-सूत्रांमध्यें उपलब्ध होणाऱ्या ब्रह्माच्या द्विरूपत्वाचा उल्लेख करून पुढील ग्रंथारंभाच्या समर्थनाचा उपसंहार '**एवमेकमपि०**' या भाष्यानें करितात, किंवा पुढील ग्रंथारंभाची संभावना दाखवितात--]=याप्रमाणें ब्रह्म जरी एकच असलें तरी वेदान्तांमध्यें ज्याचा उपाधिसंबंध अपेक्षित आहे असें तें उपास्यत्वानें व ज्याचा उपाधिसंबंध अपेक्षित नाहीं, असें तें ज्ञेयत्वानें उपदेशिलें जातें, हें प्रदर्शित करण्यासाठीं पुढील ग्रंथ आरंभिला जातो. [कारण उपास्य व ज्ञेय ब्रह्माचा विवेक होत नसल्यामुळें उपाधि विवक्षित कोठें आहे व अविवक्षित कोठें आहे त्याचें निरूपण करण्यासाठीं पुढील ग्रंथ आहे, असा याचा भावार्थ. सिद्ध असल्याप्रमाणेंच सांगितलेल्या गतिसामान्याची सिद्धि करण्यासाठींहि पुढील ग्रंथारंभ आहे, म्ह० तो त्याचा दुसरा उपयोग आहे, असें '**यच्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=आणि तसेंच 'गतिसामान्यात्'--पृ. २११--या सूत्रानें वर जें अचेतन कारणाचें निराकरण केलें आहे तेंहि वर ज्यांचें व्याख्यान केलें आहे त्या वाक्यांहून भिन्न असलेल्या ब्रह्मविषय वाक्यांचें व्याख्यान करणाऱ्या सूत्रकारांकडून ब्रह्मभिन्न कारणाच्या निषेधानें सविस्तर सांगितलें जातें. [वेदान्तांचा सामान्यतः निर्विशेष ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध झाला असतां कांहीं हिरण्मयवाक्यादिकांत त्याचा अपवाद व कांहीं आनंदमयादिवाक्यांत त्याचा आभास होत असला तरी त्याचें असत्त्व सांगितलें जातें, याप्रमाणें पुढील अध्यायभागाचा आरंभ सिद्ध झाला असतां '**आनंदमयः०**' इत्यादि सूत्रानें अगोदर निर्गुण ब्रह्मविषयच अधिकरण सुरू करितात--]

सूत्रं—आनंदमयोऽभ्यासात् ॥ १२

सूत्रार्थ—तैत्तिरीयकांतील आनंदमय ब्रह्मच–परमात्माच आहे. कारण ‘आनंद-’ शब्दाचा ब्रह्म या अर्थींच अनेक वेळा अभ्यास केला आहे. १२.–सु. ब्र. पृ. २९ पहा.–[वृत्तिकारांच्या मतानें या अधिकरणाचा विषय ‘**तैत्तिरीयके०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तैत्तिरीयकेऽन्नमयं प्राणमयं मनोमयं विज्ञानमयं चानुक्रम्याम्नायते–‘तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात्। अन्योऽन्तर आत्मानंदमयः’ इति। तत्र संशयः–किमिहानंदमयशब्देन परमेव ब्रह्मोच्यते यत्प्रकृतं ‘सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म’ इति, किंवान्नमयादिवद्ब्रह्मणोऽर्थान्तरमिति ॥

भाष्यार्थ—तैत्तिरीयकामध्यें अन्नमय, प्राणमय, मनोमय व विज्ञानमय, यांचें अनुक्रमानें कथन करून ‘त्या या विज्ञानमयाहून दुसरा त्याच्या आंत असलेला आत्मा आनंदमय आहे’–तै. २. ५. सु.उ.पृ. २१८–असा आनन्दमय सांगितला जातो. [अन्नरसाचा विकार देह हा अन्नमय, प्राणोपाधि आत्मा प्राणाचा विकार –प्राणमय, मन-उपाधि आत्मा मनाचा विकार–मनोमय आहे. विज्ञानोपाधि आत्मा विज्ञानाचा विकार–विज्ञानमय आहे, किंवा भृगुवल्लींत सांगितलेल्या आधिदैविक अन्नादिकांचे आध्यात्मिक अन्नादि कोश हे विकार आहेत. त्यांतील अन्न प्रसिद्ध आहे. प्राण, मन व बुद्धि हिरण्यगर्भरूप आहेत. बिंबचैतन्य ईश्वर हा आनंद, त्या पांचांचे देह, प्राण, मन, बुद्धि व जीव हेच अन्नमयादि पांच कोश आहेत. त्यांतील पहिल्या चार कोशांचें ‘स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः’ –तै. २. १. सु. उ. पृ. २०८.–इत्यादि वाक्यांनीं क्रमानें वर्णन करून ‘तस्माद्वा एतस्मात्०’ या वरील विषयवाक्यानें आनंदमय सांगितला आहे. त्यामुळें ‘आनंदमय-’शब्दांतील ‘मय’ हा प्रत्यय विकार व प्रचुरता–आधिक्य या दोन्ही अर्थीं एकसारखाच लागत असल्यामुळें त्याविषयीं विचार करणें भाग आहे. म्हणून विचाराचें बीज असा जो संशय तो ‘**तत्र संशयः०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याविषयीं असा संशय येतो–येथें आनंदमयशब्दानें ‘सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म’–सु. उ. पृ. २०७– असें जें प्रकृत असलेलें परब्रह्म तेंच सांगितलें जातें कीं, अन्नमयादिकांप्रमाणें ब्रह्माहून निराळाच असलेला पदार्थ सांगितला जातो? [असा संशय येतो. या पूर्वींच्या ‘ईक्षति-’अधिकरणांत “गौण व मुख्य ईक्षण एकसारखेंच नसल्यामुळें, मुख्य ईक्षण संभवत असतांना अमुख्य ईक्षणाला अवकाशच मिळत नसल्यामुळें,

त्याविषयीं संशयच येत नाहीं. त्यामुळें गौण प्रकरणांतील पाठ ईक्षणाच्या गौणत्वाचा निश्चय करवूं शकत नाहीं," असें सांगितलें. पण येथील 'मय' हा प्रत्यय विकार व प्राचुर्य या दोन्ही अर्थीं मुख्यच आहे. त्यामुळें तो कोणत्या अर्थीं आहे, असा संशय येतो, आणि विकारप्रायपाठावरून म्ह० आनंदमय हा शब्द अन्नमयादि विकारार्थी प्रत्ययांच्या परंपरेंत पठित असल्यामुळें आनंदाचा विकार जो जीव तोच आनंदमय आहे, असा निश्चय होतो, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें '**किं तावत्प्राप्तं०**' इत्यादि भाष्यानें आकांक्षापूर्वक पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं---किं तावत्प्राप्तं, ब्रह्मणोऽर्थान्तरममुख्य आत्मानंदमयः स्यात्। कस्मात्। अन्नमयाद्यमुख्यात्मप्रवाहपतितत्वात्। अथापि स्यात्सर्वान्तरत्वादानंदमयो मुख्य एवात्मेति। न स्यात्प्रियाद्यवयवयोगाच्छारीरत्वश्रवणाच्च। मुख्यश्चेदात्मा आनंदमयः स्यान्न प्रियादिसंस्पर्शः स्यात्। इह तु 'तस्य प्रियमेव शिरः' इत्यादि श्रूयते। शारीरत्वं च श्रूयते–' तस्यैष एव शारीर आत्मा। यः पूर्वस्य' इति। तस्य पूर्वस्य विज्ञानमयस्यैष एव शारीर आत्मा य एष आनंदमय इत्यर्थः। न च सशरीरस्य सतः प्रियाप्रियसंस्पर्शो वारयितुं शक्यः। तस्मात्संसार्येवानंदमय आत्मा इति॥

भाष्यार्थ---मग असा संशय आला असतां कोणता निश्चय झाला–काय प्राप्त झालें? ब्रह्माहून दुसरा पदार्थ म्ह० अमुख्य आत्मा आनंदमय आहे असें प्राप्त झालें. [आनंदमय या शब्दाचा अमुख्य अर्थ मानण्यास कांहीं कारण नाहीं, अशा आशयानें '**कस्मात्०**' या भाष्यानें अमुख्य अर्थग्रहणाचें कारण विचारतात–]=कोणत्या कारणानें अमुख्य आत्माच आनन्दमय आहे, असें प्राप्त होतें? [वादी–विकारप्रायपाठ म्ह० विकारार्थी असलेल्या शब्दांच्या प्रवाहांत त्याचा पाठ असणें, हें त्याचें कारण '**अन्नमयादि०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=अन्नमयादि अमुख्य आत्म्यांच्या प्रवाहांत पडलेला असल्यामुळें आनंदमय अमुख्य आत्मा आहे. ["अहोपण, तो अमुख्य आत्म्यांच्या प्रवाहांत जरी पडलेला असला तरी प्रकरणापेक्षां लिंग बलवान् असतें," अशी '**अथापि०**' इत्यादि भाष्यानें शंका--]="अहोपण, आनंदमय सर्वान्तर असल्यामुळें मुख्यच आत्मा आहे," असेंहि होईल! [पण पूर्वपक्षी "सावयवत्व व शारीरत्व या लिंगांनीं आणि 'मय' या श्रुतीनें अनुगृहीत झालेलें प्रकरणच 'सर्वान्तरत्व' या लिंगाहून बलवान् आहे" असा वरील शंकेचा परिहार '**न स्यात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]='न स्यात्'–नाहीं, तसें होणार नाहीं. कारण प्रियादि-अवयवसंबंधामुळें व शारीरत्वश्रवणामुळें तसें होणें शक्य नाहीं. [याच संक्षिप्त

वाक्याचें ‘मुख्यश्चेत्०’ इत्यादि भाष्यानें विवरण--]=आनंदमय जर मुख्य आत्मा –परमात्मा असेल तर त्याला प्रियादिकांचा संस्पर्श होणार नाहीं. [कारण परमात्मा ‘निष्कलं निष्क्रियं०’ इत्यादि श्रुतीवरून निरंश आहे, असें सिद्ध होतें. “अहो-पण, आनंदमयाला तरी सावयवत्व कसें आहे?” अशी शंका घेऊन ‘इह तु०’ या भाष्यानें तिचें समाधान--]=पण येथें तर ‘त्याचें प्रिय हेंच शिर आहे’–सु. उ. पृ. २१९ पहा--इत्यादि श्रुत आहे. ‘तस्यैष एव शारीर आत्मा यः पूर्वस्य’ असें आनंदमयाचें शारीरत्वहि श्रुत आहे. “त्यापूर्वीच्या विज्ञानमयाचा हाच शारीर–शरीरांतील आत्मा आहे. जो हा आनंदमय” असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे. [“पण त्याला शारीरत्व जरी असलें तरी ईश्वरत्व--परमात्मत्व कां नाहीं?” या शंकेचा परिहार ‘न च सशरीरस्य०’ इत्यादि भाष्यानें वादी करितो–]=आणि सशरीर असलेल्या आत्म्याचा प्रिय-अप्रियसंबंध निवारण करितां येण्यासारखा नाहीं. [आणि प्रिय व अप्रिय यांचा संसर्ग होत असतांना त्याच्या संसारित्वाचें निवारण करितां येणेंहि शक्य नाहीं. “तर मग आनंदमयाच्या सर्वान्तरत्वाची काय वाट?” अशी आशंका घेऊन चार कोशांच्या आंत असणें हेंच त्याचें सर्वान्तरत्व आहे. अशा आशयानें ‘तस्मात्०’ इत्यादि वाक्यानें वादी आपल्या पूर्वपक्षाचा उपसंहार करितो–]=‘तस्मात्’–अशा प्रकरणादिकांवरून संसारी–जीवच आनंदमय आत्मा आहे, [‘इति’ हा शब्द आनंदमय संसारी जीवामध्यें उपासनेच्या द्वारा दुःख-रहित प्रियादिकांनीं युक्त अशा स्वरूपानें अवस्थान हेंच फल आहे, हें सांगण्या-साठीं आहे. ‘एवं०’ इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून भाष्यकार सिद्धान्त सांगतात---]

भाष्यं—एवं प्राप्त इदमुच्यते—‘आनंदमयोऽभ्यासात्’। पर एवात्मानंद-मयो भवितुमर्हति। कुतः। अभ्यासात्। परस्मिन्नेव ह्यात्मन्यानंदशब्दो बहु-कृत्वोऽभ्यस्यते। आनंदमयं प्रस्तुत्य ‘रसो वै सः’ इति तस्यैव रसत्वमुक्त्वो-च्यते–‘रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनंदी भवति’ इति, ‘को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात्। यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्। एष ह्येवानंदयाति’ ‘सैषानंदस्य मीमांसा भवति’, ‘एतमानंदमयमात्मानमुपसंक्रामति’, ‘आनंदं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन’ इति। ‘आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात्’ इति च। श्रुत्यंतरे च ‘विज्ञानमानंदं ब्रह्म’ इति ब्रह्मण्येवानंदशब्दो दृष्टः। एवमानंदशब्दस्य बहुकृत्वो ब्रह्मण्यभ्यासादानंदमय आत्मा ब्रह्मेति गम्यते॥

भाष्यार्थ--असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सूत्रकारांकडून 'आनंदमयोऽभ्यासात्' असें हें सांगितलें जातें. [' **पर एव०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील प्रतिज्ञेचें स्पष्टीकरण करितात–]='आनंदमयः'–आनंदमय पर आत्माच असणें योग्य आहे. ["अहोपण, प्रकरणादिकांवरून त्याचें संसारित्व सिद्ध होत असल्यामुळें वरील प्रतिज्ञा अनुपपन्न ठरते" अशा आशयानें '**कुतः**' असा आक्षेप–]=कोणत्या कारणानें? ['**अभ्यासात्०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान–]='अभ्यासात्'–अभ्यास–आवृत्ति केलेली असल्यामुळें, परमात्मा या अर्थींच 'आनंद' हा शब्द पुष्कळ वेळां योजलेला आहे, त्या अर्थींच त्याचा अभ्यास–आवृत्ति केलेली दिसते. ["अहोपण, 'आनंद' या पदाचा अभ्यास जरी केलेला असला तरी त्यावरून आनंदमयाचें ब्रह्मत्व कसें सिद्ध होतें?" अशी आशंका घेऊन 'ज्योतिष्टोमप्रकरणांतील 'ज्योतिः' या पदाला ज्योतिष्टोमपरत्व जसें आहे, म्ह० 'ज्योतिः' हा शब्द ज्योतिष्टोम या अर्थीं जसा योजलेला आढळतो त्याप्रमाणें आनंदमयप्रकरणांतील आनंद-शब्दाला आनंदमयपरत्व असल्यामुळें आनंद-शब्दाचा अभ्यास त्याचें ब्रह्मत्व साधणारा आहे, अशा आशयानें '**आनंदमयं प्रस्तुत्य०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आनंदमयाच्या प्रकरणास आरंभ करून 'रसो वै सः'–तोच रस आहे, असें त्याचें रसत्व सांगून 'रसं ह्येवायं लब्ध्वानंदी भवति०'–हा पुरुष–हा लोक याच रसाला प्राप्त होऊन आनंदी होतो, असें म्हटलें जातें. "सर्वसाक्षी व सर्वप्रेरक असा हा पूर्ण आनंद नसता तर चलन कोणीं केलें असतें व जिवंत तरी कोण राहिला असता? यास्तव हाच लोकांना आनंद देतो." [याच्या अभावीं कोणत्याहि प्राण्याचा प्राणापानादिव्यापार संभवला नसता व कोणाला आनंदहि झाला नसता. तो सर्वांना आनंद देणारा असल्यामुळें त्याला परमानंदत्व आहे.]="ती ही आनंदाची मीमांसा आहे"–सु. उ. पृ. २२८.–['तरुण, चांगला तरुण असावा' इत्यादि ग्रंथानें पुढें सांगितली जाणारी मनुष्यांतील सार्वभौमाच्या आनंदापासून ब्रह्मदेवाच्या–हिरण्यगर्भाच्या आनंदापर्यंत उत्तरोत्तर उत्कृष्ट आनंदाची ब्रह्मानंदामध्यें परिसमाप्ति होते, असें सांगणारी मीमांसा केली आहे. म्ह० आनंदाच्या न्यूनाधिकतेची मीमांसा केली आहे. 'एतं०' इत्यादि वाक्यानें आनंदमयाचा अभ्यास सांगतात–]="विद्वान् या आनंदमयाला प्राप्त होतो"–सु. उ. पृ. २३२–[उपसंक्रमण म्ह० प्राप्ति हा एकदेशी वेदान्त्यांचा अर्थ आहे, पण मुख्य वेदान्तसिद्धान्तांत उपसंक्रमण म्ह० कोशांचें प्रत्यगात्मत्वानें प्रविलापन–त्यांना प्रत्य-

गात्मरूप पाहणें, हा अर्थ आहे.]="ब्रह्माच्या आनंदाला जाणणारा विद्वान् कोण-त्याहि कारणानें भीत नाहीं."–सु. उ. पृ. २३४.–असा आनंदाचा अभ्यास केला आहे. "आनंद ब्रह्म आहे, असें भृगु जाणता झाला–समजला"–सु. उ. पृ. २४१ –असें म्हटलें आहे. ['आनंद-'शब्दावरून 'ब्रह्म' या अर्थाचें ज्ञान सर्वत्र एकसारखेंच होतें, असें गतिसामान्यासाठीं '**श्रुत्यन्तरे च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि दुसऱ्या श्रुतींत "विज्ञान आनन्द ब्रह्म आहे" बृह. ३. ९. २८.–सु. उ. पृ. ६५४–असा आनंदशब्द 'ब्रह्म' या अर्थी योजलेला दिसतो. ["तरी सुद्धां आनंदमयाला ब्रह्मत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन '**एवं आनंद-शब्दस्य०**' इत्यादि भाष्यानें 'अभ्यासात्' या हेतूच्या अर्थाचा उपसंहार करि-तात–]=याप्रमाणें 'आनंद-'शब्दाचा ब्रह्ममध्यें–'ब्रह्म' या अर्थी अनेकदा प्रयोग केलेला असल्यामुळें आनंदमय आत्मा ब्रह्म आहे, असें ज्ञात होतें. [आनंद-शब्दाचा अभ्यास केलेला असल्यामुळें व प्रकरणावरून त्याचा आनंदमय हा अर्थ असल्यामुळें आनंदमय ब्रह्म आहे, असा भावार्थ. लिंगावरून त्याचें ब्रह्मत्व सांगून त्याच्या अब्रह्मत्वाचा हेतु असा जो प्रायपाठ–विकारप्रवाहांतील पाठ त्याचा '**यत्तूक्तं०**' या भाष्यानें अनुवाद करितात—]

भाष्यं—**यत्तूक्तं अन्नमयाद्यमुख्यात्मप्रवाहपतितत्वादानंदमयस्याप्यमुख्यत्व-मिति, नासौ दोषः । आनंदमयस्य सर्वान्तरत्वात् । मुख्यमेव ह्यात्मान-मुपादिदिक्षु शास्त्रं लोकबुद्धिमनुसरत्, अन्नमयं शरीरमनात्मानमत्यंतमूढाना-मात्मत्वेन प्रसिद्धमनूद्य मूषानिषिक्तद्रुतताम्रादिप्रतिमावत्ततोऽन्तरं ततोऽन्तर-मित्येवं पूर्वेण पूर्वेण समानमुत्तरमुत्तरमनात्मानमात्मेति ग्राहयत्, प्रतिपत्ति-सौकर्यापेक्षया सर्वान्तरं मुख्यमानंदमयमात्मानमुपादिदेशेति श्लिष्टतरम् ॥**

भाष्यार्थ—पण "अन्नमयादि अमुख्य आत्म्यांच्या प्रवाहांत पडल्यामुळें आनंद-मयालाहि अमुख्यत्व आहे" असें जें म्हटलें आहे, तो दोष येत नाहीं. कारण आनंदमयाला सर्वान्तरत्व आहे. [अर्थात् सर्वान्तरत्व-लिंगानें अमुख्य आत्म्याच्या संनिधीचा बाध होतो, अशा आशयानें '**नासौ दोषः०**' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. "अहोपण, 'चार कोशांचें अन्तरत्व हें सर्वान्तरत्व आहे,' असें आम्हीं वर पृ.२२६ सांगितलें आहे,' अशी पूर्वपक्षवाद्याची आशंका घेऊन किंवा 'सर्वान्तरत्व श्रुत नाहीं' अशी शंका घेऊन '**मुख्यमेव हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=मुख्य आत्म्याचाच उपदेश करण्याची इच्छा करणारें शास्त्र लोकबुद्धीला अनुसरणारें असें होत्सातें–लोकबुद्धीच्या स्थूलग्राहकतेला अनुसरून–लोकांची बुद्धि स्थूल

अर्थाचेंच ग्रहण करणारी असते, असें पाहून तिच्या अनुरोधानें–अत्यंत मूढांना आत्मत्वानें प्रसिद्ध असलेल्या अन्नमय शरीराचा–अनात्म्याचा अनुवाद करून मुशींत ओतलेल्या पातळ ताम्रादिरसाच्या मूर्तीप्रमाणें त्याच्या आंत, त्याच्या आंत, अशा प्रकारें पूर्व पूर्व अनात्म्याशीं समान अशा उत्तरोत्तर अनात्म्याचें, ज्ञानसौकर्याच्या अपेक्षेनें, आत्मत्वानें ग्रहण करवून मुख्य आनंदमय आत्म्याचा त्यानें उपदेश केला आहे, असें मानणेंच सर्वथा युक्त होय. [शास्त्राला मुख्य आनंदमय आत्म्याचाच उपदेश करावयाचा आहे. तथापि सामान्य लोकांची बुद्धि सूक्ष्मार्थाचें ग्रहण करण्यास समर्थ नसते, तर ती स्थूल अर्थाचेंच ग्रहण करते. त्यामुळें त्यांच्या त्या स्थूलग्राही बुद्धीला अनुसरून शास्त्रानें प्रथम अन्नमयादि चार अमुख्य आत्म्यांचा उपदेश केला आहे. अत्यंत अविवेकी लोक अविवेकानें अन्नमय शरीरालाच म्ह० अनात्म्यालाच आत्मा समजतात. त्यामुळें तो सर्वलोकप्रसिद्ध आत्मा आहे. म्हणून शास्त्रानें प्रथम त्याचाच अनुवाद केला आहे. त्यानंतर मुशींत–ठशांत ओतलेल्या तांबें, रुपें, सोनें यांच्या रसाला ठशांतील मूर्तीचा आकार जसा प्राप्त होतो, त्याप्रमाणें देहांत असलेल्या प्राणाला देहाचा आकार, प्राणाच्या आंत असलेल्या मनाला प्राणाचा आकार, मनाच्या आंत असलेल्या बुद्धीला–विज्ञानाला मनाचा आकार प्राप्त होतो. म्हणून पूर्व पूर्व देहादिकांच्या आंत आंत असलेल्या पुढील पुढील प्राणादिकांना देहादिकांचें साम्य आहे. म्ह० प्राणादिकहि देहादिकांप्रमाणें अनात्मे आहेत. पण आत्मजिज्ञासूंना आत्म्याचें ज्ञान सुकर व्हावें, या इच्छेनें त्या अनात्म्यांचेंहि आत्मत्व ग्रहण करवून म्ह० देह, प्राण, मन व बुद्धि हेहि आत्माच आहेत, अशी त्यांची समजूत घालून शास्त्रानें शेवटीं मुख्य आनंदमय आत्म्याचा उपदेश केला आहे, आणि देहाच्या आंतील प्राणाचा, प्राणाच्या आंतील मनाचा, मनाच्या आंतील विज्ञानाचा व विज्ञानमयाच्या आंतील आनंदमयाचा जसा त्यानें बोध केला आहे, तसा आनंदमयाच्या आंतील दुसऱ्या आत्म्याचा बोध केलेला नाहीं, त्यामुळें आनंदमय सर्वान्तर मुख्य आत्मा आहे, असें सिद्ध होतें. तो अमुख्य आत्म्यांच्या प्रवाहांत जरी पडलेला असला तरी त्याला मुख्यत्व कसें? याविषयीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त सांगतात–]

भाष्यं—यथारुंधतीनिदर्शने बह्वीष्वपि तारास्वमुख्यास्वरुंधतीषु दर्शितासु या अंत्या प्रदर्श्यते सा मुख्यैवारुंधती भवति, एवमिहाप्यानंदमयस्य सर्वान्तरत्वान्मुख्यमात्मत्वम् ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें 'अरुंधती' हें नक्षत्र दाखवावयाचें असल्यास (तें फारच लहान असल्यामुळें प्रथम) तिच्या जवळचीं दुसरींच पुष्कळ नक्षत्रें 'हीच अरुंधती आहे' असें म्हणून जरी दाखविलीं–प्रथम पुष्कळशा अमुख्य अरुंधती जरी दाखविल्या तरी जी अरुंधती शेवटीं दाखविली जाते तीच मुख्य अरुंधती असते, त्याचप्रमाणें येथें–दार्ष्टान्तिकांत अमुख्य आत्म्यांच्या प्रवाहांत पडलेल्याहि आनंदमयाला सर्वान्तरत्व असल्यामुळें मुख्य आत्मत्वच आहे. ["अहोपण, लिंगानें केवल संनिधीचा बाध जरी होत असला तरी 'सावयवत्व' या लिंगानें अनुगृहीत असलेला संनिधि बलवान् आहे, अशी आशंका घेऊन **'यत्तु ब्रूषे०'** इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्ताचाच अनुवाद--]

भाष्यं---यत्तु ब्रूषे,प्रियादीनां शिरस्त्वादिकल्पनानुपपन्ना मुख्यस्यात्मन इति, अतीतानंतरोपाधिजनिता सा न स्वाभाविकीत्यदोषः। शारीरत्वमप्यानंदमयस्यान्नमयादिशरीरपरंपरया प्रदर्श्यमानत्वात्, न पुनः साक्षादेव शारीरत्वं संसारिवत्। तस्मादानंदमयः पर एवात्मा॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, मुख्य आनंदमय आत्म्याच्या प्रियादिकांच्या शिरस्त्वादिकांची कल्पना अनुपपन्न आहे म्ह० आनंदमयाचें प्रिय हेंच शिर आहे, मोद उजवा पक्ष–हात आहे, प्रमोद डावा हात आहे, इत्यादि अवयवांची कल्पना 'तो मुख्य आत्मा आहे' या पक्षीं अनुपपन्न होते, " असें जें तूं म्हणतोस [तो दोष येत नाहीं, असा पुढें संबंध. ती सावयवत्वकल्पना विज्ञानमयकोश या उपाधीच्या अधीन असल्यामुळें अन्यथासिद्ध आहे. त्यामुळें ती संनिधीला साहाय्य करीत नाहीं, असें **'अतीतानन्तर०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =आनंमयाच्या मागचा–पूर्वीचा अगदीं जवळचाच जो विज्ञानमयरूप उपाधि, त्याच्यामुळें ती सावयवत्वकल्पना आहे, स्वाभाविक नव्हे. त्यामुळें पूर्वोक्त दोष येत नाहीं. [संनिधीच्या सहायत्वानें शारीरत्व हें दुसरें लिंग–पृ.२२६–वर सांगितलें आहे, त्याचा **'शारीरत्वं०'** इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून समाधान–]=आनंदमयाचें शारीरत्वहि अन्नमयादि शरीरांच्या परंपरेनें प्रदर्शित केलें जात असल्यामुळें अप्रत्यक्ष आहे. तें संसारी जीवाच्या शारीरत्वाप्रमाणें साक्षात्च कांहीं नाहीं. संसारी जीवाचें सशरीरत्व जसें प्रत्यक्ष आहे, तसें आनंदमयाचें सशरीरत्व प्रत्यक्ष नाहीं, तर अन्नमयादि शरीरांच्या परंपरेनें आहे. [आनंदमय शरीरादिकांच्या परंपरेनें ज्ञेय–जाणण्यास योग्य असल्यामुळें त्याला शारीरत्व आहे. याप्रमाणें सावयवत्व व शारीरत्व हीं दोन्हीं लिंगें अन्यथासिद्ध असल्यामुळें म्ह० त्यांची सिद्धि

दुसऱ्या प्रकारें होत असल्यामुळें 'सर्वान्तरत्व' या लिंगानें संनिधीचा बाध होतो. आतां 'तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें या सर्व मीमांसेचें फलित सांगतात–]= तस्मात् आनंदमय पर आत्माच आहे. [संनिधीला सहायक लिंग नसल्यामुळें अभ्यास व सर्वान्तरत्व या लिंगांनीं विकारसंनिधीचा बाध होतो, असा याचा भावार्थ] १२.

–आतां 'विकार' या अर्थी असलेला 'मय-'प्रत्यय संनिधीला साहाय्य करितो, या उक्तार्थाचा अनुवाद करून 'मय-'प्रत्यय प्राचुर्य या अर्थींहि विहित असल्यामुळें असें म्हणूं नको' असा त्याचा परिहार 'विकारशब्दात्०' या सूत्रानें करितात—]

सूत्रं — विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥१३

सूत्रार्थ—आनंदमय-शब्दांतील 'मय' हा प्रत्यय विकार या अर्थी आहे. त्यामुळें म्ह० विकारवाचक 'मय-'शब्दामुळें आनंदमय परमात्मा नव्हे, असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण तो 'मय-'शब्द प्राचुर्य–आधिक्य या अर्थी आहे. त्यामुळें आनंदमय–आनंदप्रचुर परमात्मा आहे. १३.–सु.ब्र.पृ.२९पहा.–['अत्राह०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'विकारशब्दात् न इति' या अनुवादभागाचें व्याख्यान–]

भाष्यं—अत्राह–नानंदमयः पर आत्मा भवितुमर्हति। कस्मात्, विकारशब्दात्। प्रकृतिवचनादयमन्यः शब्दो विकारवचनः समधिगतः, आनंदमय इति, मयटो विकारार्थत्वात्। तस्मादन्नमयादिशब्दवद्विकारविषय एवानंदमयशब्द इति चेत्। न। प्राचुर्यार्थेऽपि मयटः स्मरणात्। "तत्प्रकृतवचने मयट्" इति हि प्रचुरतायामपि मयट् स्मर्यते। यथा 'अन्नमयो यज्ञः' इत्यन्नप्रचुर उच्यते, एवमानंदमय उच्यते। आनंदप्रचुरत्वं च ब्रह्मणो मनुष्यत्वादारभ्योत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्स्थाने शतगुण आनंद इत्युक्त्वा ब्रह्मानंदस्य निरतिशयत्वावधारणात्। तस्मात्प्राचुर्यार्थे मयट् ॥

भाष्यार्थ—यावर पूर्वपक्षकार म्हणतो–'न'–आनन्दमय परमात्मा होणें योग्य नाहीं. [म्हणजे आनंदमय पर आत्मा होऊं शकत नाहीं. "अहोपण, अभ्यासादि लिंगांवरून त्याचें परत्व सिद्ध झालें असतांना असें कसें म्हणतां?" असें 'कस्मात्०' या पदानें मध्यस्थ विचारितो–]=कोणत्या कारणानें? [वादी 'लिंगाहून बलवान् असलेल्या श्रुतीमुळें'असें 'विकारशब्दात्०'यानें उत्तर देतो–]–विकारशब्दामुळें ["अहोपण, ज्याप्रमाणें 'विकारे च प्रकृतिशब्दः' येथें 'शालिविकार –भात मुगाच्या विकारासह–मुगांच्या वरणाबरोबर किंवा मुगांच्या उसळीबरोबर खातो' या अर्थी 'शाली मुगांबरोबर खातो' असा शब्दप्रयोग होतो त्याचप्रमाणें विकारशब्दहि प्रकृति या अर्थी असूं शकेल," अशी आशंका घेऊन वादी 'प्रकृति-

वचनात्० ' इत्यादि वाक्यानें म्हणतो–]=प्रकृतिवचनाहून भिन्न असा हा विकार-वचन शब्द चांगल्या प्रकारें ज्ञात झाला आहे. [" पण येथें विकारशब्द कोणता आहे? " असें विचारलें असतां वादी–' मयड्वा०' ४. ३. १४३–या पाणिनिसूत्रा-वरून ' मय-'शब्दाला विकारवाचित्व आहे. त्यामुळें आनंदमयाला मुख्य आत्मत्व नाहीं, ' असें ' **आनन्दमय०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=कारण ' आनंदमय ' असा हा येथील ' मयट् '–' मय-'प्रत्यय विकारार्थ आहे. त्याचा विकार हा अर्थ आहे. [येथें 'आनंद' हा प्रकृतिवाचक शब्द आहे व ' आनंदमय ' हा त्याहून निराळा विकारवाचक शब्द आहे. कारण ' मय ' या प्रत्ययाचा विकार असा अर्थ आहे. प्रकृतिवाचक–प्रकृतिवचन म्ह० मूळ कारणबोधक व विकारवचन म्ह० त्याच्या विकृतीचा बोधक, याप्रमाणें श्रुतीला विकारार्थत्व असल्यामुळें त्या श्रुतीनें युक्त असलेला संनिधि संसारी जीवालाच विषय करितो, असें ' **तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=तस्मात् ' अन्नमयादि-'शब्दांप्रमाणें 'आनंदमय' हा शब्दहि विकारविषयच आहे. आनंदाचा विकार–संसारी या अर्थीच आहे, असें म्हणशील तर [तें बरोबर नाहीं, असा संबंध. ' मय-'प्रत्ययाचा विकार हाच अर्थ आहे, असा कांहीं नियम नाहीं. त्यामुळें ' आनंदमय ' या श्रुतीचें संनिधीला साह्य होत नाहीं,असें सिद्धान्ती '**न०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें बरोबर नाहीं. कारण प्राचुर्य–आधिक्य या अर्थीहि 'मयट्-'प्रत्यय सांगितलेला आहे. ['**तत्प्रकृत०**' या भाष्यानें हेंच अधिक स्पष्ट करितात–]=' तत्प्रकृतवचने मयट् '–पा.अ.५.४.२१–असा प्रचुरता या अर्थीहि 'मय-'प्रत्यय सांगितला जातो. [जें प्राचुर्यानें प्रस्तुत असतें तें प्रकृत. तें ज्यांत सांगितलें जातें तें प्रकृतवचन, म्ह० अन्नादि. ' अन्नं प्रचुरं अस्मिन् इति अन्नमयः यज्ञः '–ज्या यज्ञांत अन्न प्रचुर–अधिक–असतें तो यज्ञ अन्नमय होय, असा ' अन्नं ' या प्रथमाविभक्तीनें युक्त असलेल्या शब्दापुढें अन्न-प्रचुर यज्ञ या अर्थी 'मय-'प्रत्यय होतो, असा वरील सूत्राचा अर्थ आहे. त्यामुळें प्रचुरतायुक्त वस्तूमध्येंहि ' मय-'प्रत्यय सांगितलेला असल्यामुळें तो ' विकार ' याच एका अर्थी आहे, असें म्हणतां येत नाहीं; भाष्यकार स्वतः ' **यथा०** ' इत्यादि भाष्यानें ' मय-'प्रत्ययाचें प्राचुर्यार्थत्व दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात–]=ज्या-प्रमाणें ' अन्नमयः यज्ञः ' असें म्हणून अन्नप्रचुर यज्ञ सांगितला जातो, त्याच-प्रमाणें ' आनंदमयः ' असें म्हणून आनंदप्रचुर ब्रह्म सांगितलें जातें. ["अहोपण, ' आनंदमय-'शब्दाचा आनंदप्रचुर हा अर्थ जरी असला तरी त्यावरून ब्रह्मा-मध्यें लेशतः आनंदविपरीत दुःखाचीहि प्राप्ति होते " अशी आशंका घेऊन

'**आनन्दप्रचुरत्वं०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि मनुष्यत्वापासून आरंभ करून पुढच्या पुढच्या गंधर्वादि-स्थानीं शतपट अधिक आनंद आहे, असें सांगून ब्रह्मानंदाच्या निरतिशयत्वाचें अवधारण केलेलें असल्यामुळें ब्रह्माला आनंदप्रचुरत्व आहे. [ब्रह्मानंदाचें प्राचुर्य हिरण्यगर्भादि-मनुष्यान्त आनंदाच्या अल्पत्वाच्या अपेक्षेनें आहे. म्ह० मनुष्य-गंधर्वादिकांच्या अल्प आनंदाच्या अपेक्षेनें ब्रह्माचें आनंदाधिक्य आहे. त्यांतील दुःखलेशाच्या अपेक्षेनें तें नाहीं. त्यामुळें ब्रह्मामध्यें आनंदैकरसत्व युक्त आहे, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें आनंदमयश्रुतीला विकारसंनिधीचें साह्य नाहीं, असा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार–]= तस्मात् प्राचुर्य या अर्थी 'मय-'प्रत्यय आहे. १३

सूत्रं—तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥ १४

सूत्रार्थ—ब्रह्म आनंदाचा हेतु आहे, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. त्यामुळेंहि 'आनंदमय-'शब्दांतील 'मय-'प्रत्यय प्राचुर्य या अर्थी आहे. १४.–सु. ब्र. पृ. २९ पहा.–[–सूत्रांतील 'च' हा शब्द वर न सांगितलेल्या हेतूच्या समुच्चयासाठीं आहे, असें मानून त्याचें व्याख्यान '**इतश्च०**' या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—इतश्च प्राचुर्यार्थे मयट्। यस्मादानंदहेतुत्वं ब्रह्मणो व्यपदिशति श्रुतिः—'एष ह्येवानंदयाति' इति। आनंदयतीत्यर्थः। यो ह्यन्यानानंदयति स प्रचुरानंद इति प्रसिद्धं भवति। यथा लोके योऽन्येषां धनिकत्वमापादयति स प्रचुरधन इति गम्यते, तद्वत्। तस्मात्प्राचुर्यार्थेऽपि मयटः संभवादानंदमयः पर एवात्मा ॥

भाष्यार्थ—'च'–आणि याहि कारणानें वरील 'मय-'प्रत्यय प्राचुर्य या अर्थी आहे. [सूत्रांतील बाकीच्या अक्षरांचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार '**यस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें वरील 'इतः-'शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करितात–]=ज्याअर्थी '**कारण** हाच आनंद देतो'–सु. उ. पृ. २२९–ही श्रुति ब्रह्माचें आनंदहेतुत्व सांगते–म्ह० ब्रह्म प्राण्यांच्या आनंदाचें निमित्त आहे, असा निर्देश करिते, त्याअर्थी 'आनंदमय-' शब्दांतील 'मय-'प्रत्यय प्राचुर्य या अर्थी आहे. ["अहोपण, येथें ब्रह्माचें आनन्दहेतुत्व भासत नाहीं," अशी शंका घेऊन '**आनंदयति इत्यर्थः**' असें सांगतात–]=श्रुतींत 'आनंदयाति' असें जें पद आहे, त्याचा 'आनंदयति'–आनंद देतो, असा अर्थ आहे. ["अहोपण, ब्रह्माला लौकिक आनंदाचें हेतुत्व जरी असलें तरी त्यावरून 'मय-'प्रत्ययाचा प्राचुर्य हा अर्थ आहे, हें कसें सिद्ध होतें?" अशी आशंका

घेऊन '**यो हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण जो दुसऱ्यांना आनंद देतो तो प्रचुरानंद आहे हें उत्तमप्रकारें सिद्ध होतें. ['**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात–]=ज्याप्रमाणें व्यवहारांत जो दुसऱ्यांना धनिकत्व प्राप्त करून देतो–जो दुसऱ्यांना धनिक बनवितो तो स्वतः प्रचुरधन–अधिक धनवान् असतो, असें ज्ञात होतें, त्याप्रमाणेंच दुसऱ्यांना आनंदित करणारा स्वतः आनंदातिशयानें युक्त असतो, हें सिद्ध होतें. [याप्रमाणें 'आनंदमय-'शब्दांतील 'मय-'प्रत्यय प्राचुर्य या अर्थी आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' या भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् प्राचुर्य या अर्थीहि 'मय-'प्रत्यय संभवत असल्यामुळें आनंदमय पर आत्माच आहे. १४.

[–याप्रमाणें आनंदमयाच्या ब्रह्मत्वाविषयीं लिंग सांगून '**मान्त्रवर्णिक०**' या सूत्रानें प्रकरण सांगतात—]

सूत्रं––मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५

सूत्रार्थ—आणि 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' यामंत्रांत जें ब्रह्म प्रकृत आहे तें मांत्रवर्णिक–मंत्रोक्त ब्रह्मच ब्राह्मणांत 'आनंदमय-'शब्दानें सांगितलें जातें. १५. –सु. ब्र. पृ. २५ पहा.–['**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'शब्दाचा अर्थ–]

भाष्यं—इतश्चानंदमयः पर एवात्मा । यस्मात् 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्युपक्रम्य 'सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म' इत्यस्मिन्मंत्रे यत्प्रकृतं ब्रह्म सत्यज्ञानानंतविशेषणैर्निर्धारितं, यस्मादाकाशादिक्रमेण स्थावरजंगमानि भूतान्यजायन्त, यच्च भूतानि सृष्टवा तान्यनुप्रविश्य गुहायामवस्थितं सर्वान्तरं, यस्य विज्ञानाय 'अन्योऽन्तर आत्मान्योऽन्तर आत्मा' इति प्रक्रान्तं, तन्मांत्रवर्णिकमेव ब्रह्मेह गीयते 'अन्योऽन्तर आत्मानंदमयः' इति । मंत्रब्राह्मणयोश्चैकार्थत्वं युक्तं, अविरोधात् । अन्यथा हि प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये स्याताम् । न चान्नमयादिभ्य इवानंदमयादन्योऽन्तर आत्माभिधीयते । एतन्निष्ठैव च भार्गवी वारुणी विद्या इति । तस्मादानंदमयः पर एवात्मा ॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें आनंदमय पर आत्माच आहे. ['**यस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें तेंच हेत्वन्तर–दुसरें कारण सांगतात–]=ज्याअर्थी 'ब्रह्मविद्–ब्रह्मज्ञ पर ब्रह्माला प्राप्त होतो'–सु. उ. पृ. २०७–असा उपक्रम–आरंभ करून 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'–तै. २.१. सु. उ. २०७.–अशा या मंत्रांत ज्या प्रस्तुत असलेल्या ब्रह्माचा सत्य-ज्ञान-अनन्त या विशेषणांनीं निर्धार–निश्चय केला आहे [त्याअर्थीं

आनंदमय पर आत्माच आहे. असा पुढें संबंध. जें ब्रह्म निर्धारित आहे तेंच आनं-दमयवाक्यांत सांगितलें जातें, अशी योजना. मध्यें प्रकरणाचा विच्छेद झालेला नाहीं, हें दाखविण्यासाठीं '**यस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें प्रकरणाचें अनुसंधान करितात–]=ज्याच्यापासून आकाशादि क्रमानें स्थावर-जंगम भूतें–स्थिर-चर प्राणी उत्पन्न झालीं, [भूतयोनीलाच सर्व प्रत्यगात्मत्वामुळें सर्वान्तरत्व आहे, असें '**यच्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि जें भूतांना उत्पन्न करून त्यांच्यामध्यें प्रवेश करून बुद्धिरूप गुहेंत अवस्थित व सर्वान्तर आहे [तेंच ज्ञेयत्वानें प्रकृत आहे, असें '**यस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ज्याच्या विज्ञानासाठीं–साक्षात्कारासाठीं 'दुसरा अन्तरात्मा, दुसरा अन्तरात्मा' असा अनुक्रम सांगितला आहे, तेंच मंत्रोक्त ब्रह्म येथें 'दुसरा अन्तर आत्मा आनंदमय' असें गायलें–सांगितलें जातें. [“अहोपण, तें मंत्रोक्त ब्रह्मच येथें ग्रहण करण्यास योग्य आहे, असा आग्रह कां?” या प्रश्नाचें उत्तर '**मंत्रब्राह्मणयोश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण मंत्र व ब्राह्मण यांना एकार्थत्व असणेंच युक्त आहे. म्हणजे त्यांची एकवाक्यताच युक्त आहे. कारण त्यांचा अविरोध आहे. [ब्राह्मण मंत्रांचें व्याख्यान आहे. त्यामुळें ब्राह्मणाला उपायत्व आहे व मंत्र उपेय आहे, म्हणून त्यांना जर एकार्थत्व असेल तरच त्यांचा उपाय-उपेयभाव संभवेल. त्यावांचून नाहीं. त्यांना अनेकार्थत्व असल्यास कोणता दोष येतो? तें '**अन्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण मंत्र-ब्राह्मणांचें एकार्थत्व न मानल्यास प्रकृतत्याग व अप्रकृतप्रक्रिया हे दोष येतील. [“अहोपण, अन्नमयादिकांना अनात्मत्व जरी असलें तरी विरोध जसा येत नाहीं तसाच येथेंहि तो येणार नाहीं, किंवा 'तर मग अन्नमयादिकांनाहि मंत्रोक्त ब्रह्मत्व प्राप्त होईल” अशी शंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=अन्न-मयादिकांहून दुसरा अन्तर आत्मा जसा सांगितला आहे तसा आनंदमयाहून दुसरा अन्तर आत्मा श्रुतींत सांगितला जात नाहीं. [ब्रह्माचें आनंदमयान्तरत्व पुच्छ-श्रुतीनें बाधित झालें आहे, म्ह० ब्रह्म आनंदमयाचा अन्तरात्मा आहे, हें म्हणणें ब्रह्माला त्याचें पुच्छ--एक अंग म्हटल्यानेंच बाधित झालें आहे, असा याचा भावार्थ. शिवाय भृगुवल्लींत पांचव्या पर्यायानें आनंदमयाचा उपसंहार केलेला असल्यामुळें त्याचा ब्रह्म हाच अर्थ जसा सिद्ध होतो त्याप्रमाणें येथेंहि त्याचें पांचवें स्थान असल्यामुळें त्याचा ब्रह्म हाच अर्थ आहे, असें '**एतन्निष्ठा एव०**' या भाष्यानें सांगतात–]=“ती ही भार्गवी–भृगूला सांगितलेली व वारुणी–वरुणानें उपदेशिलेली विद्या–”=तै. ३.६.सु.उ.पृ.२४१–म्हणजे ती भृगुवल्ली पंचम पर्या-

यस्थ आनंदमयांतच प्रतिष्ठित आहे. [त्यामुळें स्थानन्यायानें त्याच अर्थाच्या ब्रह्मवल्लीची आनंदमयांत निष्ठा–प्रतिष्ठा–परिसमाप्ति–पर्यवसान आहे. याप्रमाणें प्रकरणादिकांवरून सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् आनन्दमय पर आत्माच आहे. १५.

सूत्रं—नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६

सूत्रार्थ—ईश्वराहून 'इतर'–निराळा जीव आनंदमय नव्हे. कारण जीवाचें आनन्दमयत्व उपपन्न होत नाहीं. १६–.सु.ब्र.पृ.२६पहा. [–पूर्व सूत्रांतील 'च-'काराची अनुवृत्ति करून या सूत्राचें हेत्वन्तरपरत्व '**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—इतश्चानंदमयः पर एवात्मा, नेतरः इतर ईश्वरादन्यः संसारी जीव इत्यर्थः। न जीव आनंदमयशब्देनाभिधीयते। कस्मात्। अनुपपत्तेः। आनंदमयं हि प्रकृत्य श्रूयते—' सोऽकामयत। बहु स्यां प्रजायेयेति। स तपोऽतप्यत स तपस्तप्त्वा। इदं सर्वमसृजत। यदिदं किंच ' इति। तत्र प्राक्शरीराद्युत्पत्तेरभिध्यानं, सृज्यमानानां च विकाराणां स्रष्टुरव्यतिरेकः, सर्वविकारसृष्टिश्च न परस्मादात्मनोऽन्यत्रोपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—आणखी याहि कारणानें आनंदमय परच आत्मा आहे. [" जीव प्रतिपाद्य आहे, अशी प्राप्तिच नसल्यामुळें सूत्रांतील ' न ' या निषेधाचा विषय काय आहे ? " अशी आशंका घेऊन जीवाचें आनंदमयशब्दवाच्यत्व निषेध्य–निषेधाचा विषय आहे, असें ' **नेतरः०** ' या सूत्रांशाच्या भाष्यानें सांगतात–]= ' न इतरः '–इतर म्ह० ईश्वराहून अन्य संसारी जीव, असा याचा भावार्थ. जीव ' आनंदमय-'शब्दानें सांगितला जात नाहीं. [" अहोपण, जीवहि विषयांपासून होणाऱ्या विविध आनंदांना पात्र असल्यामुळें त्याला ' आनंदमय ' असें कां म्हणतां येणार नाहीं ? " असें ' **कस्मात्०** ' या पदानें मध्यस्थ विचारतो–]=तें कां ? [' अनुपपत्तेः ' या हेतूचें ग्रहण करून त्याचें व्याख्यान करण्यासाठीं भूमिका करितात–]=' अनुपपत्तेः '–अनुपपत्तीमुळें–अयुक्तत्वामुळें. आनंदमयाच्या वर्णनास आरंभ करून–आनंदमयाचें प्रकरण आरंभून " तो आनंदमय कामना–अभिध्यान–विचार करिता झाला–मी बहु होईन, मी उत्पन्न होतों, असें त्यानें चिंतन केलें. तो तप–आलोचन--विचाररूप तप, आयासरूप नव्हे, करिता झाला. विचाररूप तप करून तो हें सर्व उत्पन्न करिता झाला. हें जें कांहीं जगत् आहे तें उत्पन्न करिता झाला. "–तै. २. ६. सु. उ. पृ. २२१–असें श्रुत आहे.

त्यांत शरीरादिकांच्या उत्पत्तीपूर्वी अभिध्यान व उत्पन्न केल्या जाणाऱ्या विकारांचा स्रष्ट्याहून 'बहु स्यां'–मी अनेकरूप होतों, असा अभेद व सर्व विकारांची सृष्टि परमात्म्याहून दुसऱ्या–जीवामध्यें उपपन्न होत नाहीं. १६. [–जीवाच्या आनंदमयत्वाचा निषेध करण्याचें आणखी कारण–'**भेदव्यपदेशाच्च**' या सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं–भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७

सूत्रार्थ–आणि भेदानें निर्देश केला आहे म्ह० 'रसो वै सः०' या श्रुतींत आनंदमयाला प्राप्त करून घेणारा जीव व त्याला प्राप्त होणारा आनंदमय यांचा भेदानें–भिन्नत्वानें निर्देश केला आहे त्यामुळें जीव आनंदमय नव्हे. १७.–सु. ब्र. पृ. २६ पहा. [–सूत्रांतील चकारार्थाची प्रतिज्ञा करून त्यालाच प्रकट करणारे भाष्यकार '**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें भेदव्यपदेशालाच विशद करितात–]

भाष्यं—इतश्च नानंदमयः संसारी । यस्मादानंदमयाधिकारे–'रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽनंदी भवति' इति जीवानंदमयौ भेदेन व्यपदिशति । न हि लब्धैव लब्धव्यो भवति । कथं तर्हि 'आत्मान्वेष्टव्यः' 'आत्मलाभान्न परं विद्यते' इति श्रुतिस्मृती, यावता न लब्धैव लब्धव्यो भवतीत्युक्तम् ॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें आनन्दमय संसारी नव्हे. ज्याअर्थी आनंदमयाच्या प्रकरणांत श्रुति 'तो आनंदमय रस आहे. त्या रसालाच प्राप्त होऊन हा जीव आनंदी होतो'–तै.२.७सु.उ.पृ. २२९–असा जीव व आनन्दमय यांचा भेदानें निर्देश करिते त्या अर्थी आनंदमय संसारी नव्हे. ["अहोपण, लब्धा–प्राप्त करून घेणारा–जीव व लब्धव्य–प्राप्त करून घेण्याची वस्तु–आनंदमय असा जरी त्यांच्या ठिकाणीं भाव असला तरी त्यांचा अभेद असण्यास कोणती अनुपपत्ति आहे ? त्यांचें ऐक्य कां संभवणार नाहीं ?" अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=जो लब्धा तोच लब्धव्य असत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. ["अहोपण, लब्धा व लब्धव्य यांचा भेद जर आवश्यकच असेल तर श्रुति-स्मृतींचा बाध होईल !" अशी आशंका '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात–]='जो लब्धा तोच लब्धव्य होत नाहीं,' असें ज्याअर्थी तूं म्हणत आहेस त्याअर्थी "आत्म्याचें अन्वेषण–विचार–जिज्ञासा करावी, आत्मलाभाहून श्रेष्ठ असें दुसरें कांहीं नाहीं." या श्रुति-स्मृति कशा आहेत ? त्या अनुपपन्न होतात ! ["पण एकाच वस्तूमध्यें लब्धृ-लब्धव्यभाव वस्तुतःच संभवत नाहीं कीं तो कल्पनेनेंहि संभवत नाहीं, असें म्हणतां ?" जर वस्तुतः संभवत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर त्या पक्षाचा 'बाढं०' इत्यादि भाष्यानें अंगीकार करितात–]

भाष्यं—बाढम्। तथाप्यात्मनोऽप्रच्युतात्मभावस्यैव सततस्तत्त्वानवबोधनिमित्तो मिथ्यैव देहादिष्वनात्मस्वात्मत्वनिश्चयो लौकिको दृष्टः। तेन देहादिभूतस्यात्मनोऽप्यात्मा अनन्विष्टोऽन्वेष्टव्योऽलब्धो लब्धव्योऽश्रुतः श्रोतव्योऽमतो मन्तव्योऽविज्ञातो विज्ञातव्य इत्यादिभेदव्यपदेश उपपद्यते। प्रतिषिध्यत एव तु परमार्थतः सर्वज्ञात्परमेश्वरादन्यो द्रष्टा श्रोता वा'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' इत्यादिना॥

भाष्यार्थ—वस्तुतः तसा भाव संभवत नाहीं. [पण श्रुत्यादिकांच्या उपपन्नतेसाठीं दुसऱ्या पक्षाचें, म्ह० कल्पनेनेंहि तो संभवत नाहीं, या पक्षाचें, निरसन '**तथापि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तथापि आत्मभावापासून प्रच्युत न झालेल्या–अखंड एकरस अशाच असलेल्या आत्म्याचा तत्त्वाचा अनवबोध–स्वरूपाचें अज्ञान या निमित्तानें होणारा देहादि अनात्म्यामधील लौकिक आत्मत्वनिश्चय प्रत्यक्ष अनुभूत आहे. [म्ह० आत्मा स्वरूपापासून च्युत होत नसतानांच म्ह० त्याचा अभेद असतांनाच स्वरूपज्ञानाच्या अभावामुळें त्याला लौकिक म्ह० अप्रामाणिक–भ्रामक अनात्मनिश्चय–देहादिकच मी असा मिथ्या निश्चय झालेला दिसतो. आणि त्याचा परिणाम काय होतो तें '**तेन०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= त्या भ्रामक देहादि-आत्मनिश्चयामुळें देहादि-आत्मभूत आत्म्यालाहि आत्मा अनन्विष्ट–देहादिभिन्नत्वानें अज्ञात व त्यामुळेंच अन्वेष्टव्य–देहादिकांहून भिन्नत्वानें ज्ञातव्य, अलब्ध–अप्राप्त व त्यामुळेंच प्राप्तव्य, अश्रुत व त्यामुळेंच श्रोतव्य, अमत म्हणूनच मन्तव्य, अविज्ञात व त्यामुळें विज्ञातव्य इत्यादि भेदनिर्देश उपपन्न होतो. [जीव व परमात्मा यांचा वास्तविक अभेद असला तरी स्वरूपाच्या अज्ञानामुळें होणाऱ्या भ्रमानें देहादिरूप झालेल्या आत्म्याला परमात्मा आपल्याहून भिन्न आहे, अशी भ्रांति होते व त्या भ्रांतीमुळें परमात्मा ज्ञेय, प्राप्तव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य, विज्ञातव्य होतो,असा याचा भावार्थ.अन्वेष्टव्य–देहादिकांहून भिन्नत्वानें ज्ञेय, विवेकज्ञानानें लब्ध–लब्धव्य म्ह० साक्षात्कारास योग्य, त्यासाठीं श्रोतव्य, विज्ञान म्ह० निदिध्यासन किंवा साक्षात्कार, 'विज्ञातव्य' ही श्रुति दुसऱ्या श्रुतीच्या अर्थाचा अनुवाद करणारी असल्यामुळें तिच्यावर पुनरुक्ति दोष येत नाहीं. "अहोपण, हा

---

१ **न्यायनिर्णय**—अन्वेषण म्ह० केवल विचाराचा आरंभ, त्याच्या फलाचा लाभ, व श्रवण म्ह० शब्दशक्तीच्या तात्पर्याचा निर्णय, असा अन्वेष्टव्य, लब्धव्य व श्रोतव्य या शब्दांच्या अर्थांत फरक आहे. 'इत्यादि भेद' येथील 'आदि-' शब्दानें द्रष्टा-द्रष्टव्य इत्यादिकांचा संग्रह करावा. आनंदमयाला जर जीवत्व असेल तर त्या जीवाचा अविद्येनेंहि

भेदहि श्रुत्यादिप्रमाणांमुळें सत्यच असूं दे, कल्पितभेदानें लब्धा, लब्धव्य, इत्यादि भेद कशाला मानतां?" अशी आशंका घेऊन '**प्रतिषिध्यते एव०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण "याहून अन्य द्रष्टा नाहीं, याहून अन्य श्रोता नाहीं,"– बृ. ३. ७. २३.सु. उ. पृ.६२३–इत्यादि श्रुतिवचनांकडून सर्वज्ञ परमेश्वराहून अन्य द्रष्टा किंवा श्रोता नाहीं, असा प्रतिषेध केला जातोच. [त्यामुळें त्या भेदाला सत्य मानतां येत नाहीं. "अहोपण, द्रष्टा जीव जर ईश्वराहून भिन्न नाहीं, तर ईश्वरहि जीवाहून भिन्न नाहींच. त्यामुळें जीवाप्रमाणें ईश्वरालाहि मिथ्यात्व प्राप्त होतें," अशी आशंका घेऊन '**परमेश्वरस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—परमेश्वरस्तु अविद्याकल्पिताच्छारीरात्कर्तुर्भोक्तुर्विज्ञानात्माख्याद्न्यः। यथा मायाविनश्चर्मखड्गधरात्सूत्रेणाकाशमधिरोहतः स एव मायावी परमार्थरूपो भूमिष्ठोऽन्यः। यथा वा घटाकाशादुपाधिपरिच्छिन्नात् अनुपाधिरपरिच्छिन्न आकाशोऽन्यः। ईदृशं च विज्ञानात्मपरमात्मभेदमाश्रित्य 'नेतरोऽनुपपत्तेः' 'भेदव्यपदेशाच्च' इत्युक्तम्॥

भाष्यार्थ—परंतु परमेश्वर अविद्याकल्पित शरीराभिमानी कर्ता, भोक्ता, विज्ञानात्मा या नांवाच्या जीवाहून अन्य आहे. [अविद्याप्रतिबिंबत्वानें कल्पित असलेल्या जीवाहून चिन्मात्र ईश्वर पृथक् आहे. त्यामुळें त्याला मिथ्यात्व नाहीं. कल्पित वस्तु अधिष्ठानाहून अभिन्न जरी असली तरी तिचें अधिष्ठान तिच्याहून पृथक्च असतें, याविषयीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=ज्याप्रमाणें ढालतरवार हातांत घेऊन, आकाशांत फेंकलेल्या दोरीवर चढून स्वर्गांतील देवांना युद्धप्रसंगीं साह्य करण्यासाठीं जात असलेल्या मायाव्याहून भूमीवर उभा असलेला तोच मायावी निराळा व खरा असतो, [गारुडी तमाशा करूं लागला असतां

जीवापासून भेद होणें शक्य नसल्यामुळें असा भेदव्यपदेश होणार नाहीं. यास्तव आनंदमय जीव नव्हे; पर आत्माच आहे, असा भावार्थ.

[१] **भामती**—शुक्तीवर आरोपित असलेलें रजत शुक्तीहून भिन्न नसतें. तें भिन्न आहे कीं अभिन्न आहे, हें सांगतां येत नाहीं. पण शुक्ति खरी–अनारोपित असते. त्यामुळें तिचें निर्वचन करितां येते. अर्थात् ती अनिर्वचनीय रजताहून भिन्नच आहे.

न्यायनिर्णय—कल्पित वस्तूला अधिष्ठानाहून भिन्न सत्ता नसते. त्यामुळें ती अधिष्ठानाहून पृथक् जरी नसली तरी तिच्याहून तिचें अधिष्ठान निराळेंच असतें. कारण त्याचीं सत्ता व अनुभव स्वतंत्र असतात.

'स्वर्गांत देवासुरांचें युद्ध चाललें आहे. त्यांत साह्य करण्यासाठीं देवांनीं मला बोलाविलें आहे' असें प्रेक्षकांना सांगून व आकाशांत एक लांब दोरी फेंकून ती देवांनीं धरली आहे, असें तिला खालीं ओढून दाखवितो व ढाल-तरवार घेऊन दोरीवर चढून जातो. प्रेक्षकांना दिसेनासा होतो. कांहीं वेळानें त्याचे तुटलेले हात-पाय खालीं पडलेले दिसतात. पण तो खेळ संपतांच स्वर्गांत गेलेला गारुडी पुनः भूमीवर पूर्वीसारखाच दिसतो. अर्थात् दोरीवर चढून गेलेल्या व छिन्न-भिन्न झालेल्या कल्पित गारुड्याहून भूमीवरील गारुडी निराळाच व खरा असतो. तोच न्याय जीव व ईश्वर यांनाहि लागू आहे. "अहोपण, दोरीवर चढून जाणारा स्वरूपानेंहि मिथ्या आहे. जीव स्वरूपानें मिथ्या नाहीं, तर त्याचा भेदमात्र मिथ्या आहे." असें कोणी म्हणेल, म्हणून अरुचीनें—पहिला दृष्टान्त स्वतःलाच न आवडल्यामुळें भेदमात्रमिथ्यात्वाविषयीं दुसरा दृष्टान्त '**यथा वा०**' इत्यादि भाष्यानें देतात—]=किंवा ज्याप्रमाणें उपाधीनें परिच्छिन्न झालेल्या घटाकाशाहून उपाधीनें परिच्छिन्न न झालेलें महाकाश भिन्न असतें [त्याप्रमाणें उपाधिपरिच्छिन्न जीवाहून निरुपाधिक व अपरिच्छिन्न ईश्वर—परमात्मा भिन्न आहे. "अहोपण, बादरायणांच्या सूत्रांवरून जीवात्मा व परमात्मा यांचा भेद सत्य ठरतो" अशी आशंका घेऊन '**ईदृशं च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=आणि विज्ञानात्मा व परमात्मा यांच्या अशा प्रकारच्या—कल्पित भेदाचाच आश्रय करून 'नेतरोऽनुपपत्तेः' 'भेदव्यपदेशाच्च' असें सूत्रकारांनीं म्हटलें आहे. [कारण सूत्रांत भेद सत्य आहे, असें म्हटलेलें नाहीं. शिवाय जीवेश्वरांचा भेद कल्पित न मानतां सत्य मानल्यास श्रुति व '**तदनन्यत्वं०**'—सु.ब्र.पृ. १४१—इत्यादि सूत्र यांच्याशीं विरोध येतो, असा याचा भावार्थ.] १७.

[—अहोपण, औपचारिक कामनाकर्तृत्व प्रधानामध्येंहि संभवतें, यास्तव आनंदमयत्वानें किंवा कारणत्वानें त्याचेंच ग्रहण करावें, किंवा आनंदात्मक सत्त्वगुणप्रचुरप्रधानच आनंदमय असो, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**कामाच्च०**' इत्यादि म्हणतात—]

सूत्रं—कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८

सूत्रार्थ—ज्याचें अनुमान केलें जातें तें अनुमान—प्रधान, त्याची येथें कारणत्वानें अपेक्षा करितां येत नाहीं. कारण 'तो आनंदमय कामना करिता झाला,' असें आनंदमयाचें कामनाकर्तृत्व श्रुत आहे. १८.—सु.ब्र.पृ. २६ पहा.—['**आनंदमयाधिकारे०**' इत्यादि भाष्यानें या सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं—आनंदमयाधिकारे च ' सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय ' इति कामयितृत्वनिर्देशान्नानुमानिकमपि सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानमानंदमयत्वेन कारणत्वेन वापेक्षितव्यम् । ' ईक्षतेर्नाशब्दं ' इति निराकृतमपि प्रधानं पूर्वसूत्रोदाहृतां कामयितृत्वश्रुतिमाश्रित्य प्रसंगात्पुनर्निराक्रियते गतिसामान्यप्रपंचनाय ॥

भाष्यार्थ—'कामात् च'–आनंदमयाच्या प्रकरणांत–" मी बहु होतों, उत्पन्न होतों, अशी तो कामना करता झाला " असा आनंदमयाच्या कामयितृत्वाचा–कामनाकर्तृत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें 'अनुमानापेक्षा न'–सांख्यांनीं सर्व प्रकारें कल्पिलेलें–अनुमानानें ज्ञात होणारेंहि अचेतन प्रधान आनंदमयत्वानें किंवा कारणत्वानें अपेक्षा करितां येण्यासारखें नाहीं. [येथें पुनरुक्ति दोषाची आशंका घेऊन ' **ईक्षतेः०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]='ईक्षतेर्नाशब्दं'–सु.ब्र.पृ.१७२–या सूत्रानें निराकरण केलेल्याहि प्रधानाचें पूर्वसूत्रांत जिचा उल्लेख केला आहे अशा कामयितृत्वश्रुतीचा आश्रय करून गतिसामान्याचा प्रपंच–विस्तार करण्यासाठीं पुनः प्रसंगतः निराकरण केलें जात आहे. [त्यामुळें या सूत्रावर पुनरुक्ति दोष येत नाहीं. आठवण झालेल्या गोष्टीची उपेक्षा न करणें याला प्रसंग म्हणतात. पांचव्या सूत्रांत प्रधानाचें निराकरण जरी केलें आहे तरी सोळाव्या सूत्रांतील ' सोऽकामयत० ' या श्रुतीवरून प्रधानाचें पुनः स्मरण झालें. त्याची उपेक्षा करणें योग्य नसल्यामुळें सर्व वेदान्तांच्या एकवाक्यतेच्या विस्तारासाठीं पुनः त्याचें येथें निराकरण केलें आहे, असा भावार्थ.] १८. [–आनंदमय प्रधानहि नव्हे व जीवहि नव्हे, याविषयीं कामयितृत्वाचें अगौणत्व हा दुसरा हेतु सुचविणारे सूत्रकार–' **अस्मिन्०** ' इत्यादि म्हणतात—]

सूत्रं—अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९.

सूत्रार्थ—या आनंदमयामध्यें ज्ञानी जीवाचा तद्रूपानें योग–तद्भावप्राप्ति–मुक्ति शास्त्र सांगतें, त्यामुळें आनंदमय जीव किंवा प्रधान नव्हे. १९.–सु. ब्र. पृ. २६ पहा–['**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'काराचा अर्थ सांगतात—]

भाष्यं—इतश्च न प्रधाने जीवे वा आनंदमयशब्दः । यस्मादस्मिन्नानंदमये प्रकृते आत्मनि प्रतिबुद्धस्यास्य जीवस्य तद्योगं शास्ति । तदात्मना योगस्तद्योगः, तद्भावापत्तिः, मुक्तिरित्यर्थः । तद्योगं शास्ति शास्त्रम्—' यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विंदते । अथ सोऽभयं गतो भवति । यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमंतरं कुरुते । अथ तस्य भयं भवति ' इति ॥

भाष्यार्थ—'च-' आणि याहि कारणानें आनंदमयशब्द प्रधान किंवा जीव या अर्थी नाहीं. ['अस्मिन्०' इत्यादि सूत्राचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार 'इतः' या शब्दाचा अर्थ '**यस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितात–]='अस्मिन्'– ज्या अर्थी या प्रकृत आनंदमय आत्म्यामध्यें 'अस्य'–या प्रतिबुद्ध–आनंदमय-विषयक ज्ञानवान् जीवाचा 'तद्योगं-' तद्भावप्राप्ति शास्त्र 'शास्ति-' सांगतें– ज्ञानी जीवाच्या आनंदमयरूपत्वाचा उपदेश करितें [त्या अर्थी प्रधान आनंदमय नव्हे, अशी योजना. "अहोपण, प्रधानपक्षींहि जीवाचा 'तद्योग' संभवतो" अशी शंका घेऊन '**तदात्मना०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तद्रूपानें जो योग–संबंध तो तद्योग.[स्वरूपतः भिन्न असलेल्या त्यांच्या तादात्म्यसंबंधाची व्यावृत्ति '**तद्भावापत्तिः०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तद्योग म्ह० तद्भावप्राप्ति, मुक्ति असा याचा भावार्थ. [जीवाचा जीवाशीं अभेद आहे, म्हणून 'मुक्ति' असा त्याचा इत्यर्थ सांगितला आहे. आतां ज्याचा अर्थ सांगितला आहे, अशा 'तद्योगं' या पदाचा अनुवाद करून क्रियापदाला अपेक्षित असलेल्या कर्त्याची पूर्ति '**तद्योगं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]='यदा ह्येवैषः०' इत्यादि शास्त्र तद्योगाचा उपदेश करितें. [त्या शास्त्रवचनाचा अर्थ–]=ज्यावेळीं या अदृश्य, अनात्म्य, अनिरुक्त, आनिलयन आनंदमयामध्यें अभय प्रतिष्ठेस प्राप्त होतो त्यावेळीं तो अभयाला पोंचलेला असा होतो. पण ज्यावेळीं हा या आत्म्यामध्यें थोडेसेंहि अंतर करितो–भेद पाहतो तेव्हां त्याला भय–संसारभय प्राप्त होतें."–तै. २.७ सु. उ. पृ. २२६–[अदृश्य–स्थूल-प्रपंचशून्य, अनात्म्य–लिंगशरीररहित, अनिरुक्त–अनिर्वाच्य, सर्वांचें निलयन–लयस्थान–माया, त्या मायेनें शून्य अशा ब्रह्मामध्यें ज्या ऐक्यज्ञानावस्थेंत विद्वान् निर्भयपणें प्रतिष्ठेला–मनाच्या श्रेष्ठ वृत्तीला प्राप्त होतो तेव्हां त्याच वेळीं तो अभय ब्रह्माला पोंचतो. पण त्याच्या उलट जेव्हां अज्ञ पुरुष त्याच्यामध्यें थोडासाहि भेद पाहतो तेव्हां त्याला भय उत्पन्न होतें. "अहोपण, भेद अनादि असल्यामुळें 'भेद-दृष्टि संसारदोषाचें कारण आहे,' हें म्हणणें अयुक्त आहे," अशी आशंका घेऊन '**एतदुक्तं भवति०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—एतदुक्तं भवति–यदैतस्मिन्नानंदमये अल्पमप्यंतरमतादात्म्यरूपं पश्यति तदा संसारभयान्न निवर्तते। यदा त्वेतस्मिन्नानंदमये निरंतरं तादात्म्येन प्रतितिष्ठति तदा संसारभयान्निवर्तत इति। तच्च परमात्मपरिग्रहे घटते, न प्रधानपरिग्रहे जीवपरिग्रहे वा। तस्मादानंदमयः परमात्मेति स्थितम्॥

भाष्यार्थ—याचा सारांश असा आहे. ज्यावेळीं या आनंदमयामध्यें थोडेंहि अन्तर–अतादात्म्यरूप भेद पाहतो तेव्हां तो संसारभयापासून निवृत्त होत नाहीं. पण ज्यावेळीं या आनंदमयामध्यें निरंतर तादात्म्यानें प्रतिष्ठित होतो तेव्हां संसारभयापासून निवृत्त होतो, असा या श्रुतीचा भावार्थ आहे आणि तो भावार्थ आनंदमयशब्दानें परमात्म्याचा परिग्रह–स्वीकार केल्यास संभवतो. प्रधानाचा परिग्रह किंवा जीवाचा परिग्रह केल्यास संभवत नाहीं. [याप्रमाणें वृत्तिकारांचें मत सांगून त्याचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् आनंदमय परमात्मा आहे, हें सिद्ध झालें. [आतां स्वमताचा संग्रह करण्यासाठीं '**इदं तु०**' इत्यादि भाष्यानें आपल्या प्रतिस्पर्ध्याच्या या मतावर दोष देतात—]

भाष्यं—इदं त्विह वक्तव्यम्—'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः' 'तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयात्, अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः, तस्मात् अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः, तस्मात् अन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमयः' इति च विकारार्थे मयट्प्रवाहे सति आनंदमय एवाकस्मादर्धजरतीयन्यायेन कथमिव मयटः प्राचुर्यार्थत्वं ब्रह्मविषयत्वं चाश्रीयत इति ॥

भाष्यार्थ—पण या परव्याख्यानांत "तो हा पुरुष अन्नरसमय आहे, त्याच या अन्नरसमयाहून दुसरा अन्तर आत्मा प्राणमय आहे, त्याहून दुसरा अन्तर आत्मा मनोमय आहे, त्याहून दुसरा अन्तर आत्मा विज्ञानमय आहे"–तै.२.१-४सु.उ.पृ. २०८-१७–असा विकार या अर्थी मयट्-प्रत्ययाचा प्रवाह बुद्धीमध्यें असतांना आनंमयामध्येंच अकस्मात्–कांहीं कारणावांचून अर्धजरतीयन्यायानें 'मय-'प्रत्ययाचें प्राचुर्यार्थत्व व ब्रह्मविषयत्व कसें बरें स्वीकारलें जात आहे? असें हें विचारण्यासारखें आहे. [एकाच प्रकरणांतील 'मय-'प्रत्ययाला पूर्वी विकारार्थकत्व व शेवटीं प्राचुर्यार्थत्व आहे, म्ह० आरंभीं त्याचा विकार हा अर्थ आहे व शेवटीं प्राचुर्य –आधिक्य हा अर्थ आहे, असें दृष्टान्तावांचून कसें स्वीकारलें जात आहे? तसें स्वीकारतां येणें शक्य नाहीं, असा भावार्थ. पण हा प्रश्नच आहे, असें मानून वृत्तिकार '**मांत्रवर्णिक०**' इत्यादि उत्तर देतो—]

भाष्यं—मांत्रवर्णिकब्रह्माधिकारादिति चेत्, न। अन्नमयादीनामपि तर्हि ब्रह्मत्वप्रसंगः। अत्राह—युक्तमन्नमयादीनामब्रह्मत्वं, तस्मात्तस्मादान्तरस्यान्तरस्य अन्यस्यान्यस्यात्मन उच्यमानत्वात्। आनंदमयात्तु न कश्चिदन्य आन्तर आत्मोच्यते, तेनानंदमयस्य ब्रह्मत्वम्, अन्यथा प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसंगादिति ॥

भाष्यार्थ—मंत्रोक्त ब्रह्माचें हें प्रकरण असल्यामुळें शेवटचा 'मय-'प्रत्यय प्राचुर्य या अर्थीं आहे व 'आनंदमय-'शब्द ब्रह्मविषय आहे, असें म्हणाल तर '**न०**' तें बरोबर नाहीं. [कारण केवल प्रकरण त्या अर्थाचें नियामक होऊं शकत नाहीं, केवल प्रकरणालाच नियामक मानल्यास अतिप्रसंग येतो, असें '**अन्नमयादीनां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण नुस्त्या प्रकरणालाच जर नियामक मानलें तर अन्नमयादिकांनाहि ब्रह्म मानण्याचा प्रसंग येतो–अन्नमयादिकांच्याहि ब्रह्मत्वाचा प्रसंग येतो. ["अहोपण, त्या अन्नमयादिकांचें अब्रह्मत्व लिंगावरून सिद्ध होतें," अशी वृत्तिकारांची शंका–]=यावर वृत्तिकार म्हणतो–"अन्नमयादिकांचें अब्रह्मत्व युक्त आहे. कारण त्या त्या पूर्व पूर्व अन्नमयादिकांच्या आंत आंत असलेल्या दुसऱ्या दुसऱ्या आत्म्याचें कथन केलें जात आहे. [मग तसें आनंदमयाहूनहि आन्तर ब्रह्म पुच्छ सांगितलें आहे, अशी आशंका घेऊन '**आनंदमयात्तु०**' इत्यादि म्हणतो–]=पण आनंदमयाहून दुसरा कोणी आन्तर आत्मा सांगितला जात नाहीं. [ब्रह्माला पुच्छ म्हटलें आहे, त्याचें आनंदमयाहून आन्तरत्व सांगितलेलें नाहीं. आनंदमयाहून आन्तर असा कोणी सांगितलेला नसल्यामुळें प्रकरणावरून सिद्ध होणारा अर्थ '**तेन०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्यामुळें आनंदमयाला ब्रह्मत्व आहे. [त्याला अब्रह्मत्व असल्यास कोणता दोष येतो तें वादीच '**अन्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=आनंदमयाला ब्रह्म न मानल्यास प्रकृत ब्रह्माचा त्याग व अप्रकृत जीवाचा स्वीकार–जीवाचें प्रतिपादन, केल्याचा प्रसंग येतो, 'इति'–असें वृत्तिकार म्हणतो. ["अहोपण, आनंदमयाहून 'आन्तर' या रूपानें दुसरा आत्मा सांगितलेला नाहीं, म्हणून आनंदमयाला ब्रह्मत्व आहे कीं त्याहून भिन्न वस्तुच सांगितलेली नाहीं, म्हणून त्याला ब्रह्मत्व आहे? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचा स्वीकार '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते—यद्यप्यन्नमयादिभ्य इवानंदमयादन्योऽन्तर आत्मेति न श्रूयते तथापि नानंदमयस्य ब्रह्मत्वं, यत आनंदमयं प्रकृत्य श्रूयते—'तस्य प्रियमेव शिरः। मोदो दक्षिणः पक्षः। प्रमोद उत्तरः पक्षः। आनंद आत्मा। ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इति। तत्र यद्ब्रह्म मंत्रवर्णे प्रकृतं—'सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म' इति, तदिह 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्युच्यते। तद्विजिज्ञापयिषयैवान्नमयादय आनंदमयपर्यंताः पंच कोशाः कल्प्यन्ते। तत्र कुतः प्रकृतहानाऽप्रकृतप्रक्रियाप्रसंगः॥

भाष्यार्थ—यावर आम्ही असें म्हणतों—अन्नमयादिकांहून अन्य अन्तर आत्मा जसा सांगितला आहे तसा आनंदमयाहून दुसरा अन्तर आत्मा आहे असें जरी श्रुतीनें सांगितलेलें नाहीं तरी आनंदमयाला ब्रह्मत्व नाहीं. कारण आनंदमयाच्या वर्णनास आरंभ करून "त्याचें प्रिय[1] हेंच शिर आहे, मोद दक्षिण पक्ष आहे, प्रमोद उत्तर–डावा पक्ष आहे, आनंद आत्मा आहे, ब्रह्म पुच्छ प्रतिष्ठा आहे."–तै. २. ५ सु. उ. पृ.२१९पहा–असें श्रुत आहे. [**'तत्र०'** इत्यादि भाष्यानें या श्रुतीचें तात्पर्य–]=त्यांत 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' असें मंत्रामध्यें प्रकृत असलेलें जें ब्रह्म तेंच येथें 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' असें सांगितलें जातें. [मंत्रांत गुहानिहित–गुहेंत ठेवलेलें या रूपानें जें सर्वान्तर ब्रह्म सांगितलें आहे तेंच या पुच्छवाक्यांतील 'ब्रह्म-'शब्दानें प्रत्यभिज्ञात होतें–त्या मंत्रोक्त ब्रह्माचीच येथें ओळख पटते. "अहोपण, आनंदमयाला ब्रह्मत्व जर नसेल तर त्याचें कथन करणेंच व्यर्थ होईल" अशी आशंका घेऊन **'तद्विजिज्ञापयिषया०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=त्या ब्रह्माचेंच विशेषतः ज्ञान करवून देण्याच्या इच्छेनें अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंत पांच कोश कल्पिले जातात. [त्या ब्रह्माचाच बोध करून देण्यासाठीं पंचकोशरूप गुहेचें वर्णन केलें आहे.–सु. पं. पृ. १११ पहा–पण त्यांचें वर्णन करण्यांत श्रुतीचें तात्पर्य नाहीं, हें सांगण्यासाठीं भाष्यांत 'कल्प्यन्ते'–कल्पिले जातात, असें म्हटलें आहे. आतां 'आनंदमयाला जर ब्रह्मत्व नसेल तर 'प्रकृतत्याग व अप्रकृतप्रक्रिया' हे दोष येतील, असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे त्याचा निषेध **'तत्र०'** इत्यादि भाष्यानें करितात–]=मग असें असतांना म्ह०पुच्छवाक्य प्रकृत स्वप्रधान ब्रह्मपर असतांना प्रकृतहान व अप्रकृतप्रक्रिया या दोषांचा प्रसंग कोठून येईल? पण पुच्छश्रुतीशीं विरोध येत असल्यामुळें ब्रह्माला स्वप्रधानार्थत्व नाहीं, अशी शंका **'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें वादी घेतो–]

भाष्यं—ननु आनंदमयस्यावयवत्वेन 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्युच्यते, अन्नमयादीनामिव 'इदं पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यादि। तत्र कथं ब्रह्मणः स्वप्रधानत्वं शक्यं विज्ञातुम्। प्रकृतत्वादिति ब्रूमः। नन्वानन्दमयावयवत्वेनापि ब्रह्मणि विज्ञायमाने न प्रकृतत्वं हीयते, आनंदमयस्य ब्रह्मत्वादिति॥

---

१ इष्ट वस्तूला पाहिल्यामुळें जें सुख होतें तें प्रिय, त्याचें स्मरण झालें असतां जें सुख होतें तो मोद, तोच अभ्यासामुळें अधिक झाला कीं प्रमोद, त्याचें कारण—सामान्य सुख बिंबचैतन्य असा जो आनंद तोच आत्मा म्ह० शिर व पुच्छ यांच्यामधील शरीर-भाग व ब्रह्म शुद्ध आहे.

भाष्यार्थ—अहोपण, आनंदमयाच्या अवयवत्वानें 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' असें सांगितलें जात आहे. [येथें 'पुच्छ-'शब्दाचा अवयव हा अर्थ जर न मानला तर प्रकरणविरोध हा दोष येतो, असें '**अन्नमयादीनां०**' इत्यादि वाक्यानें वादी म्हणतो–]=' इदं पुच्छं प्रतिष्ठा '–हें पुच्छ प्रतिष्ठा आहे, इत्यादि अन्नमयादिकांचें पुच्छ जसें सांगितलें आहे, तसेंच ब्रह्म आनंदमयाचें पुच्छ सांगितलें जातें. तेव्हां ब्रह्माचें स्वप्रधानत्व–मुख्यत्व जाणणें कसें शक्य आहे ? [स्वप्रधान–मुख्य ब्रह्माचें हें प्रकरण आहे. पुढें 'ब्रह्म' असा शब्द आहे. त्यावरून त्याचें ब्रह्मत्वानें प्रत्यभिज्ञान होतें. पण 'पुच्छ-'शब्दाशीं मुख्य ब्रह्माचा विरोध येतो. ' तथापि एकाच वाक्यांत प्रथम श्रुत असलेला व शेवटीं श्रुत असलेला अशा दोन शब्दांतील पहिला शब्द अधिक बलवान् आहे. कारण त्याला विरोधी उत्पन्न झालेला नाहीं. त्यामुळें पुच्छ-त्वानें दुसऱ्या शब्दाला प्राप्त होणाऱ्या गौणत्वाचा बाध होऊन मुख्य ब्रह्माचें ज्ञान होतें' असें भाष्यकार '**प्रकृतत्वात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ब्रह्माला प्रकृ-तत्व असल्यामुळें–ब्रह्म प्रकृत असल्यामुळें त्याचें स्वप्रधानत्व–मुख्यत्व जाणणें शक्य आहे, असें आम्ही म्हणतों. [" अहोपण, दुसऱ्या प्रकारेंहि प्रकरणाची सिद्धि होते" असें '**ननु०**' इत्यादि वाक्यानें वादी म्हणतो–]="अहोपण, आनंद-मयाच्या अवयवत्वानें–आनंदमयाचा अवयव या रूपानें जरी ब्रह्माचें विज्ञान झालें तरी प्रकृतत्वाची हानि होत नाहीं. कारण आनंदमयाला ब्रह्मत्व आहे." [पण एकालाच प्रधानत्व व गौणत्व असणें विरुद्ध आहे, अशा आशयानें भाष्यकार '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अत्रोच्यते—तथा सति तदेव ब्रह्मानंदमय आत्मावयवी, तदेव च ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठावयव इत्यसामंजस्यं स्यात् । अन्यतरपरिग्रहे तु युक्तं ' ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ' इत्यत्रैव ब्रह्मनिर्देश आश्रयितुं, ब्रह्मशब्दसंयोगात् । नानंदमय-वाक्ये ब्रह्मशब्दसंयोगाभावादिति ॥

भाष्यार्थ—यावर आम्ही असें म्हणतों–आनंदमयच ब्रह्म आहे, असें जर म्हटलें तर तेंच ब्रह्म आनंदमय आत्मा अवयवी व तेंच ब्रह्म पुच्छ प्रतिष्ठा अवयव आहे, असें असामंजस्य प्राप्त होईल, म्ह० असें म्हणणें असमंजसपणाचें–विरुद्ध होईल. [या विरोधाचा परिहार करण्यासाठीं त्यांतील एका म्ह० पहिल्या वाक्यांत ब्रह्माचा स्वीकार केला असतां पुच्छवाक्यांतहि त्याचा स्वीकार करणें उचित आहे, असें भाष्यकार '**अन्यतर०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण त्यांतील एका वाक्यांत ब्रह्मोक्तीचा परिग्रह–स्वीकार केला असतां 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' या वाक्यांत

ब्रह्मनिर्देशाचाच आश्रय करणें युक्त आहे. कारण त्यांत ब्रह्मशब्दाचा संयोग आहे. आनंदमयवाक्यांत ब्रह्मनिर्देशाचा स्वीकार करणें युक्त नाहीं. कारण त्या वाक्यांत ब्रह्मशब्दाचा संयोग नाहीं, म्हणून [त्यांत ब्रह्मनिर्देश मानतां येत नाहीं. उपसंहारवाक्यावरूनहि पुच्छवाक्यांत स्वप्रधान ब्रह्मच सांगितलें जातें असें '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अपि च 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्युक्त्वेदमुच्यते—'तदप्येष श्लोको भवति। असन्नेव स भवति। असद्ब्रह्मेति वेद चेत्। अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद। सन्तमेनं ततो विदुरिति'। अस्मिंश्च श्लोकेऽननुकृष्यानंदमयं, ब्रह्मण एव भावाभाववेदनयोर्गुणदोषाभिधानाद्गम्यते 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्र ब्रह्मण एव स्वप्रधानत्वमिति। न चानंदमयस्यात्मनो भावाभावाशंका युक्ता, प्रियमोदादिविशेषस्यानंदमयस्य सर्वलोकप्रसिद्धत्वात् ॥

भाष्यार्थ—आणि शिवाय 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' असें सांगून श्रुतीकडून '**तदप्येष श्लोको भवति०**' इत्यादि सांगितलें जातें. "त्या ब्रह्माविषयीं हा मंत्र आहे. जो ब्रह्म असत्–अविद्यमान आहे असें जाणतो तो स्वतःच असत्–अविद्यमान होतो. ब्रह्म आहे, असें जर त्यानें जाणलें तर त्याला विद्वान् 'सन्त' म्हणतात." –तै.२.६.सु.उ.पृ.२१९–[पण हा श्लोक आनंदमयासाठींच आहे, अशी आशंका घेऊन त्याचें तात्पर्य '**अस्मिंश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=या श्लोकांत आनंदमयाची अनुवृत्ति न करितां ब्रह्माचाच भाव व अभाव यांच्या ज्ञानांचें गुणदोषकथन केलें आहे. [ब्रह्माच्याच अस्तित्वज्ञानांत गुण व नास्तित्वज्ञानांत दोष सांगितला आहे.]=त्यावरून 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' या वाक्यांत ब्रह्मालाच स्वप्रधानत्व आहे, असें अवगत होतें. आनंदमय आत्म्याचा भाव आहे कीं अभाव, अशी शंकाच युक्त नाहीं. कारण प्रिय, मोद इत्यादि विशेषांनीं युक्त असलेला आनंदमय सर्वलोकप्रसिद्ध आहे. [त्यामुळें त्याच्या अस्तित्वादिकांविषयीं शंकाच संभवत नाहीं. "पण मग पुच्छ-शब्दाची काय वाट?" असा '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्न–]

भाष्यं—कथं पुनः स्वप्रधानं सद्ब्रह्म, आनंदमयस्य पुच्छत्वेन निर्दिश्यते 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इति। नैष दोषः। पुच्छवत्पुच्छं, प्रतिष्ठा परायणमेकनीडं लौकिकस्यानंदजातस्य ब्रह्मानंद इत्येतदनेन विवक्ष्यते, नावयवत्वं, 'एतस्यैवानंदस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति' इति श्रुत्यंतरात् ॥

भाष्यार्थ—तर मग स्वप्रधान असलेल्या ब्रह्माचा ' ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ' असा आनंदमयाच्या अवयवत्वानें निर्देश कसा केला आहे ? [या वाक्यांतील 'पुच्छ-' शब्दाचा मुख्य अर्थ तुलाहि सांगतां येणें शक्य नाहीं. कारण ब्रह्म आनंदमयाचें लांगूल–पुच्छ संभवत नाहीं. अर्थात् पूर्वीच्या पर्यायांत ' पृथिवी पुच्छं ' इत्यादि स्थानीं ' आधारत्व ' या दृष्टीनें जशी लक्षणा केली आहे तशीच लक्षणादृष्टेनी सर्वाधार ब्रह्मामध्यें पुच्छपदाची प्रवृत्ति झाली आहे, असें ' **नैष दोषः०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=हा दोष येत नाहीं. पुच्छाप्रमाणें पुच्छ, [वास्तविक पुच्छ नव्हे. 'पुच्छ-'शब्दानें केवल आधारत्व सांगितलें आहे.]=प्रतिष्ठा–परायण–एकनीड [एक–मुख्य, नीड–अधिष्ठान, अज्ञान या उपादानासह सर्व जगाचें मुख्य अधिष्ठान, असा याचा भावार्थ. पुच्छाला प्रतिष्ठा म्हटलें आहे. त्यामुळें तो शब्द 'अवयव' या मुख्य अर्थानेंच ब्रह्मामध्यें प्रवृत्त होऊं शकत नाहीं. कारण पुच्छ म्ह० लांगूल असें म्हटल्यास 'प्रतिष्ठा-'शब्दाशीं विरोध येतो. 'एक नीड' हा या शब्दाचा अर्थ तदाश्रित जगाच्या अपेक्षेनें आहे, असें ' **लौकिकस्य०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=लौकिक सर्व आनंदाचें ब्रह्मानंद हें एक परायण–एकनीड आहे–सर्व लौकिक आनंद त्याच्या आश्रयानें राहतात असें त्या ' पुच्छ-'शब्दानें विवक्षित आहे. श्रुतीला त्या शब्दानें ब्रह्माचें अवयवत्व विवक्षित नाहीं. [कारण 'पुच्छ' या पूर्वीच्या शब्दाचा ' प्रतिष्ठा ' या पुढील शब्दावरून निर्णय होतो. याच अर्थी बृहदारण्यकाची संमति ' **एतस्यैव०** ' इत्यादि वाक्यानें दाखवितात–]=" याच आनंदाच्या लेशावर इतर सर्व भूतें उपजीविका करितात " बृ.–४.३. ३२. सु. उ. पृ. ६८२–अशी दुसरी श्रुति आहे. [त्या श्रुतिवचनावरून ब्रह्मानन्द सर्व लौकिक आनंदांचा मुख्य आधार आहे, असा निर्णय होतो. " अहोपण, वृत्तिकारांनींहि तैत्तिरीयक 'ब्रह्मामध्येंच समन्वित होतें,' असें मानलेलें आहे, तेव्हां दुसऱ्या श्रुतीचा उल्लेख करून काय करावयाचें आहे ? " अशी आशंका घेऊन ' **अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अपि च आनंदमयस्य ब्रह्मत्वे प्रियाद्यवयवत्वेन सविशेषं ब्रह्माभ्युपगंतव्यम् । निर्विशेषं तु ब्रह्म वाक्यशेषे श्रूयते, वाङ्मनसयोरगोचरत्वाभिधानात्— ' यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आनंदं ब्रह्मणो विद्वान् । न बिभेति कुतश्चनेति ' ॥

भाष्यार्थ—शिवाय आनंदमयालाच जर ब्रह्मत्व असेल तर प्रिय, मोद, प्रमोद इत्यादि हे त्याचे अवयव असल्यामुळें तें सविशेष ब्रह्म आहे, असेंच मानावें लागेल.

[कारण जेथें सविशेषत्व असतें तेथें वाक् व मन यांचें विषयत्वहि असतें, म्ह० सविशेष वस्तु वाक् व मन यांचा विषय होते, अशी व्याप्ति दिसते. पण प्रस्तुत ब्रह्म वाक् व मन यांचा विषय होत नाहीं, असा ' वाङ्मनसगोचरत्व ' या व्यापकाचा अभाव सांगितलेला असल्यामुळें तें निर्विशेषच आहे, असें **' निर्विशेषं तु० '** या भाष्यानें सांगतात--]=पण पुढील उपसंहारवाक्यांत निर्विशेष ब्रह्म श्रुत आहे. कारण " ज्याच्यापासून मनासह वाक् असमर्थ होऊन निवृत्त होतात त्या ब्रह्माच्या आनंदाला साक्षात् जाणणारा कोणत्याहि भयनिमित्ताला भीत नाहीं." --तै.२. ९. सु. उ. पृ. २३३--असें वाक् व मन यांचें अविषयत्व सांगितलें आहे. [ब्रह्म वाक् व मन यांचा विषय होत नाहीं, असें कथन केलें आहे. अर्थात् सविशेष ब्रह्म मिथ्या असल्यामुळें त्याच्या ज्ञानानें अभयप्राप्ति होणें शक्य नाहीं. यास्तव निर्विशेष ब्रह्माच्या ज्ञानासाठीं येथें आनंदमयवाक्याचें उदाहरण न देतां पुच्छ-वाक्याचाच उल्लेख करणें उचित आहे. याप्रमाणें ' आनंदमय-'शब्दांतील ' मय-'प्रत्ययाचा विकार हाच अर्थ सांगून त्याच्या ' प्राचुर्य ' या अर्थाचें निरसन करणाऱ्या भाष्यकारांनीं पुच्छवाक्यांत स्वप्रधान--मुख्य ब्रह्मच सांगितलें आहे, असें सांगितलें. आतां **' अपि च आनंदप्रचुरः० '** इत्यादि भाष्यानें प्राचुर्य या अर्थावर आणखी दोष सांगतात[१]--]

भाष्यं--अपि च आनंदप्रचुर इत्युक्ते दुःखास्तित्वमपि गम्यते । प्राचुर्यस्य लोके प्रतियोग्यल्पत्वापेक्षत्वात् । तथा च सति,'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' इति भूम्नि ब्रह्मणि तद्व्यतिरिक्ताभावश्रुतिरुपरुध्येत ॥

भाष्यार्थ--शिवाय ' आनंदप्रचुर ' असें म्हटलें असतां दुःखाचें अस्तित्वहि अवगत होतें. कारण व्यवहारांत प्राचुर्याला प्रतियोगीच्या अल्पत्वाची अपेक्षा असते. [' आनंदमय ' या शब्दांत ' आनंद ' ही प्रकृति व ' मय ' हा प्रत्यय आहे. प्रत्ययाचा अर्थ या रूपानें प्रधान असलेल्या प्राचुर्याचें आनंद हा प्रकृत्यर्थ विशेषण आहे. त्या विशेषणाचा जो प्रतियोगी--विरोधी--दुःख त्याच्या अल्पत्वाची तो प्रत्ययार्थ अपेक्षा करितो. जसें--' विप्रमयः ग्रामः '--हा गांव ब्राह्मणमय आहे, असें म्हटलें असतां त्यावरून त्यांत शूद्रांचें अल्पत्व सिद्ध होतें. कारण

१ 'प्राचुर्य' या अर्थी असलेल्या 'मय-'प्रत्ययानें सविशेष ब्रह्माचें कथन केलें आहे, असें म्हटल्यास निर्विशेष श्रुतीचा बाध होतो, हा एक दोष सांगून आतां दुसरा दोष सांगतात, असा भावार्थ.

जेथें ज्याचें प्राचुर्य असतें तेथेंच त्याच्या विरोधी पदार्थाचें अल्पत्व सुचविण्यासाठीं 'मय-'प्रत्यय योजितात, असा नियम आहे. भिन्न स्थानांतील अल्पत्वाच्या अपेक्षेनें प्राचुर्यार्थी 'मय-'प्रत्ययाचा प्रयोग कधीं कोणी करीत नाहींत. "अहो-पण, अतिमधुर पदार्थाची खरी रुचि कळण्यासाठीं आंबट, खारट इत्यादि दुसऱ्या रसांची योजना जशी करितात, त्याप्रमाणें आनंदावरील प्रीति अतिशय वाढण्या-साठीं त्याच्याशीं थोड्याशा दुःखाचा संबंध इष्टच आहे," अशी आशंका घेऊन '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि आनंदाधिक्य हा अर्थ मानून दुःखाचें अल्पत्व स्वीकारलें असतां "ज्या भूमात्म्यामध्यें तद्भिन्न दुसरें कांहीं पहात नाहीं, दुसरें कांहीं ऐकत नाहीं, दुसरें कांहीं जाणत नाहीं तो भूमा" –छां.७.२४.१. सु. उ. पृ. ४६२–अशी भूमाख्य ब्रह्मामध्यें तद्व्यतिरिक्त वस्तूचा अभाव सांगणारी श्रुति उपरुद्ध होईल, त्या श्रुतीचा बाध होईल. [पण तेंच याच्या उलट प्रकृतीचा अर्थ जो आनंद त्याचें प्राधान्य असल्यास हा दोष येत नाहीं. जसें 'प्रचुरप्रकाश सूर्य आहे' या उदाहरणांत अल्पशा तमाचेंहि भान होत नाहीं. पण 'आनंदमय-'पदाची 'प्रचुरानंद' अशी लक्षणा करावी लागणें हा दोष येतोच. शिवाय येथील 'मय-'प्रत्ययाचा प्राचुर्य हा अर्थ नसल्यामुळें आनंदमय ब्रह्म नव्हे, त्याविषयींच आणखीं एक हेतु '**प्रतिशरीरं०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—प्रतिशरीरं च प्रियादिभेदादानंदमयस्यापि भिन्नत्वम्। ब्रह्म तु न प्रतिशरीरं भिद्यते, 'सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म' इत्यानंत्यश्रुतेः, 'एको देवः सर्व-भूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा' इति च श्रुत्यंतरात्॥

भाष्यार्थ—शिवाय प्रत्येक शरीरांत प्रिय, मोद, प्रमोद यांचा भेद असल्या-मुळें आनंदमयालाहि भिन्नत्व आहे. पण ब्रह्म प्रत्येक शरीरांत तसें भिन्न नाहीं. कारण 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म'–तै. २. १. अशी ब्रह्माचें अनन्तत्व–अपरिच्छि-न्नत्व सांगणारी श्रुति आहे. "सर्वभूतांमध्यें गूढ असलेला स्वयंप्रकाश देव एक–अद्वितीय, सर्वव्यापी, सर्व भूतांचा अन्तरात्मा आहे"–श्वे. ६. ११. सु. उ. पृ. ९६०–अशी आणखी दुसरी श्रुति आहे. [आनंदमय प्रत्येक शरीरांत न्यूनाधिक-भावानें रहात असल्यामुळें तो प्रतिशरीरीं भिन्न भिन्न आहे. त्यामुळें सर्वानुगत ब्रह्म त्या आनंदमयाहून अगदीं निराळेंच आहे, असा भावार्थ.–आतां 'अभ्यास' या तात्पर्यबोधक लिंगावरून 'आनंदमय ब्रह्म आहे' असें जें वृत्तिकारांचें म्हणणें –पृ.२२६–आहे, त्याविषयीं श्रुतींत आनंदमयाचा अभ्यास आहे कीं आनंदाचा?'

असा विकल्प करून आनंदमयाच्या अभ्यासाची असिद्धि '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात—]

भाष्यं—न चानंदमयस्याभ्यासः श्रूयते । प्रातिपदिकार्थमात्रमेव हि सर्वत्राभ्यस्यते—' रसो वै सः , रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनंदी भवति, को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात्, यदेष आकाश आनंदो न स्यात् ' । ' सैषानन्दस्य मीमांसा भवति' । 'आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चन' इति'आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात्'इति च॥

भाष्यार्थ—आनंदमयाचा अभ्यास-आवृत्ति श्रुतींत श्रुत नाहीं. केवल प्रातिपदिकार्थाचाच श्रुतींत सर्व ठिकाणीं अभ्यास केलेला दिसतो. [धातु, प्रत्यय, व प्रत्ययान्त यांना सोडून जें शब्दाचें मूळ स्वरूप त्याला प्रातिपदिक म्हणतात. अर्थात् प्रातिपदिक म्ह० शब्दाचें मूळ स्वरूप. जसें-]=" तो रस आहे. हा जीव त्या रसालाच प्राप्त होऊन आनंदी होतो. हा आकाश आनंद जर नसेल तर प्राण व अपान यांचे व्यापार कोण करील ? " " ही आनंदाची मीमांसा आहे. " " ब्रह्माच्या आनंदाला जाणणारा कशालाहि भीत नाहीं. "-तै. २. ९.-व "आनंद ब्रह्म आहे, असें भृगु जाणता झाला."-तै. ३. ६.-[असा रस व आनंद या मूळ शब्दांचाच अभ्यास केलेला दिसतो. आनंदमयाचा अभ्यास कोठेंहि केलेला आढळत नाहीं. " अहोपण, आनंदमयाचें प्रकरण असल्यामुळें अभ्यास केल्या जाणाऱ्या 'आनंद-'शब्दाचा लक्षणेनें आनंदमय हा अर्थ आहे. त्यामुळें आनंदमयाच्या अभ्यासाची सिद्धि होते " असें वृत्तिकार म्हणतील म्हणून आचार्य '**यदि च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—यदि च आनंदमयशब्दस्य ब्रह्मविषयत्वं निश्चितं भवेत्, तत उत्तरेष्वानंदमात्रप्रयोगेष्वपि आनंदमयाभ्यासः कल्प्येत । न त्वानंदमयस्य ब्रह्मत्वमस्ति, प्रियशिरस्त्वादिभिर्हेतुभिरित्यवोचाम । तस्मात् श्रुत्यंतरे ' विज्ञानमानंदं ब्रह्म ' इत्यानंदप्रातिपदिकस्य ब्रह्मणि प्रयोगदर्शनात्, ' यदेष आकाश आनंदो न स्यात् ' इत्यादिर्ब्रह्मविषयः प्रयोगो न त्वानंदमयाभ्यास इत्यवगंतव्यम् ॥

भाष्यार्थ—जर प्रथम आनंदमयशब्दाचें ब्रह्मविषयत्व निश्चित होईल तर मग पुढील केवल आनंदशब्दाच्या प्रयोगांतहि आनंदमयाचाच अभ्यास केला आहे, अशी कल्पना करितां येईल. पण प्रियशिरस्त्वादि हेतूंनीं आनंदमयाला ब्रह्मत्व नाहीं, असें आम्हीं वर-पृ.२४४-सांगितलें आहे. [आनंदमयाला ब्रह्मत्व आहे, असा निर्णय झाल्यावर केवल ' आनंद ' या प्रातिपदिकाचा अभ्यासहि प्रकृत आनंदमयाचाच आहे, असें म्हणतां येईल. पण आनंदमयाचाच तो अभ्यास आहे, असें सिद्ध

झाल्यावांचून आनंदमय ब्रह्म आहे, असा निश्चय होत नाहीं. त्यामुळें त्यावर अन्योन्याश्रय दोष येतो, असा याचा भावार्थ. " तर मग आनंदपदाच्या अभ्यासाचा विषय काय आहे ? " असा प्रश्न उपस्थित करून ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें ' तो अभ्यास पुच्छब्रह्मविषय आहे,' असें सांगतात–]=' तस्मात् '– आनंदशब्दाचा अभ्यास आनंदमय या अर्थी असणें शक्य नसल्यामुळें,दुसऱ्या श्रुतींत ' विज्ञानं आनन्दं ब्रह्म '–बृ.३.९.२८.सु.उ.प्र.६९४–असा आनंदप्रातिपदिकाचा ' ब्रह्म ' या अर्थी प्रयोग केलेला दिसत असल्यामुळें ' जर हा आकाश–अपरिच्छिन्न आनंद नसेल' इत्यादि हा आनंदशब्दाचा प्रयोग ब्रह्मविषय आहे. तो आनंदमयाचा अभ्यास नाहीं, असें जाणावें. [" अहोपण, ' आनंदमय-'शब्दाचा अभ्यास केला आहे. तेव्हां आनंदशब्दाच्या अभ्यासाची सिद्धि कशी होईल ? " असें वृत्तिकार म्हणेल म्हणून ' **यस्त्वयं०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––यस्त्वयं मयडंतस्यैवानंदशब्दस्याभ्यासः–– ' एतमानंदमयमात्मानमुपसंक्रामति ' इति, न तस्य ब्रह्मविषयत्वमस्ति, विकारात्मनामेवान्नमयादीनां अनात्मनामुपसंक्रमितव्यानां प्रवाहे पठितत्वात् ॥

भाष्यार्थ––आतां ' या आनंदमय आत्म्याला उपसंक्रान्त होतो ' असा जो हा 'मय-'प्रत्ययान्त आनंदशब्दाचाच अभ्यास आहे त्याला ब्रह्मविषयत्व नाहीं. म्ह० त्या अभ्यासाचा विषय ब्रह्म नाहीं. कारण 'उपसंक्रमितव्य ' म्ह० विवेकानें त्याग करण्यास योग्य असलेल्या विकाररूप अशाच अन्नमयादि अनात्म्यांच्या प्रवाहांत तो आनंदमय पठित आहे. [त्यामुळें तो आनंदमयाचा अभ्यास ब्रह्मविषय नाहीं. श्रुतींतील 'उपसंक्रमण' या शब्दाचा अर्थ 'बाध' असा आहे. अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंत कोश विषयरूप आहेत,' असें पाहून–त्यांना आत्म्याहून भिन्नरूपानें–अनात्मत्वानें जाणून त्यांचा त्याग करतो, असा याचा भावार्थ. " अहोपण ' स य एवंविद् ' असा ब्रह्मवेत्त्याला उद्देशून उपसंक्रमणवाक्यानें फलाचा निर्देश केला जात आहे. परंतु आनंदमयाला ब्रह्मत्वच नाहीं, असें म्हटल्यास ब्रह्मवेत्त्याचें फल सिद्ध होत नाहीं " अशी ' **ननु०** ' इत्यादि वृत्तिकारांची शंका–]

भाष्यं––नन्वानंदमयस्योपसंक्रमितव्यस्य अन्नमयादिवदब्रह्मत्वे सति नैव विदुषो ब्रह्मप्राप्तिफलं निर्दिष्टं भवेत् । नैष दोषः । आनंदमयोपसंक्रमणनिर्देशेनैव पुच्छप्रतिष्ठाभूतब्रह्मप्राप्तेः फलस्य निर्दिष्टत्वात् । ' तदप्येष श्लोको भवति । यतो वाचो निवर्तन्ते ' इत्यादिना च प्रपञ्च्यमानत्वात् ॥

भाष्यार्थ—अहोपण. उपसंक्रमितव्य-उपसंक्रमणास योग्य असलेला जो आनंदमय त्याला अन्नमयादिकांप्रमाणेंच जर अब्रह्मत्व असेल तर विद्वानांच्या ब्रह्मप्राप्तिरूप फलाचा निर्देश केलाच नाहीं, असें होईल. [यावर 'उपसंक्रमण म्ह० प्राप्ति कीं अतिक्रमण' असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं म्ह० प्राप्ति या अर्थी अवयवीची प्राप्ति झाली असतां त्याच्या अवयवाची प्राप्ति अर्थात्च होत असल्यामुळें पुच्छब्रह्माची प्राप्ति सांगितलीच आहे, असें होतें आणि दुसऱ्या म्ह० अतिक्रमणपक्षीं परतीराच्या प्राप्तीप्रमाणें कोशांचा अतिक्रम म्हणजे ब्रह्मप्राप्तीच असल्यामुळें ब्रह्मप्राप्ति अर्थात्च सांगितली आहे. असें **'नैष दोषः०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=हा दोष येत नाहीं. कारण आनंदमयाच्या उपसंक्रमणाच्या निर्देशानेंच पुच्छ-प्रतिष्ठाभूत ब्रह्माची प्राप्ति, या फलाचा निर्देश केला आहे. [शिवाय मंत्रानें पुढें ब्रह्मप्राप्ति सांगितलेली असल्यामुळें 'ती सांगितलेली नाहीं,' हें म्हणणें असिद्ध आहे, असें **'तदप्येष श्लोकः०'** या भाष्यानें सांगतात—] ="त्या अर्थी हा श्लोक-मंत्र आहे. ज्याच्यापासून वाक्वृत्ति निवृत्त होतात" इत्यादि श्रुतिवचनानें त्या ब्रह्मप्राप्तिफलाचा विस्तार केला आहे. [अर्थात् श्रुतीकडून त्या फलाचा विस्तार केला जात असल्यामुळें ब्रह्मप्राप्तिफल सांगितलेलें नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. आतां 'तो कामना करिता झाला' इत्यादि आनंदमयाविषयीं जें म्हटलें आहे तेंच त्याचें ब्रह्मत्व सांगतें, त्यावरूनच आनंदमयाच्या ब्रह्मत्वाचा बोध होतो,—पृ.२३६—असें जें वृत्तिकारांचें म्हणणें आहे त्याविषयीं आचार्य **'या तु०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—या त्वानंदमयसंनिधाने 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति' इयं श्रुतिरुदाहृता, सा 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यनेन संनिहिततरेण ब्रह्मणा संबध्यमाना नानंदमयस्य ब्रह्मतां प्रतिबोधयति । तदपेक्षत्वाच्चोत्तरस्य ग्रंथस्य 'रसो वै सः' इत्यादेर्नानंदमयविषयता ॥

भाष्यार्थ—आतां आनंदमयाच्या संनिध 'तो मीं बहु व्हावें-उत्पन्न व्हावें, अशी कामना करिता झाला.' असा ज्या श्रुतीचा उल्लेख केला आहे ती श्रुति आनंदमयाहूनहि 'ब्रह्म पुच्छ प्रतिष्ठा आहे' या श्रुतिवचनांतील अधिक समीप असलेल्या ब्रह्माशीं संबद्ध होते, तिचें आनंदमयापेक्षां ब्रह्माशीं अधिक सांनिध्य असल्यामुळें तिचा ब्रह्माशीं संबंध आहे. त्यामुळें ती आनंदमयाच्या ब्रह्मत्वाचा आदेश करीत नाहीं, आणि 'तो रस आहे' इत्यादि पुढील ग्रंथ कामना करणाऱ्या पुच्छ-ब्रह्मसंबंधी असल्यामुळें त्याला आनंदमयविषयता नाहीं. [अर्थात्

' रसो वै सः ' हा पुढील ग्रंथ आनंदमयाला उद्देशून आहे, असें जें वृत्तिकारांचें म्हणणें आहे, तें अयोग्य आहे.–" अहोपण. ' तो कामना करिता झाला ' असें ब्रह्माविषयीं म्हणतां येत नाहीं. कारण ब्रह्म नपुंसकलिंगी आहे. त्यामुळें त्याला उद्देशून 'तो' असा पुलिंगी प्रयोग अयोग्य आहे." अशी वृत्तिकार **'ननु०'** इत्यादि वाक्यानें शंका घेतो–]

भाष्यं—ननु ' सोऽकामयत ' इति ब्रह्मणि पुंल्लिंगनिर्देशो नोपपद्यते । नायं दोषः । ' तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः ' इत्यत्र पुंल्लिंगेनाप्यात्मशब्देन ब्रह्मणः प्रकृतत्वात् ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, 'सोऽकामयत'–तो कामना करिता झाला, असा ब्रह्ममध्यें पुंलिंगनिर्देश उपपन्न होत नाहीं." [उपक्रमाच्या आधारानें या शंकेचें समाधान **'नैष दोषः०'** इत्यादि भाष्यानें करितात–]=हा दोष येत नाहीं. कारण, 'त्या या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें'–सु.उ.पृ.२०८–या वाक्यांत पुंलिंगी 'आत्म-'शब्दानेंहि ब्रह्माला प्रकृतत्व आहे. [म्ह० ब्रह्माचा पुंलिंगी ' आत्म-'शब्दानेंहि उपक्रम केला आहे. त्यामुळें प्रस्तुत दोष येत नाहीं. आतां " भृगुवल्लींतील पांचव्या पर्यायाला ब्रह्मार्थत्व असल्यामुळें–पंचमस्थानत्वामुळें येथेंहि स्थानसाम्यानें आनंदमयाला ब्रह्मत्व आहे "–पृ.२३९–असें जें वृत्तिकारांचें म्हणणें आहे त्याचें निरसन **' या तु० '** इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—या तु भार्गवी वारुणी विद्या ' आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात् ' इति तस्यां मयडश्रवणात् प्रियशिरस्त्वाद्यश्रवणाच्च, युक्तमानंदस्य ब्रह्मत्वम् । तस्मादणुमात्रमपि विशेषमनाश्रित्य न स्वत एव प्रियशिरस्त्वादि ब्रह्मण उपपद्यते॥

भाष्यार्थ—पण 'आनंद ब्रह्म आहे, असें भृगु साक्षात् जाणता झाला' अशी जी भार्गवी वारुणी विद्या आहे तिच्यामध्यें ' मय-'प्रत्ययाचें श्रवण नाहीं, व 'त्याचें प्रिय हेंच शिर आहे' इत्यादिकहि श्रुत नाहीं. त्यामुळें त्या आनंदपर्यायाचें ब्रह्मत्व युक्तच आहे. [पण येथें–आनंदमयपर्यायांत विकार या अर्थी 'मय-'प्रत्यय व प्रियशिरस्त्वादि श्रुत आहे. त्यामुळें आनंदमयाला ब्रह्मत्व नाहीं, असा या वाक्याला शेष लावावा. अर्थात् ' मय ' ही श्रुति व सावयवत्वादि लिंग यांनीं स्थानाचा बाध होतो, असा याचा भावार्थ. आतां **' तस्मात्० '** इत्यादि भाष्यानें निर्विशेष ब्रह्माला आनंदमयत्व नाहीं, असा उपसंहार करितात–]=तस्मात् अणुमात्रहि विशेषाचा आश्रय केल्यावांचून ब्रह्माला स्वतःच–स्वरूपतःच प्रियशिरस्त्वादि उपपन्न होत नाहीं. [प्रियशिरस्त्वादिकांच्या उपपत्तीसाठीं त्याच्या ठिकाणीं

थोड्याशा तरी विशेषाची कल्पना करावीच लागते. इष्ट वस्तूचें दर्शन, तिचा लाभ व तिचें स्मरण यांमुळें उत्तरोत्तर अधिक सुख होतें. प्रिय, मोद व प्रमोद या शब्दांचा तसलें सुख हाच अर्थ आहे, असें वर सांगितलें आहे. सत्त्व गुण ज्यांत अमुख्य आहे, अशा तमापासून अभिव्यक्त झालेल्या सुखाला प्रिय, सत्त्व गुण ज्यांत अमुख्य आहे अशा रजोगुणापासून झालेल्या सुखाला मोद व रज व तम ज्यांत अमुख्य आहेत अशा सत्त्वगुणापासून व केवल सत्त्वगुणापासून झालेल्या सुखाला प्रमोद म्हणतात, असें आचार्यांनीं सांगितलें आहे. त्यामुळें विषयसंबंध किंवा सत्त्वादिगुणसंबंध, या विशेषाचा थोडासा तरी आश्रय केल्यावांचून ब्रह्माचें स्वभावतःच प्रियशिरस्त्वादि संभवत नाहीं. अर्थात् आनंदमयाला सविशेषत्व असल्यामुळें ब्रह्म त्याहून अन्य-भिन्न आहे असेंच प्रतिपादन करणें उचित आहे, असा याचा भावार्थ. 'तर मग येथेंहि सविशेष ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे' असें वृत्तिकार म्हणेल म्हणून आचार्य 'न च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—न चेह सविशेषं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषितं, वाङ्मनसगोचरातिक्रमश्रुतेः । तस्मादन्नमयादिष्विवानंदमयेऽपि विकारार्थ एव मयड्विज्ञेयो न प्राचुर्यार्थः ॥

भाष्यार्थ—येथें सविशेष ब्रह्माचें प्रतिपादन करणेंच श्रुतीला इष्ट आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. [श्रुतीला येथें सविशेष ब्रह्माचें प्रतिपादन करणें इष्ट नाहीं-]=कारण तें ब्रह्म वाक् व मन यांचा विषय होत नाहीं, तें वाङ्मनसविषयत्वाचें अतिक्रमण करून राहतें असें सांगणारी श्रुति आहे. [आतां भाष्यकार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें परमतनिरसनाचा उपसंहार करितात-]=तस्मात् अन्नमयादिकांमध्यें जसा, तसाच आनंदमयामध्येंहि 'मय' हा प्रत्यय 'विकार' या अर्थी आहे, प्राचुर्य या अर्थी नाहीं, असें जाणावें. [आतां या आपल्या मतीं प्रस्तुत अधिकरणांतील सूत्रें अनुकूल नाहींत, असें कोणी म्हणेल म्हणून त्यांची स्वमतीं योजना करून दाखविण्यास '**सूत्राणि तु०**'इत्यादि आरंभ करितात-]

भाष्यं—सूत्राणि त्वेवं व्याख्येयानि—'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्र किमानंदमयावयवत्वेन ब्रह्म विवक्ष्यते उत स्वप्रधानत्वेनेति । पुच्छशब्दादवयवत्वेनेति प्राप्त उच्यते—'आनंदमयोऽभ्यासात्'—आनंदमय आत्मेत्यत्र 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इति स्वप्रधानमेव ब्रह्मोपदिश्यते, अभ्यासात् । 'असन्नेव स भवति' इत्यस्मिन्निगमनश्लोके ब्रह्मण एव केवलस्याभ्यस्यमानत्वात् ॥

भाष्यार्थ—या स्वपक्षीं सूत्रांचें असें व्याख्यान करावें. [व्याख्यानाचें दिग्दर्शन करण्यासाठीं विषयवाक्य सांगून पुच्छ व ब्रह्म या शब्दामुळें येणारा संशय '**ब्रह्म पुच्छं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=' ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा '–सु. उ. पृ. २१९– या वाक्यांत ब्रह्म आनंदमयाच्या अवयवत्वानें विवक्षित आहे कीं प्रधानत्वानें –मुख्यत्वानें विवक्षित आहे ? [पूर्वाधिकरणांत मुख्य ईक्षणावरून ब्रह्माचा निर्णय होत असल्यामुळें गौणप्रायपाठ बाधित केला. पण येथें केवल आधार व केवल अवयव या दोन्ही अर्थी 'पुच्छ-'शब्दाला लाक्षणिकत्व एकसारखेंच असल्यामुळें त्यांतील कोणत्या अर्थी तो पुच्छशब्द घ्यावा, असा संशय येतो आणि पूर्वाधिकरणांतील सिद्धान्ताची युक्ति येथें लागू होत नसल्यामुळें अवयवांच्या प्रवाहांत त्याचा पाठ असणें, यावरून पुच्छशब्दाची अवयव या अर्थी लक्षणा करावी, असा निश्चय होतो, असा पूर्वपक्ष '**पुच्छशब्दात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]='पुच्छ' असा शब्द असल्यामुळें आनंदमयाच्या अवयवत्वानें ब्रह्म विविक्षत आहे, [स्पष्ट ब्रह्मलिंगानें युक्त असलेल्या तैत्तिरीयश्रुतीचा निर्गुणब्रह्माशीं समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें याच्या श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. पूर्वाधिकरणाशीं या अधिकरणाची प्रत्युदाहरण संगति आहे. वृत्तिकारांच्या पक्षीं पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष यांत उपासना हेंच याचें फल आहे. पण येथें पूर्वपक्षामध्यें उपासना व सिद्धान्तामध्यें ब्रह्मज्ञान हें फल आहे. '**इति प्राप्ते०**' या भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात–]=असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां '**आनन्दमयोऽभ्यासात्**' असा सिद्धान्त सांगितला जातो. [आपल्या प्रतिपक्ष्याची व्याख्या बदलून आपल्याला संमत असलेली व्याख्या '**आनन्दमय०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=' आनन्दमय आत्मा ' या वाक्यांत 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' असें स्वप्रधानच ब्रह्म उपदेशिलें जातें. ' अभ्यासात् '–कारण त्याचाच अभ्यास–आवृत्ति केली आहे. [सूत्रांतील आनंदमयशब्दानें श्रुतिस्थ पांचव्या आनंदमयपर्यायांतील पुच्छवाक्यस्थ ब्रह्मपद उपलक्षित करून त्यानें स्वप्रधान ब्रह्मच सांगितलें जातें, या प्रतिज्ञेंत 'अभ्यासात्'असा जो हेतु सांगितला आहे त्याचें व्याख्यान '**असन्नेव०**' इत्यादि वाक्यानें करितात–]='असन्नेव स भवति'–सु.उ.पृ.२१९–अशा या निगमनश्लोकांत केवल ब्रह्माचाच अभ्यास केला जातो. त्यामुळें हा ब्रह्माचाच उपदेश आहे. [पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करून त्यावर '**विकार०**'इत्यादि भाष्यानें दोष देतात–]

भाष्यं—' **विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्** ' । **विकारशब्देनावयवशब्दोऽभिप्रेतः । पुच्छमित्यवयवशब्दान्न स्वप्रधानत्वं ब्रह्मण इति यदुक्तं, तस्य परिहारो**

वक्तव्यः । अत्रोच्यते—नायं दोषः, प्राचुर्यादप्यवयवशब्दोपपत्तेः । प्राचुर्यं प्रायापत्तिः, अवयवप्राये वचनमित्यर्थः । अन्नमयादीनां हि शिरआदिषु पुच्छान्तेष्ववयवेषूक्तेषु आनंदमयस्यापि शिरआदिन्यवयवान्तराण्युक्त्वा अवयवप्रायापत्त्या 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्याह, नावयवविवक्षया । यत्कारणं 'अभ्यासात्' इति स्वप्रधानत्वं ब्रह्मणः समर्थितम् ॥

भाष्यार्थ—"विकारशब्दामुळें मुख्य ब्रह्म विवक्षित नाहीं, म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण त्याला प्राचुर्य आहे."—विकारशब्दानें येथें अवयवशब्द अभिप्रेत—विवक्षित आहे. 'पुच्छं' असा अवयववाची शब्द येथें असल्यामुळें ब्रह्माला स्वप्रधानत्व नाहीं, असें जें—पृ. २४९—म्हटलें आहे त्याचा परिहार सांगावयास पाहिजे. ['**अत्रोच्यते**०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'न प्राचुर्यात्' हा परिहारभाग घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात—]=याविषयीं असें सांगितलें जातें—'**न**'—हा दोष येत नाहीं. 'प्राचुर्यात्'—प्राचुर्यामुळेंहि अवयवशब्दाची उपपत्ति लागत असल्यामुळें वरील दोष येत नाहीं. प्राचुर्य म्ह० प्रायापत्ति—अवयवक्रमाची बुद्धींत प्राप्ति. [ब्रह्म अधिकरण आहे, असें सांगावयाचें आहे. पण पूर्वीच्या पर्यायांत अवयवप्रधानप्रयोग केला असल्यामुळें व तोच बुद्धींत स्थित असल्यामुळें व त्या शब्दानेंहि अधिकरणाची लक्षणा होत असल्यामुळें 'पुच्छ' असें म्हटलें आहे, असें 'प्राचुर्य-'शब्दाचें तात्पर्य '**अवयव**०'इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=अवयवप्राय या अर्थी तें पुच्छवचन आहे, असा याचा भावार्थ. ['**अन्नमयादीनां**०' इत्यादि भाष्यानें त्याचेंच विवरण करितात—]=कारण अन्नमयादिकांचे शिरापासून पुच्छापर्यंत अवयव सांगितले असतां आनंदमयाचेहि शिर इत्यादि दुसरे अवयव सांगून अवयवप्रायप्राप्तीनें 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' असें श्रुति सांगते. साक्षात् अवयवाच्या विवक्षेनें तसें सांगत नाहीं. [प्रकृत ब्रह्माच्या ज्ञानासाठीं पांच कोशांची पक्षिरूपानें कल्पना केली आहे, श्रुतीचें त्यांत तात्पर्य नाहीं. त्यांतील 'आनंदमय' या पांचव्या कोशाचीहि पक्षित्वानें कल्पना करून त्याचे शिर, उजवा पंख, डावा पंख व मध्यभाग हे दुसरे अवयव सांगितल्यावर पुच्छाच्या स्थानींहि कांहीं तरी सांगणें भाग झालें असतां प्रकृत ब्रह्मच 'पुच्छ-'पदानें सांगितलें आहे. कारण आनंदमयाचा आधार या रूपानें तें अवश्य सांगावयास पाहिजे, असा याचा भावार्थ. त्याचें गमक—सूचक '**यत्कारणं**०'या भाष्यानें सांगतात—]=असें असल्यामुळें 'अभ्यासात्' या हेतूनें ब्रह्माच्या स्वप्रधानतेचें समर्थन केलें आहे. [—याहि कारणानें पुच्छवाक्यां-

तील ‘ पुच्छ-’शब्दानें अवयव सांगितला जात नाहीं तर आधार सांगितला जातो, असें ‘ तद्धेतु०’ इत्यादि सूत्रानें सांगतात––]

भाष्यं––‘ **तद्धेतुव्यपदेशाच्च** ’––**सर्वस्य हि विकारजातस्य सानंदमयस्य कारणत्वेन ब्रह्म व्यपदिश्यते––‘ इदं सर्वमसृजत। यदिदं किंच ’ इति। न च कारणं सत् ब्रह्म स्वविकारस्यानंदमयस्य मुख्यया वृत्त्यावयव उपपद्यते। अपराण्यपि सूत्राणि यथासंभवं पुच्छवाक्यनिर्दिष्टस्यैव ब्रह्मण उपपादकानि द्रष्टव्यानि॥ १९॥**

भाष्यार्थ––**तद्धेतु०**’–ब्रह्माला सर्वविकारांचें हेतुत्व–कारणत्व आहे, असा निर्देश केलेला असल्यामुळें ब्रह्म स्वप्रधान आहे. [याचेंच व्याख्यान ‘ **सर्वस्य**० ’ इत्यादि भाष्यानें करितात–]=‘हें सर्व उत्पन्न करितें झालें. हें जें कांहीं आहे तें सर्व ’–तै. २. ६ सु. उ. पृ. २२१–असा आनंदमयासह सर्व विकारजाताच्या कारणत्वानें ब्रह्माचा निर्देश केला जातो. [“असें जरी असलें तरी ब्रह्म आनंदमयाचा अवयव आहे, असें कां मानूं नये?” अशी आशंका घेऊन ‘ **न च**०’ इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात–]=ब्रह्म सर्व विकारांचें कारण असतांना आपलाच विकार असा जो आनंदमय त्याचा तें मुख्य वृत्तीनें अवयव होऊं शकत नाहीं. [प्रियादिविशिष्टत्व या आकारानें आनंदमय जीवाला कार्यत्व असल्यामुळें कारण ब्रह्माला त्याचें अवयवत्व युक्त नाहीं, असा भावार्थ. याहि कारणानें आनंदमय परमात्मा नव्हे–‘मांत्रवर्णिकमेव च गीयते ’–‘ ब्रह्मज्ञ ब्रह्माला प्राप्त होतो ’ अशी ज्याच्या ज्ञानानें मुक्ति सांगितली, जें ‘ **सत्यं ज्ञानं**०’ या मंत्रानें सांगितलें आहे तेंच ब्रह्म पुच्छवाक्यांत सांगितलें जातें. कारण त्यांत ब्रह्मशब्दाचा संयोग आहे, आनंदमयवाक्यांत नाहीं. किंवा ‘ **सत्यं**०’ इत्यादि मंत्रवर्णानें जें ब्रह्म सांगितलें आहे तेंच आनंदमयशब्दानें विशिष्टद्वारा लक्षित होणाऱ्या जीवचैतन्याचें स्वरूप आहे, असें पुच्छवाक्यानें ‘ तत्त्वमसि ’ इत्यादि वाक्याप्रमाणें सांगितलें जातें. ‘ ब्रह्मविदाप्नोति परं ’ अशी ब्रह्मज्ञाला ब्रह्मप्राप्ति सांगून ‘ ब्रह्म व आत्मा ’ यांच्या ऐक्यानें उपक्रम केला आहे–‘तो जो हा या पुरुषांत आहे व जो आदित्यांत आहे तो एक आहे’–सु. उ. पृ. २३२–असा ऐक्यानेंच उपसंहार केला आहे. त्यामुळें मध्येंहि विशिष्टद्वारा स्वरूपाच्या ऐक्यांत तात्पर्य असणें युक्तच आहे. १५.–याहि कारणानें पुच्छवाक्यस्थ ब्रह्मच स्वप्रधान प्रतिपाद्य आहे. ‘ **इतरः न** ’ म्ह० आनंदमय–जीव प्रतिपाद्य नाहीं. कारण तो वैषयिक प्रियादियुक्त असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं सर्वस्रष्टृत्वादिकांची अनुपपत्ति आहे. १६.–‘ **च** ’–याहि कारणानें आनंदमय येथें प्रतिपाद्य

नाहीं. कारण '**भेदव्यपदेशात्**'–हा आनंदमय जीव ब्रह्मरसाला प्राप्त होऊन आनंदी होतो, असा भेदनिर्देश केला आहे. म्ह० आनंदमयाचा ब्रह्माहून भिन्नत्वानें उल्लेख केला आहे. त्यामुळें त्याला ब्रह्मत्व संभवत नाहीं. १७–"अहोपण, भृगुवल्लींतील आनंदाला ब्रह्मत्व आहे. त्यामुळें येथील आनंदमयालाहि ब्रह्मत्व आहे. कारण त्या दोघांनाहि पंचमपर्यायस्थत्व एकसारखेंच आहे, असें अनुमान होतें," अशी शंका घेऊन '**कामाच्च नानुमानापेक्षा**'–ज्याची कामना केली जाते तो काम म्ह० आनंद. भृगुवल्लीच्या पांचव्या पर्यायांत असलेल्या त्या आनंदाला ब्रह्मत्व असल्यामुळें त्यावरून आनंदमयाच्याहि ब्रह्मत्वाच्या अनुमानाची अपेक्षा करूं नये. कारण आनंदमयशब्दांत विकार या अर्थी असलेल्या 'मय-'प्रत्ययाशीं ब्रह्मत्वाचा विरोध आहे, असा याचा भावार्थ. १८.–'**च**'–याहि कारणानें आनंदमय येथें प्रतिपाद्य नाहीं. '**अस्मिन्**'–पुच्छवाक्योक्त ब्रह्मामध्यें '**अस्य**'–या ज्ञानी आनंदमयाच्या '**तद्योगं**'–तद्योगाचा–'**यदा हि०**'–सु.उ.पृ.२२६–इत्यादि वाक्यानें तत्प्राप्तिरूप मोक्षाचा '**शास्ति**'–शास्त्रानें उपदेश केला आहे. त्यामुळें आनंदमय प्रतिपाद्य नाहीं व आनंदमयावरून लक्षित होणारें चैतन्य ब्रह्माहून भिन्न नाहीं. त्यामुळें पुच्छवाक्यस्थ ब्रह्मच येथें मुख्य प्रतिपाद्य आहे. त्यामुळें त्याच्या ज्ञानानें कैवल्यफल प्राप्त होतें. किंवा गुहेमध्यें निहित या रूपानें 'स एकः'–सु. उ. पृ.२३२–तो एक आहे, असा प्रत्यगात्म्याचा उपसंहार केला असतां शास्त्र 'मीच परब्रह्म आहें' असें ज्ञान झालेल्या जीवाचा पुच्छवाक्योक्त ब्रह्मामध्यें '**यदा हि०**' इत्यादि वाक्यानें ब्रह्मभाव सांगतें. यास्तव निर्गुणब्रह्माच्या ऐक्यसाक्षात्कारासाठीं जीवाच्या भेदाचा अनुवाद केला आहे. अशा आशयानें भाष्यकार '**अपराण्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=या अधिकरणांतील बाकी राहिलेलीं दुसरीं सूत्रेंहि पुच्छवाक्यांत ज्याचा निर्देश केला आहे अशा ब्रह्माचेंच यथासंभव उपपादन करणारीं आहेत, असें जाणावें.–सु. ब्र. पृ. २६-३१ पहा. १९ (६).

(७ अन्तरधिकरण २०–२१)

–वेदान्तसमन्वय सविशेष ब्रह्मपर नाहीं, असें सांगून सिद्धान्त प्रस्थापित केला. आतां त्याचा अपवाद सांगण्यासाठीं पुढील अधिकरणाला '**अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्**' या सूत्रानें आरंभ करितात—]

सूत्रं—अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ २०

सूत्रार्थ—छांदोग्यस्थ आदित्यान्तर्गत, अन्तरिक्षगत व नेत्रगत पुरुष परमेश्वरच आहे. कारण तेथें परमेश्वराच्या पापराहित्यादि धर्मांचा उपदेश केला आहे. २०–सु. ब्र.पृ. ३१.['इदं०' इत्यादि भाष्यानें छांदोग्यस्थ वाक्याचा उल्लेख करितात–]

भाष्यं—इदमाम्नायते—' अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेश आप्रणखात्सर्व एव सुवर्णः ' ' तस्य यथा कप्यासं पुंडरीकमेवमक्षिणी । तस्योदिति नाम स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित उदेति ह वै सर्वेभ्यः पाप्मभ्यो य एवं वेद ' ' इत्यधिदैवतम् । ' ' अथाध्यात्मम् '–' अथ य एषोऽन्तराक्षिणि पुरुषो दृश्यते ' इत्यादि ॥

भाष्यार्थ—" छांदोग्य श्रुतीकडून हें असें सांगितलें जातें–' अथ '–ऋक् व साम यांना पृथिवी, अग्नि इत्यादि रूपत्व आहे, असें सांगितल्यानंतर आतां ' यः एषः ' –हा जो शास्त्रप्रसिद्ध व समीप असलेला ' अन्तरादित्ये० '–आदित्यमंडलामध्यें स्थित असलेला ज्योतिर्मय पुरुष–पूर्ण आहे, ज्याची श्मश्रु व केंस ज्योतिर्मय–ज्योतिर्विकाररूप आहेत. फार काय पण जो नखाग्रापर्यंत सर्वच ज्योतिर्मय आहे, [अर्थात् तो पूर्ण असला तरी उपासकांकडून मूर्तिमान् पाहिला जातो, त्याच्या दोन्ही नेत्रांचा विशेष ' **तस्य०** ' इत्यादि श्रुति सांगते–]=त्याचे दोन्ही नेत्र कप्यास पुंडरीकासारखे आहेत. [मर्कटाचा पृष्ठभाग अत्यंत तेजस्वी असतो, त्यासारखें कमल जसें दीप्तियुक्त असतें त्याप्रमाणें या देवाचे दोन्ही नेत्र अत्यंत दीप्तियुक्त आहेत. नुकत्याच उमललेल्या रक्तकमलासारखे त्याचे नेत्र आहेत, असा भावार्थ. याप्रमाणें उपासनेसाठीं आदित्यमंडल हें स्थान व रूप सांगून ध्यानासाठीं ' तस्योदिति० ' ही श्रुति त्याचें नांव सांगते–]=त्याचें ' उत् ' असें नांव आहे. [' स एषः० ' या श्रुतिभागानें त्या नांवाचें निर्वचन–]=तो हा सर्व पापांपासून उदित–उद्गत–वर गेलेला आहे. [कार्यासह सर्व पापांकडून अस्पृष्ट आहे, असा याचा भावार्थ. नामाच्या ज्ञानाचें व ध्यानाचें फल ' **उदेति०** ' इत्यादि श्रुति सांगते–]=जो त्याची अशी ज्ञानपूर्वक उपासना करितो तो सर्व पापांपासून उद्गत होतो–पापांकडून अस्पृष्ट होतो. हें अधिदैवत दर्शन–देवतास्थान जो आदित्य त्याला उद्देशून सांगितलेलें उपासन आहे.–छां. १.६.६-८सु.उ.पृ.३०९. –' अथ '–आतां अधिदैव उपासनेनंतर ' अध्यात्मं '–आत्म्याला–देहाला उद्देशून ' आतां जो हा नेत्रामध्यें पुरुष आहे '–छां. १.७.५. सु. उ. पृ. ३११–इत्यादि उपासन सांगितलें आहे. [या दोन स्थानांतील पुरुषाविषयीं संशय येतो. कारण

तो रूपवान् आहे, असें सांगितलें आहे व त्याला सर्व पापांचा स्पर्श होत नाहीं, असेंहि श्रुत आहे. अशा परस्पर विरुद्ध श्रुतींवरून येणारा संशय '**तत्र संशयः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तत्र संशयः—किं विद्याकर्मातिशयवशात्प्राप्तोत्कर्षः कश्चित्संसारी सूर्यमंडले चक्षुषि चोपास्यत्वेन श्रूयते किंवा नित्यसिद्धः परमेश्वर इति ॥

भाष्यार्थ—त्याविषयीं विद्या–उपासना व कर्म यांच्या आधिक्यामुळें उत्कर्षास प्राप्त झालेला कोणी संसारी सूर्यमंडलांत व चक्षूमध्यें उपास्यत्वानें श्रुत आहे कीं नित्यसिद्ध ईश्वर, असा संशय येतो. [पूर्वाधिकरणांत ब्रह्मपद, आनंदमयपद व आनंदपदार्थांचा अभ्यास अशा मुख्य त्रितयादि बहुप्रमाणवशात् निर्विशेष ब्रह्माचा निर्णय जसा केला त्याचप्रमाणें येथें रूपवत्त्वादि बहुप्रमाणांच्या योगानें हिरण्यपुरुष संसारी–आदित्याख्य क्षेत्राचा अभिमानी जीव आहे, अशा पूर्व सिद्धान्ताच्या दृष्टान्तसंगतीनें आकांक्षापूर्वक पूर्वी सामान्यतः सिद्ध झालेल्या निर्गुण-समन्वयाच्या अपवादासाठीं '**किं तावत्प्राप्तं०**' या भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—किं तावत्प्राप्तं, संसारीति । कुतः, रूपवत्त्वश्रवणात् । आदित्य-पुरुषे तावत् 'हिरण्यश्मश्रुः' इत्यादि रूपमुदाहृतम् । अक्षिपुरुषेऽपि तदेवाति-देशेन प्राप्यते—'तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम्' इति । न च परमेश्वरस्य रूपवत्त्वं युक्तम्, 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' इति श्रुतेः ॥

भाष्यार्थ—मग अगोदर पूर्वपक्षानें काय प्राप्त झालें? 'संसारी–जीव आहे' असें प्राप्त झालें. [उक्त स्पष्टब्रह्मलिंग श्रुतीचा सगुण ब्रह्मामध्यें अन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि संगति आहेत. अपर ब्रह्माची उपासना हें पूर्वपक्षाचें व पर ब्रह्माची उपासना हें सिद्धान्ताचें फल आहे. अहोपण, सर्वांना उपास्य–उपासना करण्यास योग्य होण्यासाठीं तें पर ब्रह्मच कां नाहीं? असा '**कुतः**' असा प्रश्न करून जीवग्रहणाचें कारण पूर्ववादी '**रूपवत्त्वश्रवणात्०**' असें सांगतो–]= कोणत्या कारणानें तो संसारीच आहे? त्याचें रूपवत्त्व श्रुत असल्यामुळें, तो संसारी–जीवच आहे. आदित्य पुरुषांतील 'हिरण्यश्मश्रुः' इत्यादि रूपाचा वर उल्लेख केलाच आहे. ["अहोपण, चाक्षुष पुरुषांतील तसलें रूप श्रुत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**अक्षिपुरुषेऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=अक्षि-पुरुषामध्येंहि तेंच रूप 'जें त्याचें–आदित्यपुरुषाचें रूप तेंच या अक्षिपुरुषाचें रूप आहे' असें अतिदेशानें प्राप्त केलें जातें.–सु.उ.पृ. ३११.पहा–["अहोपण, परब्रह्माचेंच रूपवत्त्व स्थानभेदामुळें उपदेश व अतिदेश यांच्या योगानें सांगि-

तलें आहे." याचें 'न च॰' यानें उत्तर--]=परमेश्वराचें रूपवत्त्व युक्त नाहीं. कारण परब्रह्म 'अशब्द, अस्पर्श, अरूप, अव्यय आहे,'–का. भा. १. ३. १५. सु. उ. पृ. ६१.–अशी श्रुति आहे. [परब्रह्माचा स्वीकार न करण्याचें आणखी कारण 'आधारश्रवणाच्च॰' इत्यादि भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं—आधारश्रवणाच्च–'य एषोऽन्तरादित्ये' 'य एषोऽन्तराक्षिणि' इति। न ह्यनाधारस्य स्वमहिमप्रतिष्ठस्य सर्वव्यापिनः परमेश्वरस्याधार उपदिश्येत। 'स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि' इति, 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' इति च श्रुती भवतः॥

भाष्यार्थ—आणि आधाराचें श्रवण असल्यामुळें अन्तःपुरुष संसारी आहे. 'जो हा अन्तरादित्यांत–आदित्यमंडलांत' 'जो हा चक्षूंत' असा त्या पुरुषाचा आदित्य व चक्षु हा आधार सांगितला आहे. ["अहोपण, अनंतशक्तित्वामुळें परमात्म्याचीहि आधारश्रुति संभवते." अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी 'न हि॰' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=स्वमहिम्यामध्यें–स्वरूपांत प्रतिष्ठित असलेला व त्यामुळें अनाधार–आधारशून्य अशा सर्वव्यापी परमेश्वराचा आधार उपदेशिला जात नाहीं. कारण नारद–"हे भगवन्, तो भूमा–फार मोठा परमात्मा कशामध्यें प्रतिष्ठित आहे?" सनत्कुमार–"स्वतःच्या महिम्यामध्यें"–छां. ७. २४. १. सु. उ. पृ. ४६३–अशी व "तो आकाशवत्सर्वगत व नित्य आहे" अशी, अशा दोन श्रुति आहेत. [सर्वव्यापित्व हें त्याच्या अनाधारत्वाविषयीं दुसरें कारण आहे. 'आकाशवत्॰' या श्रुतीनें त्याच्या सर्वव्यापित्वाविषयीं प्रमाण सांगितलें आहे. ईश्वराचें ग्रहण न करण्याचें आणखीं एक कारण 'ऐश्वर्य॰' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—ऐश्वर्यमर्यादाश्रुतेश्च। 'स एष ये चामुष्मात्पराञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां च' इत्यादित्यपुरुषस्यैश्वर्यमर्यादा। 'स एष ये चैतस्मादर्वाञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे मनुष्यकामानां च' इत्यक्षिपुरुषस्य। न च परमेश्वरस्य मर्यादावदैश्वर्यं युक्तम्, 'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाय' इत्यविशेषश्रुतेः। तस्मान्नाक्ष्यादित्ययोरन्तः परमेश्वर इति॥

भाष्यार्थ—आणि ऐश्वर्यमर्यादा सांगणारी श्रुति असल्यामुळें."तो हा आधिदैविक पुरुष या आदित्याच्या वरचे जे लोक आहेत व जे देवांचे भोग आहेत त्यांचा ईशिता–ईशन करणारा आहे"–छां. १. ६. ८.सु.उ.३१०–अशी आदित्यपुरुषाची ऐश्वर्य मर्यादा सांगणारी श्रुति आहे. तशीच "तो हा अक्षिपुरुष–अध्यात्मपुरुष या चक्षूहून खालीं जे लोक आहेत त्यांचा ईशिता व जे मनुष्यांचे भोग आहेत त्यांचा

शास्ता–ईश्वर आहे, छां. १. ७. ६. पृ. ३११–अशी अक्षिपुरुषाची ऐश्वर्यमर्यादा सांगणारी श्रुति आहे. [त्यामुळें तो अन्त:पुरुष संसारी आहे. "अहोपण, ध्यानासाठीं परमात्म्याचें तशा प्रकारचें ऐश्वर्य संभवतें" अशी आशंका घेऊन वादी 'न च०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=परमेश्वराचें मर्यादायुक्त ऐश्वर्य असणें सयुक्तिक नाहीं. कारण "हा सर्वेश्वर, हा भूतांचा अधिपति, हा भूतपाल, हा विधारण करणारा–या लोकांची मर्यादा तुटूं नये, म्हणून सेतु आहे."–बृ. ४. ४. २२. सु. उ. पृ. ६९७.–अशी त्याविषयीं अविशेष श्रुति आहे. ['याला सर्वेश्वरत्व कसें?' तर हा भूतांचा अधिपति–नियन्ता–यम आहे. 'हा भूतांचा अधिष्ठाता होऊन पालक कसा? कारण इंद्रादि दुसरे पालक आहेत.' तर इंद्रादि भूतपालहि हाच आहे. 'तथापि मर्यादास्थापक ब्रह्मा आहे, तेव्हां याला सर्वेश्वरत्व कसें?' ज्याप्रमाणें मृत्तिका-काष्ठमय सेतु–धरण जलाला धारण करितें, क्षेत्रसंपत्तीचें परस्पर मिश्रण होऊं नये किंवा दोन शेतांतील जलाचा संकर होऊं नये म्हणून त्याला आपापल्या मर्यादेंत अडवून ठेवतें त्याप्रमाणें हाहि सर्व लोकांच्या वर्णाश्रमादि धर्मांचा विधारक आहे. त्यांचा संकर न होऊं देणारा आहे. याप्रमाणें मर्यादा, आधार व रूप श्रुत असल्यामुळें आदित्यक्षेत्रज्ञच उपास्य आहे, असा पूर्ववादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितो–]=तस्मात् अक्षि व आदित्य यांतील पुरुष परमेश्वर नव्हे. ['इति-' शब्द पूर्वपक्षाच्या समाप्तीसाठीं आहे. आदित्यक्षेत्रज्ञ देवतारूप असल्यामुळें त्याचा कर्मामध्यें अधिकार नाहीं. त्यामुळें तो सर्वपापशून्य आहे व उपासनेसाठीं त्याच्या स्तुत्यर्थ सर्वात्मत्वाचा अनुवाद केला आहे, असा भावार्थ.–'**एवं प्राप्ते०**' या भाष्यानें अशा या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सूत्राला अवतरण देऊन प्रतिज्ञा व्यक्त करितात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः—'अंतस्तद्धर्मोपदेशात्' इति। 'य एषोऽन्तरादित्ये' 'य एषोऽन्तराक्षिणि' इति च श्रूयमाणः पुरुषः परमेश्वर एव, न संसारी। कुतः, तद्धर्मोपदेशात्। तस्य हि परमेश्वरस्य धर्मा इहोपदिष्टाः॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्' असें आम्ही म्हणतों. 'अन्त:'–'जो हा आदित्यांतील पुरुष' व 'जो हा चक्षूंतील पुरुष' असा श्रुतींत सांगितला जाणारा पुरुष तो परमेश्वरच आहे, संसारी नव्हे. ["अहोपण, प्रथम श्रुत असलेल्या रूपवत्त्वादिकांच्या अनुरोधानें शेवटीं श्रुत असलेल्या सर्वपापशून्यत्वादिकांची व्यवस्था लावणें उचित असल्यामुळें येथें परमात्म्याची प्राप्ति होत नाहीं" अशा आशयानें पूर्ववादी '**कुत:**' असें विचारतो–]

=कोणत्या कारणानें ? [या वाक्यांत प्रथम श्रुत असलेल्या रूपवत्त्वादिकांच्या अनुसार शेवटीं श्रुत असलेल्या सर्व पापशून्यत्वाची व्यवस्था लावणें उचित आहे, हें खरें; पण येथें प्रथम श्रुत असलेलें रूपवत्त्व निष्फल आहे व तें ध्यानासाठीं ईश्वराच्या ठिकाणीं मानतां येणें शक्य आहे. पण सर्वपापासंगित्व व सर्वात्मैकत्व सफल आहे व तें जीवाच्या ठिकाणीं कोणत्याच प्रकारें मानतां येणें शक्य नाहीं. त्यामुळें तें शेवटीं श्रुत असलें तरी प्रबल आहे. यास्तव त्याच्या अनुरोधानेंच प्रथम श्रुत रूपवत्त्वादिकांची व्यवस्था लाविली पाहिजे, असें '**तद्धर्मोपदेशात्**'–या सूत्राच्या व्याख्यानरूपानें सांगतात–]=" परमेश्वराच्या धर्मांचा उपदेश केलेला असल्यामुळें." कारण त्या परमेश्वराचे धर्म दोन्ही स्थानांतील पुरुषामध्यें उपदेशिले आहेत.

भाष्यं—तद्यथा—' तस्योदिति नाम ' इति श्रावयित्वा अस्यादित्यपुरुषस्य नाम ' स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदितः ' इति सर्वपाप्मापगमेन निर्वक्ति। तदेव च कृतनिर्वचनं नामाक्षिपुरुषस्याप्यतिदिशति—' यन्नाम तन्नाम ' इति। सर्वपाप्मापगमश्च परमात्मन एव श्रूयते–' य आत्माऽपहतपाप्मा ' इत्यादौ ॥

भाष्यार्थ—कसें तें पहा–' त्याचें ' उत् ' असें नांव आहे, असें आदित्यपुरुषाचें नांव श्रवण करवून–सांगून 'तो हा सर्व पापांपासून उदित आहे ' असें त्याच नांवाचें सर्व पापांच्या अपगमानें–पापांच्या निवृत्तीनें निर्वचन केलें आहे पुढें 'आदित्यपुरुषाचें जें नांव तेंच अक्षिपुरुषाचें नांव आहे ' असा अक्षिपुरुषाच्याहि त्याच म्ह० ज्याचें वर सांगितल्याप्रमाणें निर्वचन केलें आहे, त्याच नांवाचा अतिदेश केला आहे. [" अहोपण, 'देवांना पाप लागत नाहीं' अशी श्रुति असल्यामुळें आदित्याच्या क्षेत्रज्ञालाहि पापाचा स्पर्श होत नाहीं. कारण त्याला कर्माधिकार नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**सर्वपाप्मापगमश्च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–] =आणि 'जो आत्मा अपहतपाप्मा–सर्वपापशून्य आहे '–छां. ८. ७. १. सु. उ. पृ.४७८–इत्यादि वचनांत परमात्म्याच्याच सर्व पापांचा अपगम–निवृत्ति–अभाव श्रुत आहे. [देवादिकांना पश्वादिकांप्रमाणेंच कर्माचा अधिकार जरी नसला तरी त्यांच्या ठिकाणीं पूर्वजन्मांतील संचित पापाचा संबंध असतो. त्यामुळें 'देवांना पाप लागत नाहीं' या श्रुतिवचनाचें तात्पर्य–त्यांच्याशीं क्रियमाण कर्माचा संबंध नाहीं किंवा 'त्यांना पापाच्या फलाचा स्पर्श होत नाहीं'–असें आहे. कारण त्यांच्या ठिकाणीं संचित पापाचाहि संबंध नाहीं, असें म्हटल्यास 'पुण्य क्षीण होतांच ते मर्त्य लोकांत प्रवेश करितात'–गी.भा.९.२१.पृ.७०६ सु. गी. पृ.१८४ हें वचन उपपन्न होत नाहीं. अर्थात् देवांमध्येंहि थोडेंसें संचित पाप असतेंच.

त्यामुळें कोणताहि जीव सर्वपापशून्य असणें शक्य नाहीं. छांदोग्यांत परमात्म्यामध्येंच सर्व पापाचा अभाव श्रुत आहे. येथेंहि सर्व पापाभाव श्रुत असल्यामुळें परमात्म्याचीच प्रत्यभिज्ञा होते. त्यामुळें त्यालाच उपास्यत्व आहे, असा याचा भावार्थ. 'येथें श्रुत असलेलें सर्वात्मत्वहि संसारी जीवाचे ठिकाणीं उपपन्न होत नाहीं.' असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—तथा चाक्षुषे पुरुषे 'सैव ऋक्तत्साम तदुक्थं तद्यजुस्तद्ब्रह्म, इत्यृक्सामाद्यात्मकतां निर्धारयति। सा च परमेश्वरस्योपपद्यते, सर्वकारणत्वात्सर्वात्मकत्वोपपत्तेः ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें "जो चाक्षुप पुरुप तीच ऋक्–उक्थाहून भिन्न शस्त्र, तेंच साम–स्तोत्र, तें उक्थसंज्ञक एक विशेष शस्त्र, तें यजु–यजुर्वेद व तें ब्रह्म–तीन वेद आहे"–सु.उ.पृ.३३१.–ही श्रुति चाक्षुष पुरुषामध्यें ऋक्सामात्मकतेचा निर्धार–निश्चय करते. ["अहोपण, चाक्षुष पुरुषाला संसारित्व जरी असलें तरी उपासनेसाठीं त्याची ऋगादिरूपानें स्तुति संभवते" अशी आशंका घेऊन मुख्य अर्थ संभवत असतांना अमुख्य अर्थाची कल्पना करणें अयोग्य आहे, अशा आशयानें '**सा च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि ती ऋक्सामात्मकता परमेश्वराचीच संभवते, कारण परमेश्वराला सर्वकारणत्व असल्यामुळें सर्वात्मकत्व उपपन्न होतें. [परमेश्वराच्या सर्वात्मकतेविषयींच आणखी एक हेतु '**पृथिवी०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं—पृथिव्यग्न्याद्यात्मके चाधिदैवतं ऋक्सामे, वाक्प्राणाद्यात्मके चाध्यात्ममनुक्रम्याह—'तस्यर्क्च साम च गेष्णौ' इत्यधिदैवतम्। तथाध्यात्ममपि–'यावमुष्य गेष्णौ तौ गेष्णौ' इति। तच्च सर्वात्मन एवोपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—आधिदैवत दर्शनांत पृथिवी, अन्तरिक्ष, द्यौ, नक्षत्र, आदित्यांतील शुक्ल भा, अशी पांच प्रकारची ऋक् व अग्नि, वायु, आदित्य, चंद्र व आदित्यांतील परकृष्णसंज्ञक अतिकृष्ण रूप असें पांच प्रकारचें साम 'इयमेव ऋक् अग्निः साम' इत्यादि श्रुतिभागानें सांगून आणि अध्यात्मदर्शनांत वाक्, चक्षु, श्रोत्र व नेत्रांतील शुक्ल भा अशी चार प्रकारची ऋक् व प्राण, छायात्मा, मन व नेत्रांतील अतिनील रूप असें चार प्रकारचें साम सांगितलें आहे. याप्रमाणें क्रमानें आधिदैवत ऋक्-साम पृथिवी-अग्न्यात्मक व अध्यात्म ऋक्-साम वाक्-प्राणात्मक सांगावयास आरंभ करून श्रुति म्हणते–'त्याचे ऋक् व साम हे गेष्ण आहेत,' हें आधिदैवत दर्शन आहे व तसेंच 'जे त्याचे गेष्ण आहेत तेच याचे गेष्ण

आहेत हें अध्यात्म दर्शन आहे' असेंहि श्रुति सांगते. [म्ह० अधिदैव व अध्यात्म या दोन्हीं ठिकाणीं क्रमानें पृथिव्यादिरूप व वागादिरूप ऋक्-साम क्रमानें सांगून अधिदैव पुरुषाचीं ऋक्-साम हीं दोन पायांचीं पेरें सांगितलीं व अध्यात्म पुरुषाचींहि तींच पेरें आहेत असें अतिदेशानें सांगितलें. "पण तेंहि कथन संसारी-जीवाविषयीं कां नाहीं?" या प्रश्नाचें उत्तर 'तच्च' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण तें कथन सर्वात्म्याचेंच उपपन्न होतें. [संसारी जीवाविषयीं श्रुतीला तसें सांगतां येणें शक्य नाहीं. 'तद्य इमे०'इत्यादि वाक्यानें याविषयींच आणखी एक हेतु सांगतात---]

भाष्यं---'**तद्य इमे वीणायां गायन्त्येतं ते गायन्ति तस्मात्ते धनसनयः**' **इति च लौकिकेष्वपि गानेष्वस्यैव गीयमानत्वं दर्शयति। तच्च परमेश्वरपरिग्रहे घटते, "यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा। तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंशसंभवम्" इति भगवद्गीतादर्शनात्। लोककामेशितृत्वमपि निरंकुशं श्रूयमाणं परमेश्वरं गमयति ॥**

भाष्यार्थ—"म्हणून जे हे वीणेवर गातात ते यालाच गातात. ईश्वराचेंच गान करीत असल्यामुळें ते धनलाभयुक्त होतात."–छा. १.७.६सु.उ.पृ.२१२.–या वचनानें लौकिक गानांमध्येंहि याचेंच गान केलें जातें, असें श्रुति दाखविते आणि तें 'अन्तःपुरुष-'शब्दानें परमेश्वराचा स्वीकार केला तरच उपपन्न होतें. ['अहोपण, व्यवहारांत राजाचें गान केलें जातें' '**यद्यत्**०' या भाष्यानें याचें उत्तर–]="जे जें विभूतिमत्–ऐश्वर्ययुक्त, समृद्धियुक्त, किंवा बलाढ्य सत्त्व–प्राणी आहे तें तें माझ्या तेजोंशापासून झालेलेंच सत्त्व आहे, असें तूं जाण"–गी. भा. १०. ४१पृ.७६२–सु. गी. पृ. २०९–असें भगवद्गीतावचन आहे. [अर्थात् ऐश्वर्यादिकांनीं युक्त असलेलें राजादि सत्त्वहि माझाच अंश आहे. त्यामुळें राजाचें गानहि ईश्वराचेंच आहे, असा याचा भावार्थ. त्याविषयींच आणखी एक कारण '**लोककाम**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=लोक व काम यांचें श्रुत असलेलें निरंकुश ईशितृत्वहि परमेश्वराचेंच ज्ञान करून देतें. [निरंकुश म्ह० दुसऱ्या कोणाच्या अधीन नसलेलें–स्वतंत्र ईशितृत्व–नियामकत्व पुरुषाचें परमेश्वरत्व सुचवितें, असा भावार्थ. याप्रमाणें सर्वपापराहित्य, सर्वात्मकत्व, इत्यादि कारणांनीं परमात्म्यालाच उपास्यत्व आहे, असें सांगून आतां पूर्वपक्षाच्या म्हणण्याचा–पृ.२६१–'**यत्तूक्तं**०' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करितात–]

भाष्यं—यत्तूक्तं हिरण्यश्मश्रुत्वादिरूपश्रवणं परमेश्वरे नोपपद्यत इति, अत्र ब्रूमः—स्यात्परमेश्वरस्यापीच्छावशान्मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम् । "माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद । सर्वभूतगुणैर्युक्तं मैवं मां ज्ञातुमर्हसि" इति स्मरणात् ॥

भाष्यार्थ—आतां हिरण्यश्मश्रुत्वादि रूपाचें श्रवण परमेश्वराचे ठिकाणीं उपपन्न होत नाहीं, असें जें वाद्यानें वर म्हटलें आहे, [' रूपवत्त्व हें संसारी जीवाचेंच लिंग आहे, असें म्हणतां येत नाहीं, ' अशा आशयानें '**अत्र ब्रूमः०**' या वाक्यानें सांगतात–]=त्याचें उत्तर आम्ही सांगतों–साधकावर अनुग्रह करण्यासाठीं इच्छेमुळें परमेश्वराचेंहि मायामयरूप संभवतें. [इच्छावशात्–इच्छेमुळें या पदानें मायामय रूपाच्याहि हिरण्यश्मश्रुत्वादि नियमाचें कारण सांगितलें आहे. ' साधकानुग्रहार्थ ' या पदानें तसल्या रूपाचा उपयोग सांगितला आहे. त्याची इच्छाहि मायामय आहे अशा आशयानें '**माया ह्येषा०**' इत्यादि वचनानें म्हणतात–]=" हे नारदा, सर्व भूतांच्या गुणांनीं युक्त अशा मला तूं जें पहात आहेस ती ही मीं माया उत्पन्न केली आहे. म्हणून तूं मला असेंच समजूं नको."असें स्मरण–स्मृतिवचन आहे. [ही माझी विचित्ररूप मूर्ति मायेचा विकार असल्यामुळें माया आहे. ' सर्वभूतगुणांनीं युक्त ' या विशेषणानें देहादिविशिष्ट रूप हें ईश्वराचें तात्त्विक स्वरूप नव्हे, असें सुचविलें आहे आणि त्यासाठींच ' तूं मला असेंच–याच स्वरूपाचा समजूं नको ' असें स्पष्ट सांगितलें आहे.–" अहोपण, तुम्ही सांगत असलेलें हें परमेश्वराचें रूपवत्त्व अरूपश्रुतीच्या विरुद्ध आहे " असें कोणी म्हणेल म्हणून '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अपि च यत्र तु निरस्तसर्वविशेषं पारमेश्वरं रूपमुपदिश्यते, भवति तत्र शास्त्रम्—'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' इत्यादि । सर्वकारणत्वात्तु विकारधर्मैरपि कैश्चिद्विशिष्टः परमेश्वर उपास्यत्वेन निर्दिश्यते—'सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगंधः सर्वरसः' इत्यादिना । तथा हिरण्यश्मश्रुत्वादिनिर्देशोऽपि भविष्यति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय ज्या ठिकाणीं सर्वविशेषशून्य परमेश्वराचें रूप उपदेशिलें जातें त्या ठिकाणीं 'अशब्दं, अस्पर्शं, अरूपं, अव्ययं' इत्यादि शास्त्र आहे. ["अहोपण तात्त्विक ईश्वररूपाचा आश्रय करून अशब्दादि शास्त्र जर आहे तर त्याच्या रूपादिमत्त्वाची उक्ति कशी आहे ? " अशी आशंका घेऊन '**सर्वकारणत्वात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण परमेश्वराला सर्वकारणत्व असल्यामुळें कांहीं विकारधर्मांनीं विशिष्ट असाहि परमेश्वर उपास्यत्वानें "सर्वकर्मा, सर्वकामः, सर्व-

गन्धः, सर्वरसः"–छां. ३. १४. २. सु. उ. पृ. ३६०–इत्यादि वचनानें सांगितला जातो. [म्ह० परमेश्वर जेथें उपास्यत्वानें सांगितला जातो तेथें सर्वकारणत्वामुळें त्याचें प्राप्तरूपवत्त्व '**सर्वकर्मा०**' इत्यादि श्रुतीकडून सांगितलें जातें. तर मग 'येथेंहि निर्विशेषच ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे व त्याच्या ज्ञानानेंच मुक्ति मिळते' अशी आशंका घेऊन '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तसाच हिरण्यश्मश्रुत्वादि निर्देशहि होईल. [हें उपासनावाक्य असल्यामुळें हिरण्यश्मश्रुत्वादि ही सविशेष उक्ति आहे, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, स्वमहिम्यांत प्रतिष्ठित असलेल्या परमेश्वराच्या आदित्यमंडल व चक्षु या आधारांची उक्ति संभवत नाहीं. त्यामुळें येथील उपास्य ईश्वराहून भिन्न म्हणजे आदित्यक्षेत्रज्ञ आहे" असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे–पृ.२६२–त्याचा अनुवाद '**यदपि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यदप्याधारश्रवणान्न परमेश्वर इति, अत्रोच्यते—स्वमहिमप्रतिष्ठस्यापि आधारविशेषोपदेश उपासनार्थो भविष्यति, सर्वगतत्वात् ब्रह्मणो व्योमवत्सर्वान्तरत्वोपपत्तेः । ऐश्वर्यमर्यादाश्रवणमपि अध्यात्माधिदैवतविभागापेक्षमुपासनार्थमेव । तस्मात्परमेश्वर एवाक्ष्यादित्ययोरंतरुपदिश्यते ॥२०॥

भाष्यार्थ—'आधारश्रवणामुळें अक्षि-आदित्यपुरुष परमेश्वर नव्हे' असें जें म्हटलें आहे, त्याचें उत्तर सांगितलें जातें–स्वमहिम्यामध्यें प्रतिष्ठित असलेल्याहि परमेश्वराचा विशेष आधार जो सांगितला आहे तो उपासनेसाठीं होईल. कारण ब्रह्माला आकाशाप्रमाणें सर्वगतत्व असल्यामुळें सर्वान्तरत्व संभवतें. [परमेश्वराला आधाराची अपेक्षा मुळींच नाहीं. पण फलवशात्–फलासाठीं तो सांगितलेला असल्यामुळें त्याला तेवढ्या कारणानें अनीश्वरत्व येत नाहीं. ब्रह्म सर्वगत असल्यामुळें तें सर्वान्तर आहे. त्यामुळें उपासनेसाठींच त्याचें हें रूपवत्त्वकथन आहे. साक्षात् नव्हे. आतां "ईश्वराचें ऐश्वर्य मर्यादायुक्त असणें योग्य नाहीं," असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे,–२६२–त्याचें निराकरण '**ऐश्वर्य०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]= ऐश्वर्याच्या मर्यादेचें श्रवणहि अध्यात्म-अधिदैव विभागाच्या अपेक्षेनें उपासनेसाठींच आहे. [स्थानभेदामुळें एकाच ईश्वराच्या ऐश्वर्याला मर्यादित जें केलें आहे तें पृथक् ध्यानासाठीं आहे. ईश्वरस्वरूपाला मर्यादित करण्यासाठीं नाहीं. याप्रमाणें वाद्यानें सांगितलेल्या लिंगांची सिद्धि अन्यथा–निराळ्या प्रकारें होत असल्यामुळें या मीमांसेचें फलित '**तस्मात् परमेश्वरः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् अक्षि व आदित्य यांच्या आंत असलेला परमेश्वरच सांगितला जातो. [अक्षिस्थ व आदित्यस्थ पुरुष परमेश्वरच आहे, क्षेत्रज्ञ नव्हे.] २०.

–"अहोपण, उपास्याच्या उद्देशानें उपासनेचा विधि असल्यामुळें विधेय क्रिया व कर्म यांची व्रीह्यादिकांप्रमाणें अन्यतः सिद्धि सांगणें उचित आहे" अशी आशंका घेऊन 'भेदव्यपदेशाच्चान्यः' या सूत्रानें सूत्रकार म्हणतात–

सूत्रं—भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१(७)

सूत्रार्थ—आणि आदित्याच्या क्षेत्रज्ञाहून अन्तर्यामी ईश्वराचा भेदानें निर्देश केलेला असल्यामुळें ईश्वर जीवाहून अन्य आहे.–२१. सु. ब्र. पृ.३१ पहा.– [–आतां भाष्यकार 'अस्ति०' इत्यादि भाष्यानें हाच सूत्रार्थ सांगतात—]

भाष्यं—अस्ति चादित्यादिशरीराभिमानिभ्यो जीवेभ्योऽन्य ईश्वरोऽन्तर्यामी, 'य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादंतरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमंतरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः' इति श्रुत्यंतरे भेदव्यपदेशात् ॥

भाष्यार्थ—' च अन्यः '–आणि आदित्यादि शरीराच्या अभिमानी जीवांहून–त्या त्या शरीरावर 'मी' असा अभिमान ठेवणाऱ्या क्षेत्रज्ञाहून 'अन्यः'–दुसरा–भिन्न ईश्वर–अन्तर्यामी आहे. कारण 'भेदव्यपदेशात्'–"जो आदित्यांत राहणारा, आदित्याहून आंत आहे, ज्याला आदित्य जाणत नाहीं, ज्याचें आदित्य हें शरीर आहे, जो अन्तर आत्मा आदित्याचें नियमन करितो तो हा तुझा आत्मा अन्तर्यामी अमृत आहे."–बृ. ३ ७. ९. सु. उ. पृ. ६३०–असा दुसऱ्या श्रुतींत भेदनिर्देश केला आहे. [या श्रुतिवचनांत आदित्यांत स्थित असलेल्या रश्मींचें–किरणांचें निरसन करण्यासाठीं 'आदित्याहून अंतर–आंत' असें म्हटलें आहे. 'ज्याला आदित्य जाणत नाहीं' असें म्हणून आदित्यशरीराच्या जीवाचें निरसन केलें आहे." पण त्या अन्तर्यामीला देहित्व असेल–तो देहवान् असेल तर जीवत्व आहे असें होतें व देहित्व नसेल तर शरीररहित असलेल्या त्याला नियन्तृत्व संभवत नाहीं" अशी आशंका घेऊन श्रुतींत 'ज्याचें आदित्य शरीर आहे' असें म्हटलें आहे. 'जो अन्तर आत्मा आदित्याचें नियमन करितो' असें म्हणून श्रुतीनें 'अन्तर्यामि-'शब्दाचा अर्थ सांगितला आहे. त्यावरूनहि ईश्वर जीवाहून अन्य आहे, असें सिद्ध होतें. 'तो हा' या शब्दानें त्याच्या अनात्मत्वाचें किंवा तटस्थत्वाचें निवारण केलें आहे. 'तुझा आत्मा' म्ह० तुझें स्वरूप.–"अहोपण, ही दुसरी श्रुतिहि अनीश्वराविषयींच आहे" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं— **तत्र हि ' आदित्यादंतरो यमादित्यो न वेद ' इति वेदितुरादित्याद्विज्ञानात्मनोऽन्योऽन्तर्यामी स्पष्टं निर्दिश्यते। स एवेहाप्यंतरादित्ये पुरुषो भवितुमर्हति, श्रुतिसामान्यात्। तस्मात्परमेश्वर एवेहोपदिश्यत इति सिद्धम्॥२१॥**

भाष्यार्थ—त्या श्रुतींत "आदित्याहून अन्तर, ज्याला आदित्य जाणत नाहीं" असा वेत्त्या—जाणणाऱ्या आदित्याहून—विज्ञानात्म्याहून दुसरा अन्तर्यामी स्पष्टपणें सांगितला जातो. ["तथापि येथें 'तोच हा' अशी प्रत्यभिज्ञा—ओळख करून देणारें निमित्त कांहीं नसल्यामुळें या आदित्यादि-स्थानस्थ उद्गीथांत त्याचीच उपासना करावी असें होत नाहीं" अशी आशंका घेऊन **'स एव०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=तोच येथेंहि अन्तरादित्यांत पुरुष असणें युक्त आहे. कारण त्याच्या श्रुतीचें सामान्य आहे. म्ह० आदित्याच्या आंत स्थित असणें, ही श्रुति तेथल्याप्रमाणेंच येथें आहे. त्यामुळें त्याचीच येथें प्रत्यभिज्ञा होते. यास्तव उद्गीथांत परमात्माच ध्येयत्वानें उपदेशिला जातो, असा **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात—]='तस्मात्'—आदित्यान्तरत्वश्रुति दोन्ही ठिकाणीं समान असल्यामुळें परमेश्वरच येथें उपदेशिला जातो, असें सिद्ध झालें.—सु.ब्र.पृ.३१-३३पहा—२१.(७).

(८ आकाशशब्दवाच्यत्वाधिकरण सू. २२.)

—पूर्वाधिकरणांत 'पापाचा स्पर्श न होणें' इत्यादि अव्यभिचारी ब्रह्मलिंगांनीं रूपवत्त्वादि दुर्बल लिंगांची व्यवस्था उपाधीच्या द्वारा लाविली. पण या अधिकरणांत 'आकाश' या पदाची श्रुति—श्रवण लिंगाहून बलवान् आहे. त्यामुळें तिची दुसऱ्या प्रकारें व्यवस्था लावतां येत नाहीं, असें प्रत्युदाहरण संगतीनें प्राप्त झालें असतां सूत्रकार 'आकाशस्तल्लिंगात्' असें म्हणतात—

सूत्रं—आकाशस्तल्लिंगात् ॥२२ (८.)

सूत्रार्थ—'या लोकाची गति काय आहे?' उत्तर—'आकाश आहे' येथील 'आकाश-'शब्दानें परब्रह्माचेंच ग्रहण केलें जातें. कारण यांत 'सर्व महाभूतांना उत्पन्न करणें' हें ब्रह्माचें लिंग आहे. २२. सु. ब्र. पृ. ३३ पहा.—[छांदोग्यवाक्याचाच **'इदं०'** इत्यादि भाष्यानें उल्लेख करितात—]

भाष्यं—**इदमामनन्ति—' अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम् ' इति ॥**

भाष्यार्थ—छांदोग असें कथन करितात—शालावत्य ब्राह्मण जैवलि राजाला विचारतो—" या लोकाची काय गति आहे ? [' मी आतां हें आपल्यापासून समजून

घेतों' असें म्हणून शालावत्य उपसन्न झाला असतां प्रवाहण जैवलीनें 'ठीक आहे, समजून घे' असें म्हटलें. तेव्हां शालावत्यानें]=' सर्व प्रपंचाची–या पृथ्वी लोकाची व अन्य लोकांची गति–आधार–प्रतिष्ठा काय आहे?' असा प्रश्न केला. [त्यावर प्रवाहण जैवलि–]=आकाश या लोकांची गति आहे, असें म्हणाला. ['पण भूताकाश सर्व जगाची प्रतिष्ठा कशी होऊं शकेल,' अशी शंका घेऊन राजा म्हणतो–] =हीं प्रसिद्ध सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात. [श्रुतींतील 'ह वै' हे निपात उपनिषदें व उपनिषदर्थ जाणणारे विद्वान् यांना तो आकाश प्रसिद्ध आहे, असें सुचवितात. 'तर मग आकाश त्या भूतांचें केवल निमित्त कारण असेल' ही शंका घालविण्यासाठीं राजा त्याचा आणखी विशेष सांगतो–]=आकाशांतच तीं अस्त पावतात. [भूताकाशाची व्यावृत्ति करण्यासाठीं राजा जैवलि आणखी दोन हेतु सांगतो–]=आकाशच या सर्व भूतांहून अधिक ज्येष्ठ व आकाश परायण–परम गति आहे. 'इति' असें छांदोग्यांत सांगितलें आहे.–छां. १.९.१. सु. उ. पृ. ३१९.–['**तत्र संशयः०**' इत्यादि भाष्यानें विचाराचें बीज, असा जो संशय तो सांगतात—]

भाष्यं—तत्र संशयः–किमाकाशशब्देन परं ब्रह्माभिधीयत उत भूताकाशमिति। कुतः संशयः, उभयत्र प्रयोगदर्शनात्। भूतविशेषे तावत्सुप्रसिद्धो लोकवेदयोराकाशशब्दः। ब्रह्मण्यपि क्वचित्प्रयुज्यमानो दृश्यते। यत्र वाक्यशेषवशादसाधारणगुणश्रवणाद्वा निर्धारितं ब्रह्म भवति, यथा–' यदेष आकाश आनंदो न स्यात्' इति, 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदंतरा तद्ब्रह्म' इति चैवमादौ। अतः संशयः॥

भाष्यार्थ—त्या विषयीं 'या आकाश-शब्दानें परब्रह्म सांगितलें जातें कीं, भूताकाश?' असा संशय येतो. [मग वाटेल तेथें असाच संशय येईल, अशा अतिप्रसंगाचें निवारण करण्यासाठीं '**कुतः०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपूर्वक त्या संशयाचें निमित्त सांगतात–]=पण हा असा संशय कोणत्या कारणानें येतो? [म्हणून विचारल्यास तर सांगतों–]=दोन्ही अर्थीं आकाशशब्दाचा प्रयोग होत असलेला दिसतो, त्यामुळें असा संशय येतो. भूतविशेष म्ह० आकाशरूप शब्दगुणक भूत या अर्थी तर आकाश हा शब्द लोक व वेद यांमध्यें सुप्रसिद्ध आहे. कांहीं ठिकाणीं ब्रह्म या अर्थींहि तो शब्द योजलेला दिसतो. ['क्वचित्'–कांहीं ठिकाणीं असें जें म्हटलें आहे तेंच '**यत्र०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितात–]=जेथें वाक्यशेषवशात्–उपसंहार वाक्याच्या योगानें किंवा असाधारण गुणश्रवणानें ब्रह्म निर्धा-

रित–निश्चित होतें [तेथें क्वचित् तो शब्द ब्रह्म या अर्थीहि असतो. असाधारण गुणश्रवणामुळें आकाशशब्द ब्रह्म या अर्थी मानावा लागतो, याविषयीं **'यथा०'** इत्यादि दृष्टान्त–]=ज्याप्रमाणें "जर हा आकाश आनंद नसेल तर प्राण व अपान यांचा व्यापार कोण करूं शकेल?"–तै. भा. २. ७. सु. उ. पृ. २२९– असें वचन आहे. [भूताकाशामध्यें सर्वथा असंभाव्य अशा असाधारण आनंदाशीं आकाशशब्दाचें सामानाधिकरण्य असल्यामुळें हा आकाश ब्रह्मच आहे, असा याचा भावार्थ. आतां वाक्यशेषावरून आकाशशब्दाचा 'ब्रह्म' हा अर्थ होतो, याविषयीं दृष्टान्त–]="आकाश नाम व रूप यांवरून उपलक्षित होणाऱ्या सर्व प्रपंचाच्या उत्पत्ति-स्थीतीचें कारण आहे. तें नाम-रूप ज्याहून भिन्न आहे किंवा कल्पित असल्यामुळें ज्यामध्यें आहे तें नाम-रूपरहित ब्रह्म आहे."–छां.८.१४.१. सु.उ.पृ.४९१–इत्यादि वचनांत [जसा आकाशशब्द ब्रह्म या अर्थी योजला आहे त्याचप्रमाणें येथील आकाशशब्दहि ब्रह्मपर आहे. 'इत्यादि' येथील आदिशब्दानें 'हा जो हृदयांतील आकाश त्यांत शयन करितो'–सु.उ.पृ.९८४–इत्यादि वाक्याचा संग्रह करावा. याप्रमाणें रूढि व निरूढि यांच्या योगानें येणाऱ्या संशयाचा उपसंहार **'अतः संशयः'** या वाक्यानें करितात–]=या कारणानें संशय येतो [आतां **'किं पुनः०'** इत्यादि भाष्यानें विचारपूर्वक पूर्वपक्ष करितात–]

भाष्यं––**किं पुनरत्र युक्तं, भूताकाशमिति । कुतः, तद्धि प्रसिद्धतरेण प्रयोगेण शीघ्रं बुद्धिमारोहति । न चायमाकाशशब्द उभयोः साधारणः शक्यो विज्ञातुं, अनेकार्थत्वप्रसंगात् । तस्माद्ब्रह्मणि गौण आकाशशब्दो भवितुमर्हति । विभुत्वादिभिर्हि बहुभिर्धर्मैः सदृशमाकाशेन ब्रह्म भवति । न च मुख्यसंभवे गौणोऽर्थो ग्रहणमर्हति । संभवति चेह मुख्यस्यैवाकाशस्य ग्रहणम् ॥**

भाष्यार्थ—पण आतां या दोन कोटींतील कोणती कोटि युक्त आहे? येथील आकाशशब्दानें भूताकाशाचें ग्रहण करणें युक्त आहे. [उद्गीथांत संपादन करून उपास्य ब्रह्मामध्यें स्पष्ट ब्रह्मलिंगवाक्यांचा समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें या पादाच्या समाप्तीपर्यंत श्रुति-अध्याय-पाद संगति जाणाव्या. भूताकाशाच्या दृष्टीनें उद्गीथाची उपासना हें पूर्वपक्षांतील व ब्रह्मदृष्टीनें उद्गीथोपासना हें सिद्धान्तांतील फल आहे.--सु. ब्र. पृ. ३४ पहा.–पण वैदिक प्रयोगावरून आकाशाचा ब्रह्म हा अर्थ सिद्ध होत असतांना त्याला भूताकाशार्थत्व आहे, असें कोणत्या कारणानें म्हणतां? अशी **'कुतः०'** इत्यादि भाष्यानें शंका घेऊन वादी त्याविषयीं हेतु सांगतो–] =कोणत्या कारणानें? कारण तें भूताकाशच प्रसिद्धतर–अधिक प्रसिद्ध प्रयोगानें

नत्वर बुद्धीवर आरूढ होतें. [' आकाश ' हा शब्द ऐकतां क्षणीं—तत्काल मनांत भूताकाश उभें राहतें. कारण आकाशशब्द त्या अर्थी अधिक प्रसिद्ध आहे. अर्थात् प्रथम श्रुत असलेल्या आकाशश्रुतीनें व भूताकाश या अर्थी असलेल्या रूढीनें शेवटीं श्रुत असलेल्या ब्रह्मलिंगाचा बाध होतो. त्यामुळें दुसऱ्या श्रुतीच्या आधारानें त्या शब्दाचा 'ब्रह्म' हा अर्थ मानतां येत नाहीं, असा याचा भावार्थ. " अहोपण, आकाशश्रुति म्ह० आकाश हा शब्द ब्रह्म या अर्थीहि साधारण असल्यामुळें ती आकाशश्रुति ब्रह्मलिंगाचा बाध करूं शकत नाहीं " अशी आशंका घेऊन ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववादी म्हणतो—]=हा ' आकाश- 'शब्द भूताकाश व ब्रह्म या दोन्हीं अर्थी साधारण आहे असें जाणणें शक्य नाहीं. म्ह० तो शब्द उभयार्थी आहे, असें मानतां येत नाहीं. कारण तसें मानल्यास अनेकार्थत्वाचा प्रसंग येतो. [' गो ' या एका शब्दाचे अनेक अर्थ अगतीनें—निरुपायानें मानावे लागतात.—पृ. १९३—पण 'आकाश-'शब्द ब्रह्म या अर्थी गौणवृत्तीनेंहि प्रवृत्त होऊं शकतो. त्यामुळें तो त्या अर्थी मुख्यच मानण्याची आवश्यकता नाहीं, असें ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो—]=त्यामुळें ब्रह्म या अर्थी आकाशशब्द गौण असणेंच युक्त आहे. [ब्रह्म या अर्थी आकाशाच्या गौणत्वासाठीं गुणसंबंध ' **विभुत्वादिभिः०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो—]=कारण विभुत्वादि अनेक धर्मांनीं ब्रह्म आकाशाशीं सदृश—तुल्य आहे. ["अहोपण, गुणवृत्ति ही सुद्धां शब्दवृत्तिच असल्यामुळें तिच्या योगानें ब्रह्म कां ग्रहण केलें जात नाहीं ?" असें मध्यस्थ विचारील म्हणून वादी " **न च मुख्यसंभवे०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=मुख्य अर्थ संभवत असतांना गौण अर्थाचें ग्रहण करितां येत नाहीं. [" अहोपण, येथें मुख्य अर्थ संभवत नाहीं. कारण भूताकाश या मुख्य अर्थी ' सर्वकारणत्व ' हा धर्म नाहीं. त्यामुळें ' गौण व मुख्य यांतील मुख्य अर्थाचाच प्रथम प्रत्यय येतो ' ह्या न्यायाला येथें अवकाशच नाहीं, " अशी आशंका घेऊन वादी ' **संभवति च०** ' या भाष्यानें म्हणतो—]=आणि येथें तर मुख्य आकाशाचेंच ग्रहण संभवतें. [मुख्य आकाशाचेंच ग्रहण कसें संभवतें तें दाखविण्यासाठीं ' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें शंका——]

भाष्यं—ननु भूताकाशपरिग्रहे वाक्यशेषो नोपपद्यते——'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते ' इत्यादिः । नैष दोषः । भूताकाशस्यापि वाय्वादिक्रमेण कारणत्वोपपत्तेः । विज्ञायते हि—— ' तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निः ' इत्यादि । ज्यायस्त्वपराय-

णत्वे अपि भूतान्तरापेक्षयोपपद्येते भूताकाशस्यापि । तस्मादाकाशशब्देन भूताकाशस्य ग्रहणमिति ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, येथील 'आकाश-'शब्दानें भूताकाशाचा जर परिग्रह–स्वीकार केला तर "हीं सुप्रसिद्ध सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात" इत्यादि पूर्वोक्त वाक्यशेष उपपन्न होत नाहीं. [पण 'आकाश' हा शब्द प्रथम श्रुत आहे त्यामुळें तो असंजातविरोधी आहे. म्ह० त्याला कोणी विरोधीच उत्पन्न झालेला नाहीं. त्यामुळें भूताकाशाचें ज्ञान झालें असतां त्यानंतर त्याच एका वाक्यांत उपस्थित झालेलें सर्व संजातविरोधी होतें. म्ह० त्याचा विरोधी –भूताकाश पूर्वीच उत्पन्न झालेलें असतें, त्यामुळें पूर्वश्रुत आकाशाच्या अनुरोधानें पुढील सर्वांची व्यवस्था लावणें उचित आहे, असें वादी **'नैष दोषः'** इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=हा दोष येत नाहीं. कारण वायु, तेज इत्यादि पुढील कार्यांच्या क्रमानें भूताकाशाचेंहि कारणत्व उपपन्न होतें. [त्याविषयींच तैत्तिरीय श्रुतीचें आनुकूल्य **'विज्ञायते हि०'** इत्यादि भाष्यानें वादी दाखवितो–]=कारण "त्या या मंत्रोक्त आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें, आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि"–तै. २. १. सु. उ. पृ. २०८.–इत्यादि वचनावरून आकाशाचें कारणत्व विशेषेंकरून ज्ञात होतें. ["तथापि वाक्यशेष भूताकाश या अर्थीं उपपन्न कसा होईल" अशी मध्यस्थाची शंका आली असतां **'ज्यायस्त्व०'** इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=भूताकाशाचेंहि ज्यायस्त्व–ज्येष्ठत्व व परायणत्व हे दोन धर्मसुद्धां वाय्वादि दुसऱ्या भूतांच्या अपेक्षेनें उपपन्न होतात. [याप्रमाणें भूताकाशामध्यें शेषवाक्याचीहि उपपत्ति लागत असल्यामुळें पूर्ववादी **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतो–]=तस्मात् आकाशशब्दानें भूताकाशाचें ग्रहण करावें, 'इति'–असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [याप्रमाणें भूताकाशाच्या दृष्टीनें उद्गीथाची उपासना करावी या प्राप्त पूर्वपक्षाचा **'एवं०'** इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात––]

भाष्यं––**एवं प्राप्ते ब्रूमः—'आकाशस्तल्लिंगात्'। आकाशशब्देन ब्रह्मणो ग्रहणं युक्तम्। कुतः, तल्लिंगात्। परस्य हि ब्रह्मण इदं लिंगम्–'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' इति। परस्माद्धि ब्रह्मणो भूतानामुत्पत्तिरिति वेदान्तेषु मर्यादा ॥**

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्हीं 'आकाशः तल्लिंगात्' असा सिद्धान्त सांगतो–येथील 'आकाश-'शब्दानें ब्रह्माचें ग्रहण करणें युक्त आहे.

["अहोपण, रूढि व प्रयोगाचें बाहुल्य यांवरून सिद्ध होणाऱ्या भूताकाशाचा त्याग करण्याचें कांहीं कारण दिसत नाहीं," अशी 'कुतः०' या पदानें शंका घेऊन व 'तल्लिंगात्' हा सूत्रोक्त हेतु घेऊन 'परस्य हि०' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात–]='कोणत्या कारणानें' 'तल्लिंगात्'–कारण 'हीं सर्व प्रसिद्ध भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात' हें पर ब्रह्माचें लिंग आहे. ["अहोपण, वादी ब्रह्माला सर्वयोनित्व आहे, असें मानीत नाहींत" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार–'परस्माद्धि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पर ब्रह्मापासूनच भूतांची उत्पत्ति होते, अशी वेदान्तांत मर्यादा आहे. ['ननु०' इत्यादि भाष्यानें तिच्या अन्यथासिद्धीचें स्मरण–]

भाष्यं—ननु भूताकाशस्यापि वाय्वादिक्रमेण कारणत्वं दर्शितम् । सत्यं दर्शितम् । तथापि मूलकारणस्य ब्रह्मणोऽपरिग्रहादाकाशादेवेत्यवधारणं, सर्वाणीति च भूतविशेषणं नानुकूलं स्यात् ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, भूताकाशाचेंहि वाय्वादिकांच्या क्रमानें कारणत्व वर –पृ. २७३–दाखविलें आहे. [त्या उक्त अन्यथासिद्धीचा 'सत्यं०' इत्यादि भाष्यानें अंगीकार करून तिची अनुपपत्ति दाखवितात–]=होय, तुम्ही वाय्वादिक्रमानें भूताकाशाचें कारणत्व दाखविलें आहे, हें खरें; तथापि मूल कारण जें ब्रह्म त्याचा स्वीकार न केल्यामुळें 'आकाशात् एव'–आकाशापासूनच, हें अवधारण व 'सर्वाणि' असें भूतविशेषण अनुकूल होत नाहीं. [तेजःप्रभृति भूतांचें कारणत्व वाय्वादिकांनाहि आहे. त्यामुळें 'आकाशात् एव' येथील 'एव-'कारश्रुतीचा बाध होतो. त्याचप्रमाणें 'सर्व' या श्रुतीचा आकाशातिरिक्त विषयत्वानें म्ह० आकाशाहून इतर भूतें असा अर्थ केल्यानें संकोच होतो. पण ब्रह्म सर्वात्मक असल्यामुळें 'त्याच्या पासूनच सर्व' ही श्रुति युक्त आहे, असा याचा भावार्थ. अर्थात् वाद्यानें 'आकाशात् एव' याची अन्यथासिद्धि जी दाखविली आहे ती व्यर्थ आहे. आतां सर्वभूतोत्पादकत्वाप्रमाणें त्यांच्या लयाचें आधारत्व हेंहि ब्रह्मलिंग 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा 'आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति' इति ब्रह्मलिंगं 'आकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम्' इति च ज्यायस्त्वपरायणत्वे । ज्यायस्त्वं ह्यनापेक्षिकं परमात्मन्येवैकस्मिन्नाम्नातम्–'ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षाज्ज्यायान्दिवो ज्यायानेभ्यो लोकेभ्यः' इति । तथा परायणत्वमपि परमकारणत्वात्परमात्मन्येवोपपन्नतरम् । श्रुतिश्च भवति–'विज्ञानमानंदं ब्रह्म रातेर्दातुः परायणं' इति ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें 'आकाशांत अस्त पावतात'–त्या आकाशांत सर्व-भूतांचा लय होतो, हें दुसरें ब्रह्मलिंग आहे. [' **आकाशो हि०** ' इत्यादि भाष्यानें ब्रह्माचीं आणखीं दोन लिंगें–]=" आकाशच या सर्व भूतांहून श्रेष्ठ व आकाशच परायण आहे " अशीं ज्यायस्त्व व परायणत्व हीं आणखीं दोन लिंगें सांगितलीं आहेत. ["अहोपण, वाय्वादिकांच्या अपेक्षेनें भूताकाशालाहि ज्यायस्त्वादि आहे, असें आम्हीं वर–पृ.२७४–सांगितलें आहे" अशी शंका घेऊन '**ज्यायस्त्वं०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]="पृथिवीहून ज्यायान्–अधिक मोठा,अन्तरिक्षाहून ज्यायान्, द्युलोकाहून मोठा व या लोकांहून मोठा आहे "–छां. भा. ३. १४. ३ सु. उ. पृ. ३६१.–असें अनापेक्षिक–सर्व अपेक्षाशून्य असें–निरपेक्ष–निरतिशय ज्यायस्त्व एका परमात्म्यामध्येंच सांगितलेलें आहे. तसेंच परायणत्वहि परमकारणत्वामुळें परमात्म्यामध्येंच ' उपपन्नतर '–अधिक उपपन्न होतें. ['उपपन्नतरं' येथील 'तर' हा प्रत्यय निरपेक्ष–निरतिशय या आशयानें योजला आहे. परमात्म्याचें परायणत्व 'परमकारणत्व' या केवल युक्तीनेंच सिद्ध होत नाहीं तर तें श्रुतीवरूनहि सिद्ध होतें, असें ' **श्रुतिश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=" विज्ञान-आनन्द ब्रह्म धनदान करणाऱ्या यजमानाचें परायण आहे "–बृ. भा. ३.९. २८. सु. उ. पृ. ६५४.–अशी ब्रह्माचें परायणत्व सांगणारी श्रुतिहि आहे. [याप्रमाणें लयाचें आधारत्व, निरतिशय महत्त्व, स्थितिकालींहि परमाश्रयत्व हीं आणखीं स्पष्ट ब्रह्मलिंगें सांगून येथील आकाश ब्रह्म आहे, याविषयीं '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें आणखी एक लिंग सांगतात–]

भाष्यं—अपि चांतवत्त्वदोषेण शालावत्यस्य पक्षं निंदित्वा, अनंतं किंचिद्बुभुत्सुकामेन जैवलिना आकाशः परिगृहीतः । तं चाकाशमुद्गीथे संपाद्योपसंहरति– ' स एष परोवरीयानुद्गीथः स एषोऽनंतः' इति । तच्चानंत्यं ब्रह्मलिंगम् ॥

भाष्यार्थ—त्याशिवाय ' अन्तवत्त्व'–विनाशानें युक्त असणें म्ह० विनाशित्व या दोषानें शालावत्याच्या पक्षाची निंदा करून कांहीं तरी अनन्त–अविनाशी वस्तु सांगण्याची इच्छा करणाऱ्या जैवलीनें आकाशाचा स्वीकार केला आहे. [दाल्भ्य व शालावत्य हे दोन ब्राह्मण व जैवलि राजा, असे तिघे उद्गीथोपासनेंत कुशल होते. त्यांनीं उद्गीथाचें परायण काय, याचा विचार करण्यास आरंभ केला. दाल्भ्यानें स्वर्गलोक हें ओंकाराख्य उद्गीथाचें परायण आहे, असें सांगितलें. शालावत्यानें अप्रतिष्ठादोषानें स्वर्गलोकाचें निरसन करून हा लोक कर्मद्वारा स्वर्गाचेंहि निमित्त व प्रतिष्ठा आहे असें सांगितलें असतां जैवलीनें 'तुझें साम अन्तवत्–विनाशी आहे,' असें म्हणून

पृथिवीलोकाच्या प्रतिष्ठितत्वाची अन्तवत्त्व दोषानें निंदा करून अनन्त सामप्रतिष्ठारूप सांगण्याच्या इच्छेनें आकाशाचें ग्रहण केलें आहे. त्यानें विनाशी प्रतिष्ठारूप सांगितलेलें नाहीं. त्यामुळें अनन्त ब्रह्मच तें आकाश आहे. सान्त भूताकाश नव्हे. कारण राजानेंहि भूताकाशच सांगितलें आहे असें–जर मानलें तर अन्तवत्त्व हा दोष तसाच राहतो, असा याचा भावार्थ.–सु.उ.पृ. ३१२–१६ पहा–"अहो-पण, येथें अनन्त आकाशाचा उपसंहार केला जात नाहीं, तर उद्गीथाचा उपसंहार केला जातो, तेव्हां अनन्तत्व या गुणामुळें येथील आकाश ब्रह्म आहे, असें कसें म्हणतां?" या आक्षेपाचें उत्तर–'**तं च०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–]=आणि त्या आकाशाला उद्गीथामध्यें संपादन करून 'तो उद्गीथावयव ओंकार हा आकाशात्मक परोवरीयान् आहे, तो हा अनन्त आहे'–छां. १. ९. २.–सु. उ. पृ. ३१९.–असा उपसंहार केला जातो आणि तें आनन्त्य हें ब्रह्मलिंग आहे. ['स एषः' ही आकाशात्मोक्ति आहे. देशतः अनन्तत्व हेंच परत्व आहे. गुणतः उत्कृष्टत्व हें वरीयस्त्व आहे. कालतः व वस्तुतः अपरिच्छिन्नत्व हें आनन्त्य आहे. अर्थात् उद्गीथ आकाशच आहे, असें संपादन केल्यामुळें उद्गीथाचें अनन्तत्वादिक स्वतः नाहीं, असा याचा भावार्थ. किंवा 'परः' म्ह० रसतमत्वादिगुणांनीं उत्कृष्ट. त्यामुळें इतर अक्षरांहून वरीयान्–श्रेष्ट आहे. अब्रह्माला असें तीन प्रकारचें आनन्त्य संभवत नाहीं. त्यामुळें उपक्रमोपसंहारांवरून सिद्ध होणारें आकाशाचें अनन्तत्व त्याचें ब्रह्मत्व सांगतें. "अहोपण, लिंगानें श्रुतीचा बाध झालेला कोठें पाहिला नाहीं" अशा आशयानें पूर्वोक्ताचा अनुवाद 'यत्पुनः०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यत्पुनरुक्तं भूताकाशं प्रसिद्धिबलेन प्रथमतरं प्रतीयत इति। अत्र ब्रूमः—प्रथमतरं प्रतीतमपि सत् वाक्यशेषगतान्ब्रह्मगुणान्दृष्ट्वा न परिगृह्यते। दर्शितश्च ब्रह्मण्यप्याकाशशब्दः—'आकाशो ह वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' इत्यादौ ॥

भाष्यार्थ—आतां भूताकाश प्रसिद्धीच्या बलानें प्रथमतः प्रतीत होतें, असें जें तूं –वाद्यानें वर–पृ.२७२–म्हटलें आहे[त्याविषयीं सांगितलें जातें,असा पुढें संबंध'त्यजेदेकं कुलस्यार्थे'–कुलाच्या–समूहाच्या रक्षणासाठीं एका व्यक्तीचा त्याग करावा, या न्यायानें अनेक ब्रह्मलिंगश्रुतींच्या संग्रहासाठीं एका 'आकाश-'श्रुतीचा बाध होतो, असें '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=प्रथम श्रुत असलेली आकाशश्रुति बलवान् आहे, असें जें तुझें म्हणणें आहे त्याविषयीं सांगितलें जातें–'आकाश' हा शब्द ऐकतांच अगदीं आरंभीं प्रतीत होणारेंहि भूताकाश पुढील

वाक्यांतील ब्रह्माचे गुण पाहून ग्रहण केलें जात नाहीं. [आकाशशब्दावरून भूताकाशाचीच प्रथम प्रतीति येते, असा कांहीं नियम नाहीं, असें 'प्रथम प्रतीतं अपि' येथील 'अपि-'शब्दानें सुचविलें आहे. शिवाय आकाशशब्दाचा ब्रह्म या अर्थी पुष्कळ प्रयोग केलेला आढळतो. त्यामुळें अत्यंत अभ्यासानें त्या गौण आकाशशब्दापासूनहि ब्रह्म हा अर्थ प्रतीत होतो, असें **'दर्शितश्च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि 'आकाशच नाम-रूपांचा निर्वाहक आहे' इत्यादि श्रुतींत ब्रह्म या अर्थीहि 'आकाश-'शब्द योजलेला आम्हीं वर–पृ.२७१–दाखविलाच आहे. [नुसत्या 'आकाश-'शब्दाचाच 'ब्रह्म' या अर्थी अनेक वेळां प्रयोग केला आहे असें नाहीं, तर आकाशाच्या पर्यायशब्दांचाहि ब्रह्मामध्यें प्रयोग केला आहे, असें **'तथा०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथाकाशपर्यायवाचिनामपि ब्रह्मणि प्रयोगो दृश्यते–"ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्यस्मिन्देवा अधि विश्वे निषेदुः" 'सैषा भार्गवी वारुणी विद्या परमे व्योमन्प्रतिष्ठिता' 'ॐ कं ब्रह्म खं ब्रह्म' 'खं पुराणम्' इति चैवमादौ ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें आकाशाच्या पर्यायवाची शब्दांचाहि ब्रह्म या अर्थी प्रयोग केलेला दिसतो. जसें–'परमे अक्षरे व्योमन्–व्योम्नि'–श्रेष्ठ कूटस्थ आकाशांत –ब्रह्मांत 'ऋचः'–ऋक् व त्यावरून उपलक्षित होणारे सर्व वेद ज्ञापक आहेत. वेद त्या आकाशांत प्रमाणत्वानें स्थित आहेत. 'यस्मिन् विश्वे देवाः अधिनिषेदुः' –ज्या अक्षर आकाशांत सर्व देव अधिष्ठित आहेत. म्ह० स्वरूपत्वानें प्रविष्ट झालेले आहेत, असा भावार्थ.–ऋ. सं. १. १६४.३९–" ही भार्गवी–भृगूनें प्राप्त करून घेतलेली व वारुणी–वरुणानें सांगितलेली ब्रह्मविद्या पर ब्रह्मामध्यें–आकाशांत स्थित आहे.–तै. भा. ३. ६. सु. उ. पृ. २४१–[ब्रह्माचें प्रतीक, वाचक–शब्द किंवा लक्षक या रूपानें ओंकाराला ब्रह्मत्व सांगितलें आहे, असें **'ओं०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ओं हें अक्षर सुख ब्रह्म आहे तें आकाश ब्रह्म आहे. –छां.भा.४. १०. ५. पृ. ३८५.–[तें सुख विषयेंद्रियसंयोगापासून झालेलें नाहीं, असें सुचविण्यासाठीं 'खं ब्रह्म' असें म्हटलें आहे–]='तें ब्रह्म पुराण–अनादि ख–आकाश–व्यापी आहे'–बृ. भा. ५. १. सु. उ. पृ. ७०९.–इत्यादि श्रुतींत– आकाशाचे व्योम, ख इत्यादि पर्याय शब्द 'ब्रह्म' या अर्थी योजलेले आहेत. [अर्थात् ज्याअर्थी प्रथम श्रुत असलेल्या शब्दाच्या अनुरोधानें पुढील शब्द नेतां येणें शक्य असतें तेथेंच ते नेले जातात. पण जेथें तसें करतां येणें शक्य नसतें तेथें

पुढील शब्दाच्या अनुरोधानेंच पूर्व शब्दाची व्यवस्था लावणें उचित आहे, असें '**वाक्योपक्रमे०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—वाक्योपक्रमेऽपि वर्तमानस्याकाशशब्दस्य वाक्यशेषवशाद्युक्ता ब्रह्मविषयत्वावधारणा। 'अग्निरधीतेऽनुवाकम्' इति हि वाक्योपक्रमगतोऽप्यग्निशब्दो माणवकविषयो दृश्यते। तस्मादाकाशशब्दं ब्रह्मेति सिद्धम् ॥२२॥

भाष्यार्थ—वाक्याच्या आरंभींहि श्रुत असलेल्या आकाशशब्दाला उपसंहार-वाक्याच्या सामर्थ्यानें ब्रह्मविषयत्व आहे, असा निश्चय करणें युक्त आहे. [प्रथम श्रुत असलेलाहि आकाशशब्द 'ब्रह्म' या अर्थी आहे असा उपसंहारवाक्या-वरून निश्चय करणें सर्वथा युक्त आहे, असा भावार्थ. त्याविषयीं '**अग्निः०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त-]='अग्नि अनुवाकाचें अध्ययन करितो' असा वाक्याच्या उपक्रमांत-आरंभीं श्रुत असलेलाहि 'अग्नि-'शब्द माणवक-अध्ययन करणारा ब्रह्मचारी बटु, या अर्थी असलेला दिसतो. [**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलितार्थाचा उपसंहार करितात-]=तस्मात् 'आकाश' या शब्दानें प्रकृत श्रुतींत ब्रह्म सांगितलें आहे, हें सिद्ध झालें.-सु.ब्र.पृ.३४-३५ पहा. २२.(८)

(९. **प्राणाधिकरण** सू. २३.)

—आकाशवाक्यामध्यें सांगितलेल्या न्यायाचा त्या पुढील वाक्यांत '**अत एव०**' या सूत्रानें अतिदेश करितात—

सूत्रं—अत एव प्राणः ॥ २३ (९)

सूत्रार्थ—'अत एव'-पूर्व सूत्रांत सांगितलेल्याच म्ह० 'तल्लिंगात्' याच कारणास्तव '**प्राणः**'-'प्राण इति होवाच' या वाक्यांतील 'प्राण-'शब्दानें ब्रह्मच सांगितलें आहे. वायूचा विकार-प्राण नव्हे. २३-सु. ब्र. पृ. ३५-३७पहा. [--त्याविषयीं उद्गीथप्रकरणांतील उदाहरण '**उद्गीथे०**' इत्यादि भाष्यानें देतात---]

भाष्यं—उद्गीथे-'प्रस्तोतर्या देवता प्रस्तावमन्वायत्ता' इत्युपक्रम्य श्रूयते-'कतमा सा देवतेति प्राण इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते सैषा देवता प्रस्तावमन्वायत्ता' इति। तत्र संशयनिर्णयौ पूर्ववदेव द्रष्टव्यौ ॥

भाष्यार्थ—उद्गीथप्रकरणांत 'हे प्रस्तोत्या, जी देवता प्रस्तावामध्यें अनुगत आहे,' असा उपक्रम करून 'ती देवता कोणती?' असें विचारला गेलेला असता "प्राण ही देवता आहे. हीं सर्व भूतें प्राणामध्येंच लीन होतात. उत्पत्ति-काळीं प्राणापासूनच तीं उद्भवतात. ती ही प्राणदेवता प्रस्तावांत अनुगत

आहे."–छां.भा. १.११.४-५.सु.उ.पृ.३२०–असें बोलला, असें श्रुत आहे. ['जो परोवरीय–श्रेष्ठ व वरिष्ठ उद्गीथाची उपासना करितो.' असें–छां.१.९. २. सु. उ. पृ.३१५.–पूर्वी सांगितलें आहे व 'आतां त्यानंतर शौव उद्गीथ०'–छां.१.१२. १ सु. उ. पृ. ३२२.–असें सांगावयाचें आहे. त्यामुळें हें उद्गीथप्रकरण आहे, असें ठरतें. त्या उद्गीथप्रकरणांत हें प्रासंगिक प्रस्तावध्यान आहे, हें सांगण्यासाठीं भाष्याच्या आरंभीं 'उद्गीथे' असें म्हटलें आहे. कोणी एक 'उषस्त चाक्रायण-' नांवाचा ऋषि धनासाठीं राजाच्या यज्ञांत जाऊन आपलें ज्ञानवैभव प्रकट करीत 'प्रस्तोता' या नांवाच्या ऋत्विजाला म्हणाला–"हे प्रस्तोत्या, 'प्रस्ताव' या नांवाच्या विशेष भक्तीमध्यें जी देवता अनुगत आहे तिला न जाणतां मज विद्वानासमोर प्रस्ताव कर्म जर करशील तर तुझा मूर्धा–मस्तक गळून पडेल." तेव्हां प्रस्ताव-देवतेला न जाणणारा तो प्रस्तोता भिऊन त्याला म्हणाला–"ती देवता कोणती?" हा प्रश्न ऐकून चाक्रायण म्हणाला–"प्राण ही प्रस्तावदेवता आहे." नंतर मुखस्थ प्रसिद्ध प्राणाची व्यावृत्ति करण्याकरितां "हीं सर्व भूतें प्रलयसमयीं त्या प्राणांत लीन होतात व उत्पत्तिसमयीं त्याच्यापासूनच उत्पन्न होतात. अशी ही प्राणाख्य परा देवता प्रस्तावभक्तिविशेषामध्यें अनुगत आहे."–सु.उ.पृ.३१९-२०पहा–असें म्हटलें आहे. याप्रमाणें विषयवाक्य सांगून '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें अतिदेशकृत अर्थ सांगतात–]=या वाक्याविषयींचा संशय व निर्णय पूर्वाधिकरणांतील संशय व निर्णयाप्रमाणेंच जाणावे. [या अधिकरणाला अतिदेशत्व असल्यामुळें पूर्वींप्रमाणेंच संशयादि जाणावे, असें जें म्हटलें आहे त्याचेंच विवरण '**प्राणबंधनं०**' इत्यादि वाक्यांनीं करितात––]

भाष्यं––'प्राणबंधनं हि सोम्य मनः' 'प्राणस्य प्राणम्' इति चैवमादौ ब्रह्मविषयः प्राणशब्दो दृश्यते, वायुविकारे तु प्रसिद्धतरो लोकवेदयोः, अत इह प्राणशब्देन कतरस्योपादानं युक्तमिति भवति संशयः ॥

भाष्यार्थ––"हे प्रियदर्शन पुत्रा, मनाचें–जीवाचें प्राण हें बंधन आहे." –छां.६.८.२. सु. उ.पृ. ४३१–"प्राणाच्या प्राणाला'–बृ. ४. ४. १८. सु. उ. पृ. ६९९.–या व अशाच दुसऱ्याहि श्रुतींत ब्रह्मविषय 'प्राण-'शब्द दिसतो. ["मन-उपाधिक जीव प्राणाकडून–ब्रह्माकडून बांधला जातो. सुषुप्तींत त्याच्याशीं एकरूप होतो. किंवा मनःशब्दाचें लक्ष्य जें साक्षिचैतन्य तें प्राणामध्यें म्ह० परमात्म्या-मध्यें ऐक्यानें स्थित आहे," असा पहिल्या छांदोग्यश्रुतीचा भावार्थ व "प्राणापा-नादि पंचवृत्तीनें युक्त असलेला जो वायुविकार प्राण, त्याचा प्राण म्ह० त्याला स्फूर्ति

देणारा अशा आत्म्याला जे जाणतात ते ब्रह्माला जाणतात–ते ब्रह्मवेत्ते होत." असा दुसऱ्या बृहदारण्यकवाक्याचा अर्थ आहे. भाष्यांतील 'एवमादौ' येथील 'आदि-'पदानें 'अमृतः प्राणो ब्रह्मैव' इत्यादि श्रुतिवचनांचा संग्रह करावा. "अहोपण, याप्रमाणें वेदांत 'प्राण-'शब्द ब्रह्मविषय जरी दिसत असला तरी संशय कां येतो?" याचें उत्तर 'वायुविकारे०' या भाष्यानें सांगतात–]=वायूचा विकार या अर्थी तर प्राण हा शब्द लोकांत व वेदांत अतिशय प्रसिद्धच आहे. [याप्रमाणें संशयाचा हेतु सांगून 'अतः०' इत्यादि भाष्यानें फल सांगतात–]=त्यामुळें म्ह० ब्रह्म व मुख्य प्राण या दोन्ही अर्थी 'प्राण-'शब्दाचा प्रयोग दिसत असल्यामुळें या प्रस्ताववाक्यांतील 'प्राण-'शब्दानें त्या दोन अर्थांतील कोणत्या अर्थाचें ग्रहण करावें, असा संशय येतो. [अनन्त या अर्थी असलेल्या उपक्रमोपसंहारांच्या योगानें पूर्वाधिकरणांतील आकाशाला ब्रह्मत्व जरी असलें तरी या अधिकरणाच्या विषयवाक्यांत ब्रह्माच्या असाधारण धर्मानें उपक्रम केलेला दिसत नाहीं, त्यामुळें येथील प्राणाला ब्रह्मत्व नाहीं अशा आशयानें 'किं पुनः०' या वाक्यानें वितर्कपूर्वक पूर्वपक्ष—]

भाष्यं—किं पुनरत्र युक्तम्। वायुविकारस्य पंचवृत्तेः प्राणस्योपादानं युक्तम्। तत्र हि प्रसिद्धतरः प्राणशब्द इत्यवोचाम ॥

भाष्यार्थ—असा संशय आला असतां त्यांतील कोणता पक्ष स्वीकारणें युक्त आहे? वायूचा विकार असा जो प्राणापानादि पंचवृत्ति प्राण–मुख्य प्राण त्याचेंच येथें ग्रहण करणें उचित आहे. [या प्रस्तावश्रुतीमध्यें स्पष्ट ब्रह्माचें लिंग आहे. त्यामुळें ब्रह्माचा प्रस्तावामध्यें अध्यास करून ध्येय–ध्यान करण्यास योग्य असलेल्या ब्रह्मामध्यें त्या श्रुतीचा समन्वय सांगितलेला आहे. त्यामुळें येथील श्रुत्यादि संगति स्पष्ट आहेत. पूर्वपक्षांत 'प्राणदृष्ट्या प्रस्तावोपासना' हें फल व सिद्धान्तांत 'ब्रह्मदृष्ट्या प्रस्तावोपासना' हें फल आहे. "अहोपण, वैदिक प्राणशब्द वैदिक प्रयोगांनीं सिद्ध झालेल्या ब्रह्माचा वाचक आहे" अशी आशंका घेऊन 'तत्र हि०' या भाष्यानें पूर्ववादी म्हणतो–]=कारण मुख्य प्राण या अर्थी 'प्राण' हा शब्द अत्यंत प्रसिद्ध आहे, असें आम्हीं वर सांगितलें आहे. ['तात्पर्यरहित लौकिकवैदिक प्रयोगांचा त्याग करून तात्पर्ययुक्त अनेक लिंगांच्या बलानें पूर्व न्यायानें ब्रह्माचेंच ग्रहण करावें. अर्थात् पूर्वसूत्रानें हा न्याय गतार्थ झालेला असल्यामुळें प्रस्तुत सूत्र व्यर्थ आहे,' अशी मध्यस्थ 'ननु०' इत्यादि वाक्यानें शंका घेतो–]

भाष्यं—ननु पूर्ववद् इहापि तल्लिंगाद्ब्रह्मण एव ग्रहणं युक्तम् । इहापि हि वाक्यशेषे भूतानां संवेशनोद्गमनं पारमेश्वरं कर्म प्रतीयते ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, पूर्वीप्रमाणें येथेंहि ब्रह्मलिंगावरून ब्रह्माचेंच ग्रहण करणें युक्त आहे. " [" पण येथें ज्यायस्त्वादि ब्रह्मलिंग नाहीं " असें पूर्ववादी म्हणेल म्हणून मध्यस्थ '**इहापि०**' या भाष्यानें येथील लिंग सांगतो–]=या प्राणवाक्यांतहि पुढील शेषवाक्यांत भूतांचा प्रवेश–प्रलय व उद्गम–उत्पत्ति हें परमेश्वराचें कर्म प्रतीत होतें. [पूर्ववादी संवेशन-उद्गमनादि लिंगें अन्यथासिद्ध असल्यामुळें 'प्राण' या श्रुतीचा तीं बाध करूं शकत नाहींत, असें '**न मुख्येऽपि**' या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—न। मुख्येऽपि प्राणे भूतसंवेशनोद्गमनस्य दर्शनात्। एवं ह्याम्नायते—" यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः स यदा प्रबुध्यते प्राणादेवाधि पुनर्जायन्ते " इति ॥

भाष्यार्थ—नाहीं, तें लिंग श्रुतीचा बाध करूं शकत नाहीं. कारण मुख्य प्राणामध्येंहि भूतांचें संवेशन–प्रवेश व उद्गमन–उत्पत्ति श्रुतीनें सांगितलेली दिसते. ['**एवं हि०**' या वाक्यानें तें वैदिक दर्शन सांगतात–]=कारण शतपथ ब्राह्मणांत असें कथन केलें जातें–" ज्यावेळीं हा पुरुष निजतो तेव्हां–त्या अवस्थेंत वाक् प्राणांत लीन होते. चक्षु प्राणांत लीन होतें, श्रोत्र प्राणांत लीन होतें, मन प्राणांत लीन होतें, व तो पुरुष जेव्हां जागा होतो तेव्हां तीं सर्व इंद्रियें प्राणापासूनच पुनः उत्पन्न होतात " असें–श. ब्रा. १०. ३. ३. ६.–[सांगितलें जातें. यांतील वाक् हें इंद्रिय इतर कर्मेंद्रियांच्या उपलक्षणार्थ आहे. चक्षुः व श्रोत्र इतर ज्ञानेंद्रियांच्या उपलक्षणार्थ आहेत व मनानें बुद्धि लक्षित होते. " अहोपण, सुषुप्तींत प्राणाचाहि बुद्ध्यादिकांप्रमाणें लय होतो त्यामुळें प्राणाला लयस्थानत्व नाहीं " अशी शंका घेऊन वादी '**प्रत्यक्षं च०**' या भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—प्रत्यक्षं चैतत्स्वापकाले प्राणवृत्तावपरिलुप्यमानायां इंद्रियवृत्तयः परिलुप्यन्ते प्रबोधकाले च प्रादुर्भवंतीति । इंद्रियसारत्वाच्च भूतानामविरुद्धो मुख्ये प्राणेऽपि भूतसंवेशनोद्गमनवादी वाक्यशेषः ॥

भाष्यार्थ—सुषुप्तिकालीं प्राणवृत्ति सर्व प्रकारें लुप्त होत नसतांनाच इंद्रियवृत्ति सर्व प्रकारें लुप्त होतात व जाग्रत्समयीं प्रादुर्भूत होतात, हें प्रत्यक्ष आहे. [" अहोपण, वरील वाक्यशेषांत प्राणामध्यें भूतांची उत्पत्ति व प्रलय श्रुत आहेत, आणि 'भूत-'शब्द तर प्राणिसमूह व महाभूतें यांचा वाचक आहे. केवल इंद्रियांचा

वाचक नाहीं, त्यामुळें वरील वाक्यशेष मुख्य प्राणामध्यें सिद्ध होत नाहीं, अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी '**इंद्रियसारत्वात्**०' या भाष्यानें सांगतो–]=भूतांना इंद्रियसारत्व असल्यामुळें म्ह० इंद्रियें भूतांचें सार असल्यामुळें मुख्य प्राणामध्येंहि भूतसंवेशन-उद्गमनवादी–भूतांचा प्रलय व उद्भव सांगणारा वाक्यशेष विरुद्ध नाहीं. ['तस्य ह्येष रसः'–त्याचा हाच रस–सार आहे, अशी श्रुति आहे. लिंगात्मरूप इंद्रियें अपंचीकृत भूतांचीं सारभूत आहेत. तीं सूक्ष्म असल्यामुळें व भोक्त्याच्या समीप असल्यामुळें सार आहेत. प्राणांत त्यांचा लय व उद्भव सांगितल्यानें भूतांचा लयहि सिद्ध होतो. अशा प्रकारें पूर्वोक्त वाक्यशेषाची उपपत्ति लागते, असा याचा भावार्थ. आतां 'प्रस्तुत वाक्यांत ब्रह्माचें साहचर्य नसल्यामुळेंहि प्राण ब्रह्म नव्हे,' असें '**अपि च**०' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववादी सांगतो—]

भाष्यं—अपि च आदित्योऽन्नं चोद्गीथप्रतिहारयोर्देवते प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्यानंतरं निर्दिश्येते। न च तयोर्ब्रह्मत्वमस्ति, तत्सामान्याच्च प्राणस्यापि न ब्रह्मत्वमिति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय प्रस्तावदेवता जो प्राण त्याच्या अनन्तर–त्याच्या कथनानंतर लागलेंच उद्गीथ व प्रतिहार यांच्या आदित्य व अन्न या देवता सांगितल्या आहेत. त्या दोन देवतांना ब्रह्मत्व नाहीं, हें उघड आहे. त्यांच्या सामान्यामुळें सादृश्यामुळें–सांनिध्यामुळें प्राणालाहि ब्रह्मत्व नाहीं. ['इति'–असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. उद्गात्यानें 'उद्गीथांत कोणती देवता अनुगत आहे' असें विचारलें असतां चाक्रायणानें 'आदित्यः' असें सांगितलें व प्रतिहर्त्यानें 'प्रतिहारांत कोणती देवता अनुगत आहे' असें विचारलें असतां चाक्रायणानें 'अन्नं' असें सांगितलें.–सु. उ. पृ. ३२१–त्या दोन अब्रह्मांच्या सांनिध्यामुळें प्राणहि सामगानाची देवताच आहे, असा निश्चय होतो. त्यामुळें त्याला ब्रह्मत्व नाहीं, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें संनिधीनें अनुगृहीत म्ह० स्थान–संनिधि या अंगत्वबोधक प्रमाणाचें ज्याला साह्य आहे अशा प्रथम श्रुत असलेल्या 'प्राण-'श्रुतीनें वायुविकाराची सिद्धि झाली असतां त्याच्या दृष्टीनें प्रस्तावोपासना करावी, असा उपसंहार करण्यासाठीं भाष्याच्या शेवटीं 'इति' हा शब्द आहे. '**एवं प्राप्ते**०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते सूत्रकार आह—'अत एव प्राणः' इति। 'तल्लिंगात्' इति पूर्वसूत्रे निर्दिष्टम्। अत एव तल्लिंगात्प्राणशब्दमपि परं ब्रह्म भवितुमर्हति। प्राणस्यापि हि ब्रह्मलिंगसंबंधः श्रूयते—'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राण-

मेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते ' इति । प्राणनिमित्तौ सर्वेषां भूतानामुत्पत्तिप्रलयावुच्यमानौ प्राणस्य ब्रह्मतां गमयतः ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सूत्रकार 'अत एव प्राणः' असें म्हणतात. 'तल्लिंगात्'–त्या ब्रह्माचें लिंग असल्यामुळें, असा पूर्वसूत्रांत निर्देश केला आहे. 'अतः एव'–तल्लिंगामुळें–प्राणामध्यें ब्रह्माचें लिंग असल्यामुळें 'प्राण-' शब्दहि पर ब्रह्मच असणें युक्त आहे. ['प्राण' या शब्दानें जरी त्या देवतेचा उल्लेख केला आहे, तिला 'प्राण' असें जरी म्हटलें आहे तरी त्याचा 'ब्रह्म' असाच अर्थ करणें उचित आहे.–"अहोपण, पूर्वाधिकरणाच्या विषयवाक्यांतील ज्यायस्त्वादिकांप्रमाणें येथें कांहीं ब्रह्मलिंग दिसत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**प्राणस्य०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=पूर्वाधिकरणांतील आकाशाप्रमाणें येथील प्राणाचाहि ब्रह्मलिंगसंबंध "हीं सर्व भूतें प्राणांतच सर्वतः लीन होतात व त्याच्या पासून सर्वतः प्रादुर्भूत होतात, " असा श्रुत आहे. [ब्रह्मलिंगच विशद करण्यासाठीं या श्रुतीचा अर्थ '**प्राणनिमित्तौ०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=प्राणाच्या निमित्तानेंच सांगितले जाणारे सर्व भूतांचे उत्पत्ति-प्रलय प्राणाचें ब्रह्मत्व सुचवितात. [मध्यस्थ वर सांगितलेल्या वाक्यशेषाच्या अन्यथासिद्धीचें स्मरण '**ननु०**' इत्यादि वाक्यानें करवितो–]

भाष्यं—ननूक्तं मुख्यप्राणपरिग्रहेऽपि संवेशनोद्गमनदर्शनमविरुद्धं, स्वापप्रबोधयोर्दर्शनादिति ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, 'प्राण-'शब्दानें मुख्य प्राणाचा जरी स्वीकार केला तरी संवेशन व उद्गमन यांचें दर्शन अविरुद्ध आहे–तें विरुद्ध नाहीं. कारण सुषुप्ति व जागृति यांमध्यें मुख्य प्राणांत इंद्रियांचें संवेशन व उद्गमन प्रत्यक्ष दिसतें, असें पूर्ववाद्यानें वर–पृ.२८२–सांगितलें आहे. [संवर्गविद्याप्रकरणांत सुषुप्तीमध्यें इंद्रियांचा मुख्य प्राणांत लय सांगितला व जागृतींत त्याच्या पासूनच त्यांचा उद्भव सांगितला आहे. पण येथील भूतांच्या उत्पत्ति-प्रलयांचा उद्गीथाशीं संबंध आहे. त्यामुळें त्या दोन उक्तींची एकवाक्यता होत नाहीं, असें '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते—स्वापप्रबोधयोरिंद्रियाणामेव केवलानां प्राणाश्रयं संवेशनोद्गमनं दृश्यते, न सर्वेषां भूतानाम्। इह तु सेंद्रियाणां सशरीराणां च जीवाविष्टानां भूतानां, 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि' इति श्रुतेः। यदापि भूतश्रुतिर्महाभूतविषया परिगृह्यते तदापि ब्रह्मलिंगत्वमविरुद्धम् ॥

भाष्यार्थ—या अन्यथासिद्धीची अनुपपत्ति सांगितली जाते–[शिवाय वाक्य-शेषांतील 'भूत' हा शब्द 'जीं होतात तीं भूतें' या योगानें–व्युत्पत्तीनें जें जें कांहीं 'होणें' या धर्मानें युक्त असलेलें कार्यजात तें सर्व, हा अर्थ सांगेल किंवा रूढीनें महाभूतें, हा अर्थ सांगेल. यांतील भूतशब्दाचा पहिला अर्थ घेतला तर या प्रकृत वाक्याची स्वापादि वाक्याशीं तुल्यार्थता नाहीं, म्ह० त्यांचा अर्थ एकसारखाच नाहीं, असें '**स्वाप०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=सुषुप्ति व जागृति या दोन अवस्थांमध्यें केवळ इंद्रियांचेंच प्राणाश्रय--प्राणाच्या आश्रयानें संवेशन व उद्गमन दिसतें. सर्व भूतांचें प्राणाश्रय संवेशन-उद्गमन दिसत नाहीं. पण येथें तर इंद्रियांसह व शरीरांसह जीवाविष्ट–जीवानें प्रवेश केलेल्या सर्व भूतांचें संवेशन-उद्गमन दिसतें. [प्रकृत श्रुतीला विकारमात्रलयाद्यर्थत्व आहे म्ह० प्रस्तुत श्रुति सर्व विकारजाताचे लयादि सांगते, या अर्थी 'सर्व' या शब्दाचें आनुकूल्य '**सर्वाणि०**' या वाक्यानें सांगतात–]='सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि'–हीं सर्व सुप्रसिद्ध भूतें, अशी श्रुति आहे. [त्यामुळें प्रस्तुत वाक्यांत सर्व विकारांचा लय व उद्भव श्रुत आहेत. अर्थात् सुषुप्तीची उक्ति प्राणार्थ जरी असली तरी प्रस्तुत श्रुति प्राणार्थ होऊं शकत नाहीं. कारण सर्व विकारजाताचें संवेशनादि परमात्म्यावांचून दुसऱ्या कोणामुळेंहि होणें शक्य नाहीं, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें कार्यमात्राचे लयोदय वायुविकारभूत प्राणांत संभवत नाहींत, असें सांगून आतां 'भूत-'शब्दाचा महाभूतें हा रूढ अर्थ जरी घेतला तरी त्यांचे लयोदयहि 'ब्रह्म' या अर्थाचाच निर्णय करितात, असें '**यदापि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आतां भूतश्रुति महाभूतविषय आहे, म्ह० श्रुतींतील 'भूत' हा शब्द महाभूत या अर्थीं आहे असें जरी मानलें गेलें तरी त्याचें ब्रह्मलिंगत्व अविरुद्ध आहे. [कारण भौतिक प्राणाला महाभूतांचें कारणत्व संभवत नाहीं, असा याचा भावार्थ.–"अहोपण, 'भूत-'शब्दाचा सर्व विकारजात हा यौगिक अर्थ जरी असला तरी मुख्य प्राणाचें भूतयोनित्व संभवतें" अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—ननु सहापि विषयैरिंद्रियाणां स्वापप्रबोधयोः प्राणेऽप्ययं प्राणाच्च प्रभवं शृणुमः—"यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैनं वाक्सर्वैर्नामभिः सहाप्येति" इति । तत्रापि तल्लिंगात्प्राणशब्दं ब्रह्मैव ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, "जेव्हां सर्व विशेषविज्ञानरहित होऊन झोंपलेला हा पुरुष–जीव जाग्रद्वासनारूप कोणताच स्वाप्न पदार्थ पहात नाहीं तेव्हां तो या प्राणांतच–ब्रह्मामध्यें एकरूप होतो. ["अहोपण, प्राणशब्दाचा लक्ष्य अर्थ असा

जो चिदात्मा त्यांत जीवाचें ऐक्य झालें असतां जीव व आत्मा यांमध्यें भेद उत्पन्न करणाऱ्या वागादि उपाधींचा जड प्राणांत लय होईल" अशी आशंका घेऊन श्रुति **'तदैनं०'** इत्यादि म्हणते–]=त्यावेळीं या प्राणामध्यें–ब्रह्मामध्यें वाक् सर्व नामांसह लय पावते–कौ. ३. ३. सु. उ. पृ. ८७२.–[तशींच इतर इंद्रियेंहि आपापल्या विषयांसह त्यांत लीन होतात, असा याचा भावार्थ.]=असा स्वाप–सुषुप्ति व प्रबोध–जागृति या अवस्थांमध्यें विषयांसहवर्तमानहि इंद्रियांचा प्राणांत लय व प्राणापासून उद्भव आम्ही ऐकतों. [तें खरें, पण जीवानें एकरूपानें प्राप्त होण्यास योग्य असणें हें एक लिंग व सर्व विकारांच्या लयाचें स्थान असणें हें दुसरें लिंग, यांवरून या कौषीतकिश्रुतींतील प्राणालाहि मुख्यप्राणार्थत्व नाहीं, मुख्य प्राण हा त्याचाहि अर्थ नव्हे, असें सिद्धान्ती **'तत्रापि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या कौषीतकिवाक्यांतहि 'तल्लिंगामुळें'–ब्रह्मलिंग विद्यमान असल्यामुळें 'प्राण' या शब्दानें सांगितलेलें ब्रह्मच आहे. [आतां संनिधि या प्रमाणाच्या बलानें वाद्यानें वर–पृ. २८३–जी अधिक शंका घेतली होती तिचा अनुवाद **'यत्पुनरन्नादित्य०'** इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—**यत्पुनरुक्तं अन्नादित्यसंनिधानात्प्राणस्य अब्रह्मत्वमिति, तदयुक्तम्। वाक्यशेषबलेन प्राणशब्दस्य ब्रह्मविषयतायां प्रतीयमानायां संनिधानस्याकिंचित्करत्वात् ॥**

भाष्यार्थ—पण आतां अन्न व आदित्य यांच्या सांनिध्यामुळें येथील प्राणाला अब्रह्मत्व आहे, असें जें म्हटलें आहे तें अयुक्त आहे. कारण वाक्यशेषाच्या बलानें 'प्राण-'शब्दाची ब्रह्मविषयता प्रतीत होत असतांना–प्राणशब्द 'ब्रह्म' या अर्थी आहे, असा प्रत्यय येत असतांना संनिधान अकिंचित्कर–व्यर्थ आहे. [लिंगानें संनिधीचा बाध होतो. एकवाक्यत्व हा वाक्यशेष आहे. त्याचें बल म्हणजे त्या वाक्यांतील लिंग, त्या लिंगानें प्राणाची ब्रह्मता सिद्ध झाली आहे. स्ववाक्यस्थ लिंग दुसऱ्या वाक्यांतील संनिधीहून अधिक बलवान् आहे. त्यामुळें संनिधिप्रमाणानें प्राणाचें अब्रह्मत्व सिद्ध होत नाहीं, असा याचा भावार्थ.–'अहो-पण, संनिधिप्रमाणानें प्राणाचें अब्रह्मत्व जरी सिद्ध होत नसलें तरी श्रुतिप्रमाणानें त्याला अब्रह्मत्व आहे,' अशी शंका घेऊन **'यत्पुनः प्राणशब्दस्य०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**यत्पुनः प्राणशब्दस्य पंचवृत्तौ प्रसिद्धतरत्वं, तदाकाशशब्दस्येव प्रतिविधेयम्। तस्मात्सिद्धं प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्य ब्रह्मत्वम् ॥**

भाष्यार्थ—पण आतां प्राणशब्दाला पंचवृत्तिप्राण या अर्थी प्रसिद्धतरत्व आहे. म० 'प्राण' हा शब्द प्राणापानादिपंचवृत्ति मुख्य प्राण या अर्थी अतिशय प्रसिद्ध आहे, असें जें म्हणणें आहे–पृ.२८१–त्याचें आकाशशब्दाप्रमाणें प्रतिविधान–प्रत्याख्यान–निरसन करावें. ['प्राणं एव' अशा 'एव-'कारानें केलेल्या अवधारणानें–निश्चयानें व सर्वभूतप्रकृतित्व या लिंगानें प्राणपदानें त्याचें कारण ब्रह्म लक्षित होतें, असें 'तदाकाशस्य इव' या पदांनीं सांगितलें आहे. अर्थात् अवधारण व जगत्प्रकृतित्व यांनीं परिपुष्ट झालेलें–विवक्षित असलेलें जें देवताशब्दित चेतनत्व तें प्राणश्रुतीचा बाध करून लक्षणेनें ब्रह्माचा बोध करितें, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें 'प्राण-'शब्दानें कारण ब्रह्म लक्षित होत असल्यामुळें ब्रह्मदृष्ट्या प्रस्तावोपासनेचा उपसंहार '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् प्रस्तावदेवता जो प्राण त्याचें ब्रह्मत्व सिद्ध झालें.[–आतां वृत्तिकारांचें उदाहरण '**अत्र**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—अत्र केचिदुदाहरन्ति—'प्राणस्य प्राणम्' 'प्राणबंधनं हि सोम्य मनः' इति च । तदयुक्तम् । शब्दभेदात्प्रकरणाच्च संशयानुपपत्तेः। यथा पितुः पितेति प्रयोगेऽन्यः पिता षष्ठीनिर्दिष्टोऽन्यः प्रथमानिर्दिष्टः पितुः पितेति गम्यते, तद्वत् 'प्राणस्य प्राणम्' इति शब्दभेदात्प्रसिद्धात्प्राणादन्यः प्राणस्य प्राण इति निश्चीयते। न हि स एव तस्येति भेदनिर्देशार्हो भवति ॥

भाष्यार्थ—येथें कित्येक–वृत्तिकार 'प्राणस्य प्राणं' व 'प्राणबंधनं हि सोम्य मनः'–मागें पृ.२८० पहा–या वाक्यांचा उल्लेख करितात. [पण सर्व ठिकाणीं संदिग्ध वाक्याचाच उल्लेख करून त्याचा विचारानें निर्णय केला जातो. हें वाक्य निःसंदेह आहे, त्यामुळें तें येथें उल्लेख करण्यासारखें नाहीं, अशा आशयानें आचार्य '**तदयुक्तं**०' इत्यादि भाष्यानें त्यावर दोष देतात–]=पण तें उदाहरण अयोग्य आहे. कारण शब्दभेदामुळें व प्रकरणभेदामुळें त्यांतील प्राणशब्दाच्या अर्थाविषयीं संशयच संभवत नाहीं. ['**यथा**०' इत्यादि भाष्यानें शब्दभेदाचेंच विवरण करितात–]=ज्याप्रमाणें–'पित्याचा पिता' या प्रयोगांतील षष्ठी विभक्तीनें ज्याचा निर्देश केला आहे तो पिता निराळा व 'पित्याचा पिता' असा प्रथमाविभक्तीनें ज्याचा निर्देश केला आहे तो पिता निराळा असें ज्ञात होतें, त्याच प्रमाणें 'प्राणाच्या प्राणाला' अशा शब्दभेदामुळें प्रसिद्ध प्राणाहून 'प्राणाचा प्राण' निराळा आहे, असा निश्चय होतो. [प्राणाच्या पांच प्रकारच्या वृत्तीचें निमित्त, त्याचा साक्षी हा त्याचा प्राण आहे असें सांगितलें जातें. "अहोपण, राहु हा ग्रह शिरो-

रूपच आहे. नुस्तें शिर–मस्तक हें त्याचें स्वरूप आहे, तथापि 'राहूचें शिर' असा व्यपदेश–प्रयोग करितात, तसाच 'प्राणस्य प्राणं' हा प्रयोग आहे" अशी शंका घेऊन 'घटस्य घट:'–घटाचा घट, असा प्रयोग कोठें दिसत नसल्यामुळें तसें म्हणतां येत नाहीं, असें '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण तोच पदार्थ 'त्याचा' अशा भेदनिर्देशास पात्र होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. [याप्रमाणें शब्दभेदाचें विवरण करून प्रकरणभेदाचें विवरण '**यस्य च०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—यस्य च प्रकरणे यो निर्दिश्यते नामान्तरेणापि स एव तत्र प्रकरणी निर्दिष्ट इति गम्यते। यथा ज्योतिष्टोमाधिकारे—"वसंते वसंते ज्योतिषा यजेत" इत्यत्र ज्योतिःशब्दो ज्योतिष्टोमविषयो भवति, तथा परस्य ब्रह्मणः प्रकरणे 'प्राणबंधनं हि सोम्य मनः' इति श्रुतः प्राणशब्दो वायुविकारमात्रं कथमवगमयेत् ॥

भाष्यार्थ—आणि ज्याच्या प्रकरणांत जो दुसऱ्या नांवानेंहि निर्देशिला जातो–ज्याचा निराळ्या नांवानेंहि उल्लेख केला जातो तोच तेथील प्रकरणी–प्रकरणाचा प्रतिपाद्य विषय निर्दिष्ट आहे, असें ज्ञात होतें. [हेंच दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात–]= '**यथा०**'–ज्याप्रमाणें ज्योतिष्टोमप्रकरणांतील 'वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत'–प्रत्येक वसंत ऋतूंत ज्योतीनें याग करावा, या विधिवचनांत 'ज्योतिः-'शब्द ज्योतिष्टोमविषय आहे, म्ह० तो ज्योतिःशब्द ज्योतिष्टोम या अर्थी आहे, त्याप्रमाणें परब्रह्माच्या प्रकरणांत 'प्राणबंधनं हि सोम्य मनः'–मागें पृ.२८० पहा–असा श्रुत असलेला 'प्राण-'शब्द केवल वायूचा विकार जो मुख्य प्राण त्याचेंच ज्ञान कसें करून देईल? ['प्राणबंधनं'–या समासाचा–प्राण–परमात्मा ज्याचें बंधन–आश्रय –स्वरूप आहे, असें मन–मन-उपाधि जीव आहे–असा विग्रह करावा. याप्रमाणें 'प्राणस्य प्राणं' व 'प्राणबंधनं०' या दोन्ही वाक्यांचा अर्थ निश्चित आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**अत:०**' इत्यादि भाष्यानें याचें फलित सांगतात—]

भाष्यं—अतः संशयाविषयत्वान्नैतदुदाहरणं युक्तम्। प्रस्तावदेवतायां तु प्राणे संशयपूर्वपक्षनिर्णया उपपादिताः ॥ २३ ॥ (९)

भाष्यार्थ—यास्तव वरील दोन वाक्यें संशयाचा विषय होत नसल्यामुळें वृत्तिकारांनीं त्यांचा केलेला उल्लेख–त्यांचें उदाहरण युक्त नाहीं. [–"अहोपण, तुमच्या उदाहरणांतहि वाक्यशेषविरोध असल्यामुळें असंदिग्धत्व एकसारखेंच आहे" अशी आशंका घेऊन '**प्रस्तावदेवतायां०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=पण

प्रस्तावदेवता जो प्राण त्याविषयीं संशय, पूर्वपक्ष व निर्णय यांचें आम्हीं वर सविस्तर उपपादन केलेंच आहे. २३.(९)

(१० ज्योतिश्चरणाधिकरण २४–२७.)

–आकाशवाक्य व वायुवाक्य यांचें ब्रह्मार्थत्व सांगून म्ह० ब्रह्म हा त्यांचा अर्थ–विषय आहे, असें सांगून तेजोवाक्यहि ब्रह्मार्थच आहे असें '**ज्योतिश्चरणाभिधानात्**' या सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं––ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४

सूत्रार्थ––'ज्योतिः'–छांदोग्याच्या 'यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते०' या वाक्यांतील 'ज्योतिः-'शब्दानें ब्रह्माचेंच ग्रहण केलें जातें. कोणत्या कारणानें ? 'चरणाभिधानात्'–कारण पूर्ववाक्यांत 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि' असें ब्रह्माच्या चरणाचें कथन केलें आहे. त्यामुळें ज्योतिःसंज्ञक ब्रह्मच आहे.–२४. सु. ब्र. पृ. ३७–[–'**इदं०**' इत्यादि भाष्यानें छांदोग्य वाक्य पठतात––]

भाष्यं—इदमामनन्ति—'अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते विश्वतःपृष्ठेषु सर्वतःपृष्ठेषु अनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेष्विदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नंतः पुरुषे ज्योतिः' इति । तत्र संशयः—किमिह ज्योतिःशब्देनादित्यादि ज्योतिरभिधीयते किंवा परमात्मेति । अर्थान्तरविषयस्यापि शब्दस्य तल्लिंगाद्ब्रह्मविषयत्वमुक्तम् । इह तु तल्लिंगमेवास्ति नास्तीति विचार्यते ॥

भाष्यार्थ—छांदोग असें आमनन–कथन करितात–'अथ'–गायत्र्युपाधिक ब्रह्मोपासनेनंतर 'अतः दिवः परः'–या द्युलोकाच्या पलीकडे 'यत् ज्योतिः दीप्यते'–जी ज्योति प्रकाशमान होते 'इदं वाव तत्'–ती हीच होय. 'यत् इदं अन्तःपुरुषे ज्योतिः'–कीं जी ही या पुरुषांत–शरीरांत ज्योति आहे. [जाठराग्नीमध्यें त्या ज्योतीचाच अध्यास केला जातो. पण ती कोठें दीप्त–प्रकाशित होते ? उत्तर–]= 'विश्वतः पृष्ठेषु सर्वतः पृष्ठेषु अनुत्तमेषु उत्तमेषु लोकेषु'–सर्व प्राणिवर्गाहून वर, सर्व भूरादिलोकांहून वर जे अनुत्तम–ज्याहून उत्तम लोकच नाहींत असे सर्वोत्तम लोक आहेत त्यांत सर्व संसारमंडलातीत अशी जी ज्योति आहे ती हीच देहस्थ ज्योति आहे, असा भावार्थ.'–छां. ३. १३. ७ सु. उ. पृ. ३९९–[असें कथन करितात. लोकांमध्यें ज्योति हा शब्द 'तेज' या अर्थी रूढ आहे व वेदांत आत्मा या अर्थी तो निरूढ आहे. त्यामुळें '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें विचारबीज संशय सांगतात–]=त्याविषयीं येथें 'ज्योतिः-'शब्दानें आदित्यादि ज्योति सांगितली जाते कीं परमात्मा ? असा संशय येतो. [दुसऱ्या अर्थी रूढ असलेल्याहि आकाश-

शब्दाचा 'ब्रह्म' हा अर्थ सिद्ध झाल्यामुळें, त्या अधिकरणानें हें अधिकरण गतार्थ झालें आहे, त्यामुळें येथें संशयाला अवकाशच नसल्यामुळें पृथक् विचार आरंभावयास नको, अशी आशंका घेऊन **'अर्थान्तर०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]= दुसरा अर्थ हा ज्याचा विषय आहे म्ह० ज्याचा दुसरा अर्थ रूढ आहे अशाहि शब्दाचें 'तल्लिंगामुळें'—ब्रह्मलिंगामुळें ब्रह्मविषयत्व सांगितलें. पण येथें 'तल्लिंग-'च आहे कीं नाहीं, याचा विचार केला जातो. [या अधिकरणाच्या विषयवाक्यांतील ज्योतीला ब्रह्मलिंग नाहीं, त्यामुळें पूर्वोक्त न्याय येथें लागू होत नाहीं. म्हणून हें अधिकरण गतार्थ झालेलें नाहीं, असा भावार्थ. वर वाक्यशेषस्थ ब्रह्मलिंगावरून 'प्राणादि-'शब्दाची गौणता सांगितली, पण प्रकृत उदाहरणांत ब्रह्मलिंग दिसत नाहीं, तेजोलिंगच दिसतें. त्यामुळें सामान्यत: प्राप्त होणाऱ्या मुख्य संप्रत्ययाचा अपवाद करितां येत नाहीं; म्हणून आकांक्षाद्वारा **'किं तावत्०'** इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात—]

भाष्यं—किं तावत्प्राप्तम् । आदित्यादिकमेव ज्योति:शब्देन परिगृह्यते इति । कुत:, प्रसिद्धे: । तमो ज्योतिरिति हीमौ शब्दौ परस्परप्रतिद्वंद्विविषयौ प्रसिद्धौ । चक्षुर्वृत्तेर्निरोधकं शार्वरादिकं तम उच्यते । तस्या एवानुग्राहकमादित्यादिकं ज्योति: ॥

भाष्यार्थ—पण असा संशय आला असतां तुमच्या मतानें अगोदर काय प्राप्त झालें ? आदित्यादिकच ज्योति:शब्दानें स्वीकारलें जातें असें प्राप्त झालें. [कुक्षिस्थ ज्योतींमध्यें आरोप करून उपासना करण्यास योग्य असलेल्या—उपास्य पर ब्रह्मामध्यें उक्त श्रुतीचा समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुतिसंगति व अध्यायसंगति आहे. पूर्वोक्त स्ववाक्यामध्यें स्पष्ट ब्रह्मलिंगाचा अभाव जरी असला तरी ब्रह्माची प्रत्यभिज्ञा—ओळख करून देणाऱ्या लिंगालाच ब्रह्मलिंगत्व असल्यामुळें पादसंगति आहे. कुक्षिस्थ ज्योतींमध्यें आदित्यादिदृष्ट्या उपासना हें पूर्वपक्षांतील व त्याच ज्योतींमध्यें ब्रह्मदृष्ट्या उपासना हें सिद्धान्तांतील फल आहे. "अहोपण, ज्योति:शब्द प्रकाशवाची असल्यामुळें चित्प्रकाशाला सोडून लौकिक

---

१ **रत्नप्रभा**—हें अधिकरण पूर्वाधिकरणानें गतार्थ झालेलें नाहीं, असें सांगणारे भाष्यकार याची पूर्वाधिकरणाशीं 'अर्थान्तर०' इत्यादि भाष्यानें प्रत्युदाहरणसंगति सांगतात. येथें स्ववाक्यांत स्पष्ट ब्रह्मलिंगाचा जरी अभाव असला तरी 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि' या पूर्व वाक्यांत भूतांचें पादत्व हें लिंग आहे, अशी याची पादसंगति आहे. पूर्वोत्तरपक्षीं क्रमानें जड ज्योति व ब्रह्म यांची उपासना हें फल आहे.

प्रकाश हा अर्थ कां घेतां ? " अशी '**कुत:०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]=कां ? ज्योति:शब्दानें आदित्यादिकांचाच स्वीकार कोणत्या कारणानें करितां ? [तमोविरोधी पदार्थ या अर्थी ज्योति:शब्द रूढ असल्यामुळें व तेज तमोविरोधी असल्यामुळें तेंच येथील ज्योति आहे, असें '**प्रसिद्धे:०**' या भाष्यानें सांगतात–] =ज्योति:शब्दाची तशी प्रसिद्धि असल्यामुळें. [ती प्रसिद्धिच '**तम:०**' इत्यादि भाष्यानें प्रकट करितात–]=तम व ज्योति असे हे दोन शब्द परस्पर प्रतिद्वंद्विविषय आहेत–ते परस्पर अगदीं विरुद्ध अर्थ सांगतात, हें प्रसिद्ध आहे. ते परस्पर विरुद्ध अर्थींच प्रसिद्ध आहेत. [" तर मग अज्ञानतमाच्या विरोधि असलेलें ब्रह्महि ज्योति आहे ! " याचें उत्तर '**चक्षु:०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववादी सांगतो–]=चक्षुर्वृत्तीचा निरोध करणाऱ्या व रात्रिसंबंधी वगैरे अंधकाराला 'तम' असें म्हटलें जातें. [विषयाला आवरण घालणें या रूपानें तमाचें निरोधकत्व सांगून त्याचें भावत्व–पदार्थत्व प्रकट केलें. रूपित्व–रूपयुक्तत्व या रूपानेंहि त्याचें भावत्व प्रकट करण्यासाठीं 'शार्वरादिक'–रात्रींचा वगैरे अंधकार हें विशेषण दिलें आहे. अर्थात् भिंतीप्रमाणें तमाला आवरकत्व व रूपवत्त्व असल्यामुळें तें भावरूप आहे, असें सिद्ध होतें. "अहोपण, असें जरी असलें तरी त्यावरून 'ज्योति:-'शब्दाचा अर्थ निश्चित कसा होतो ?" अशी आशंका घेऊन 'त्याच्या प्रतिपक्षाच्या निर्णयावरून' असें वादी '**तस्या:०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–] =त्याच चक्षुर्वृत्तीचें अनुग्राहक–तिच्यावर अनुग्रह–तिला साह्य करणारें आदित्यादि तेज आहे. [याप्रमाणें 'ज्योति:-'श्रुतीनें तेज ही ज्योति आहे, असें सांगून आतां वादी '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें त्या श्रुतीला साह्य करणारें लिंग सांगतो—]

भाष्यं—तथा 'दीप्यते' इतीयमपि श्रुति:, आदित्यादिविषया प्रसिद्धा । न हि रूपादिहीनं ब्रह्म 'दीप्यते' इति मुख्यां श्रुतिमर्हति । द्युमर्यादत्वश्रुतेश्च । नहि चराचरबीजस्य ब्रह्मण: सर्वात्मकस्य द्यौर्मर्यादा युक्ता । कार्यस्य तु ज्योतिष: परिच्छिन्नस्य द्यौर्मर्यादा स्यात् । 'परो दिवो ज्योति:' इति च ब्राह्मणम् ॥

भाष्यार्थ––त्याचप्रमाणें 'दीप्यते'–प्रकाशते–प्रकाशमान होते अशी ही श्रुति आदित्यादिविषयच प्रसिद्ध आहे. म्ह० ती श्रुति आदित्यादि जड तेज या अर्थींच प्रसिद्ध आहे. ["अहोपण. दीप्ति ब्रह्मामध्येंहि युक्त आहे. त्यामुळें 'दीप्यते' ही श्रुति ब्रह्मामध्येंहि उपपन्न होते" या दीप्तीच्या अन्यथासिद्धीचें निवारण वादी '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=कारण रूपादिरहित ब्रह्म 'दीप्यते' या

मुख्य श्रुतीला पात्र होत नाहीं. [रूपादिकांनीं युक्त असलेल्या सावयव पदार्थांचीच दीप्ति संभवते, असा याचा भावार्थ. '**द्युमर्यादत्वश्रुतेश्च**' या वाक्यानें वादी कार्य ज्योतीविषयीं आणखी लिंग सांगतो–]=शिवाय द्युमर्यादत्वश्रुति आहे म्ह० त्या ज्योतीला द्युलोकाची मर्यादा सांगितलेली आहे. ['**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें वादी द्युमर्यादत्वाच्या अन्यथासिद्धीचें निवारण करितो–] =सर्व चराचर सृष्टीचें बीज असें जें सर्वात्मक ब्रह्म त्याची द्युलोक ही मर्यादा युक्त नाहीं, तर परिच्छिन्न असलेल्या कार्यज्योतीचीच द्युलोक ही मर्यादा होऊं शकेल. [–"अहोपण, ज्योतीची द्युमर्यादा सांगणारी श्रुति कशा प्रकारची आहे?" असा आक्षेप कोणी घेईल म्हणून वादी '**परो०**' या वाक्यानें सांगतो–]='द्युलोकाच्या पलीकडे जी ज्योति आहे' असें ब्राह्मणवाक्य आहे. ["अहोपण, ब्रह्माप्रमाणें कार्यज्योतीचीहि मर्यादा संभवत नाहीं. त्यामुळें वरील ब्राह्मणवाक्य अर्थरहित आहे." असा आक्षेप मध्यस्थ '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें घेतो–]

भाष्यं—ननु कार्यस्यापि ज्योतिषः सर्वत्र गम्यमानत्वाद्द्युमर्यादावत्त्वं असमंजसम्। अस्तु तर्ह्यत्रिवृत्कृतं तेजः प्रथमजम् । न। अत्रिवृत्कृतस्य तेजसः प्रयोजनाभावादिति। इदमेव प्रयोजनं यदुपास्यत्वमिति चेत् । न। प्रयोजनान्तरप्रयुक्तस्यैव आदित्यादेरुपास्यत्वदर्शनात्॥

भाष्यार्थ—अहोपण, कार्यज्योतिहि सर्वत्र अनुभवास येत असल्यामुळें तिचें द्युमर्यादावत्त्व असंमजस आहे. [कार्यज्योति म्ह० तेज द्युलोकाच्या पलीकडे प्रकाशमान होतें, हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण तेंहि द्युलोकाच्या अलीकडे म्ह० या सृष्टींतहि अग्न्यादिरूपानें प्रकाशमान होत असलेलें दिसतें. यावर आक्षेपकाचाच एकदेशी '**अस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=तर मग त्रिवृत् न केलेलें–अतींद्रिय–सूक्ष्म प्रथमज–सर्गाच्या आरंभीं झालेलें तेज हा 'ज्योतिः-'शब्दाचा विषय असूं दे. [पंचीकरण प्रकारानें–सु. पं. पृ. १.२७पृ. १७ पहा.–त्रिवृत्–पंचीकृत केलेलें तेज द्युलोकाच्या अलीकडेहि दिसतें. पण अत्रिवृत्कृत[1] तेज द्युलोकाच्या पलीकडेहि असेल, कारण अपौरुषेय वेद निर्दोष प्रमाण असल्यामुळें त्याचें आनर्थक्य युक्त नाहीं, असा याचा भावार्थ–"अहोपण, त्रिवृत्कृत तेजच कार्यक्षम असल्यामुळें निष्फल–कार्यक्षम नसलेल्या अत्रिवृत्कृत तेज या अर्थी अध्ययनविधीनें संपादन केलेल्या श्रुतीला प्रामाण्य संभवत नाहीं, अर्थात् अध्ययनविधीनें ग्रहण केलेल्या श्रुतीचा निष्फल वस्तु हा अर्थ–विषय असणें योग्य नाहीं, अशा

१ **भामती**—अप् व अन्न यांच्याशीं न मिसळलेलें जें तेज तें अत्रिवृत्कृत तेज होय.

आशयानें आक्षेपकच 'न०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो-]=नाहीं, तें सूक्ष्म तेज येथें घेतां येत नाहीं. कारण अत्रिवृत्कृत तेजाचें प्रयोजन कांहीं नाहीं. त्यामुळें प्रयोजनाच्या अभावीं त्याचें ग्रहण करितां येत नाहीं. [ध्यान हें त्याचें फल आहे, अशी 'इदमेव०' या वाक्यानें शंका घेऊन निष्फल वस्तूचें ध्यान कोठेंच संभवत नाहीं, असें आक्षेपकच एकदेशीचें समाधान 'न०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=उपास्यत्व हेंच त्या अत्रिवृत्कृत तेजाचें प्रयोजन आहे, म्हणून म्हणशील तर तें बरोबर नाहीं. कारण अन्य प्रयोजनामध्यें ज्याचा उपयोग केलेला असतो अशा आदित्यादिकांनाच उपास्यत्व असलेलें दिसतें. [आदित्यादिकांचा अन्य फलाकडे विनियोग केलेला असतो. त्यामुळें अन्य प्रयोजनयुक्त अशा आदित्यादिकांनाच उपास्यत्व असतें. अत्रिवृत्कृत तेजाचा तसा विनियोग संभवत नसल्यामुळें निष्फल असलेल्या त्याला उपास्यत्व नाहीं, असा भावार्थ. येथवर अत्रिवृत्कृत तेजाचा अंगीकार करून तेजाचें कांहीं फलच नाहीं, असें सांगितलें. आतां 'तासां०' इत्यादि वाक्यानें 'अत्रिवृत्कृत' तेजच नाहीं, असें पूर्ववादी सांगतो-]

भाष्यं—'तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि' इति चाविशेषश्रुतेः । न चात्रिवृत्कृतस्यापि तेजसो द्युमर्यादत्वं प्रसिद्धम् । अस्तु तर्हि त्रिवृत्कृतमेव तत्तेजो ज्योतिःशब्दम् ॥

भाष्यार्थ—"तेज, अप् व अन्न या तीन देवतांतील एकेका देवतेचे दोन विभाग करून पुनः त्यांतील एकेका भागाचे दोन भाग करून ते स्वभागाहून इतर दोन भागांत मिळवून मी एकेका देवतेला तिपदरी-तीन पेडी दोरीप्रमाणें त्रिवृत् करितें, असें त्या देवतेनें ईक्षण-आलोचन केलें"-छां. भा. ६. ३. ३ सु. उ. पृ. ४२४.-अशी अविशेष-सर्वसाधारण श्रुति असल्यामुळें अत्रिवृत्कृत असें कांहीं नाहींच, [असा याचा भावार्थ.-आतां त्या अत्रिवृत्कृत तेजाचें अस्तित्व जरी मानलें तरी 'यत् अतः परो०' असा यत्-शब्दाचा प्रयोग करून तें सिद्ध असल्याप्रमाणेंच त्याचा परामर्श केल्यामुळें अन्यतः त्याचें द्युमर्यादत्व सांगावें, म्ह० अन्यतः प्रसिद्ध असलेल्या त्याच्या द्युमर्यादत्वाचा ध्यानासाठीं अनुवाद केला जातो, असें म्हणावें, तर अत्रिवृत्कृत तेजाचें द्युमर्यादत्व कोठें प्रसिद्ध नाहीं, असें वादी 'न च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=पण अत्रिवृत्कृत तेजाचेंहि द्युमर्यादत्व प्रसिद्ध नाहीं. [याप्रमाणें पूर्वपक्षाच्या एकदेशीचें आक्षेपकानें निरसन केलें असतां 'अस्तु तर्हि०' इत्यादि भाष्यानें तो म्हणतो-]=तर मग तें त्रिवृत्कृत तेजच

ज्योतिःशब्दवाच्य असूं दे. [त्यावर आक्षेपक आपल्या पूर्वोक्त आक्षेपाचेंच स्मरण **ननु०**' इत्यादि भाष्यानें देतो--]

भाष्यं--**ननूक्तमर्वागपि दिवोऽवगम्यतेऽग्न्यादिकं ज्योतिरिति। नैष दोषः। सर्वत्रापि गम्यमानस्य ज्योतिषः 'परो दिवः' इत्युपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते। न तु निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना भागिनी। 'सर्वतःपृष्ठेष्वनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेषु' इति चाधारबहुत्वश्रुतिः कार्ये ज्योतिष्युपपद्यतेतराम्॥**

भाष्यार्थ--"अहोपण, अग्न्यादिक ज्योति द्युलोकाच्या अलीकडेहि उपलब्ध होते" असें आम्हीं वर पृ.२९२-म्हटलें आहे.[पूर्ववादी '**नैष दोषः०**'इत्यादि भाष्यानें त्याचें निरसन करितो-]=पण हा दोष येत नाहीं. कारण उपासनेसाठीं सर्वत्र ज्ञात-उपलब्ध होणाऱ्याहि ज्योतीच्या 'परो दिवः' अशा प्रदेशविशेषाचा स्वीकार करण्यांत कांहींच विरोध नाहीं. [प्रदेशविशेष म्ह० द्युलोकाच्या पलीकडे देदीप्यमान होणारा सूर्यादि तेजाचा एक विशेष अवयव. उपासनेसाठीं त्याचा परिग्रह विरुद्ध नाहीं, असा अन्वय. कुक्षिस्थ ज्योतींत त्याचीच उपासना केली जाते. कारण तिलाहि तेजस्त्व आहे, असा भावार्थ. 'तर मग ध्यानासाठीं ब्रह्माचाहि देशविशेष कल्पावा' अशी आक्षेपकाची शंका घेऊन वादी '**न तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=पण प्रदेशरहित असलेल्या ब्रह्माच्याहि देशविशेषाची कल्पना करणें युक्त नाहीं. [निष्प्रदेश म्ह० निरवयव. अशा ब्रह्माच्या द्युलोकाच्या पलीकडे देदीप्यमान होणाऱ्या अवयवाची कल्पना करणें अयुक्त आहे, कारण तशी कल्पना केल्यास त्यावर अप्रामाणिक गौरव दोष येतो, असा याचा भावार्थ. आणखी याहि कारणानें कार्यज्योतिच येथें उपास्य आहे, असें पूर्ववादी '**सर्वतः०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो-]="सर्व प्राणिवर्गाच्या वर, भूरादि सर्व लोकांच्या वर" -छां. भा. ३.१३.७ सु. उ. पृ.३९९-अशी आधारबहुत्वश्रुति-अनेक आधारांचें श्रवण कार्य ज्योतीमध्यें अतिशय उपपन्न होतें. [ब्रह्मामध्यें अवच्छेदकल्पनेनें-मर्यादेची कल्पना करून आधारबहुत्व जरी संभवतें तरी कार्यज्योतीमध्यें स्वतःच म्ह० तशी कल्पना केल्यावांचूनच त्याची सिद्धि होते, अशा आशयानें भाष्यांत 'उपपद्यतेतरां'-अतिशय उपपन्न होतें असें ह्मटलें आहे. उपास्य ज्योतीला ब्रह्मत्व नाहीं, याविषयीं वादी आणखी एक हेतु '**इदं वाव०**' या श्रुतिवाक्यानें सांगतो-]

भाष्यं—'इदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नंत:पुरुषे ज्योतिः' इति च कौक्षेये ज्योतिषि परं ज्योतिरध्यस्यमानं दृश्यते। सारूप्यनिमित्ताश्चाध्यासा भवन्ति। यथा—'तस्य भूरिति शिर एकं शिर एकमेतदक्षरम्' इति। कौक्षेयस्य तु ज्योतिषः प्रसिद्धमब्रह्मत्वम्। 'तस्यैषा दृष्टिः' 'तस्यैषा श्रुतिः' इति चौष्ण्य-घोषविशिष्टत्वस्य श्रवणात्। 'तदेतद् दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत' इति च श्रुतेः॥

भाष्यार्थ—आणि "हीच ती ज्योति आहे कीं, जी ही या अन्त:पुरुषांत —कुक्षींत ज्योति आहे"–सु.उ.पृ. ३६९–असा कुक्षिस्थ ज्योतीमध्यें पर ज्योतीचा अध्यास केला जातो असें दिसतें. ["मग अध्यास जरी केला गेला तरी ती पर ज्योति ब्रह्म आहे, असें मानण्यास कोणता प्रत्यवाय आहे?" या आक्षेपाचें उत्तर वादी '**सारूप्यनिमित्ताश्च०**' इत्यादि भाष्यानें देतो–]=आणि अध्यास नेहमीं सारूप्य–समानरूपत्व–सादृश्य या निमित्तानें होतात. ['**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें याविषयीं प्रमाण सांगतात–]=ज्याप्रमाणें त्याचें 'भूः' हें शिर आहे. शिर एक आहे, हें अक्षरहि एक आहे."–बृ. ५.५.३. सु. उ. पृ. ७१३–अशी ['एकत्व' या साम्यानें 'भूः' या व्याहृतीमध्यें–'भूः' या एका अक्षरांत प्रजापतीच्या शिराची दृष्टि सांगितली आहे त्याचप्रमाणें येथेंहि सारूप्य सांगितलें पाहिजे. त्यावांचून अध्यासाची सिद्धि होणार नाहीं, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, –कुक्षिस्थ–कौक्षेय-ज्योतिहि चैतन्यच आहे. त्यामुळें हा अध्यास नसून तादात्म्य-कथनच आहे" अशी आशंका घेऊन '**कौक्षेयस्य तु०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=पण कौक्षेय ज्योतीचें अब्रह्मत्व प्रसिद्ध आहे. [ती ज्योति शब्द व स्पर्श यांनीं युक्त असल्यामुळेंहि ब्रह्म नव्हे, असें '**तस्यैषा०**' इत्यादि वाक्यानें वादी सांगतो–]="त्याची ही दृष्टि" व "त्याची ही श्रुति"–सु.उ.पृ.३५९–असें त्या ज्योतीचें औष्ण्य–उष्णत्व व घोष यांनीं विशिष्टत्व श्रुत आहे. [देहाला स्पर्श केला असतां जें औष्ण्याचें–उष्णतेचें ज्ञान होतें ती या जठराग्नीची दृष्टि आहे, व आपले दोन्ही कान झांकले असतां जो घोष ऐकूं येतो, तीच त्याची श्रुति आहे. अर्थात् ती ज्योति उष्ण स्पर्श व घोष यांनीं युक्त असल्याचें श्रुतिवरूनच दिसत असल्यामुळें ती ब्रह्म नव्हे. "अहोपण, येथें दृष्ट-श्रुतिलिंगत्व असल्यामुळें ज्योतिचेंहि तें सांगितलें जात नाहीं. कारण जड ज्योतीमध्यें तें संभवत नाहीं. त्यामुळें तें अविवक्षित आहे." अशी आशंका घेऊन वादी 'उपास्यत्वश्रुति असल्यामुळें तें अविवक्षित नाहीं तर विवक्षितच आहे' असें '**तदेतत्०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतो–]="ती ही ज्योति दृष्ट व श्रुत या गुणांनीं विशिष्ट अशी उपासावी. त्या

गुणांनीं विशिष्ट अशा तिची उपासना करावी,"–सु.उ.पृ.३५९–अशी उपास्यत्वश्रुति आहे. त्यामुळें [तें दृष्ट-श्रुतिलिंगत्व अविवक्षित नाहीं. त्या ज्योतीच्या अब्रह्मत्वाविषयीं आणखी एक हेतु–'**चक्षुष्यः०**' इत्यादि वाक्यानें वादी सांगतो–]

भाष्यं—'चक्षुष्यः श्रुतो भवति य एवं वेद' इति चाल्पफलश्रवणादब्रह्मत्वम्। महते हि फलाय ब्रह्मोपासनमिष्यते। न चान्यदपि किंचित्स्ववाक्ये प्राणाकाशवज्ज्योतिषोऽस्ति ब्रह्मलिंगम्। न च पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टमस्ति, 'गायत्री वा इदं सर्वं भूतम्' इति छंदोनिर्देशात्॥

भाष्यार्थ—अशी उपासना करणारा चक्षुष्य–दर्शनीय–सुंदर व विश्रुत–प्रख्यात होतो.–सु.उ.पृ. ३६०–असें तिच्या उपासनेचें अल्प फल श्रुत असल्यामुळें त्या ज्योतीला अब्रह्मत्व–कार्यत्व आहे. कारण ब्रह्माची उपासना 'मुक्ति' या फार मोठ्या फलासाठींच इष्ट आहे. [ब्रह्मोपासेनेचें मोक्ष हें महत्फल प्राप्त होणेंच युक्त आहे, तिचें असलें लौकिक अल्प फल युक्त नाहीं, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें प्रस्तुत वाक्यांतील ज्योति ब्रह्म नव्हे, याविषयीं अनेक लिंगें सांगून त्यांत ब्रह्मलिंग एकहि नाहीं, असें वादी '**न च अन्यदपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–] =प्राण व आकाश यांप्रमाणें ज्योतीचें ब्रह्मलिंग या स्ववाक्यांत दुसरेंहि कांहीं नाहीं. ["अहोपण, पूर्ववाक्यांत 'त्रिपादस्यामृतं दिवि'–याचें त्रिपाद अमृत स्वात्म्यामध्यें अवस्थित आहे, असें सांगितलेलें ब्रह्मच येथें द्युसंबंधामुळें प्रत्यभिज्ञात होतें आणि 'यत्-'शब्दानें ज्याचा परामर्श केला आहे त्या ब्रह्म या अर्थीं हा ज्योतिः-शब्द आहे" अशी आशंका घेऊन वादी '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–] =पूर्ववाक्यामध्येंहि ब्रह्माचा निर्देश केलेला नाहीं. कारण त्यांत "गायत्रीच हें सर्व भूत–प्राणिजात आहे."–छां. ३.१२.१.सु.उ.पृ. ३५६–असा गायत्रीछंदाचा निर्देश केला आहे. ["अहोपण, सर्वात्मत्व, भूतादिपादत्व, अमृतत्व यांच्या योगानें व 'तदेतद्ब्रह्म'–तें हें ब्रह्म, अशा वाक्यामुळें पूर्व वाक्यांत ब्रह्म सांगितलेंच आहे" अशी आशंका घेऊन वादी '**अथापि०**' या भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—अथापि कथंचित्पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टं स्यादेवमपि न तस्येह प्रत्यभिज्ञानमस्ति। तत्र हि 'त्रिपादस्यामृतं दिवि' इति द्यौरधिकरणत्वेन श्रूयते। अत्र पुनः 'परो दिवो ज्योतिः' इति द्यौर्मर्यादात्वेन। तस्मात्प्राकृतं ज्योतिरिह ग्राह्यमिति॥

भाष्यार्थ—आतां यथाकथंचित्–छंदोद्वारा पूर्ववाक्यांत ब्रह्मच सांगितलें आहे, ब्रह्माचाच निर्देश केला आहे, असें जरी मानलें तरी त्याची येथें प्रत्यभिज्ञा

होत नाहीं. [सप्तमी व पंचमी अशा दोन भिन्न विभक्तींनीं दोन ठिकाणीं भिन्न निर्देश केलेला असल्यामुळें ब्रह्माची प्रत्यभिज्ञा होत नाहीं, हें **'तत्र हि०'** इत्यादि भाष्यानें सिद्ध करितात–]=त्या पूर्ववाक्यांत 'याचें त्रिपाद अमृत ' दिवि'–द्युलोकांत आहे' अशी ' द्यौ ' अधिकरण या रूपानें श्रुत आहे [दिवि ही 'द्यु-'शब्दाची अधिकरण सप्तमी आहे.]=पण येथें ' परो दिवः ज्योतिः '–या द्युलोकांहून पलीकडे ज्योति, अशी ' द्यौ ' त्या ज्योतीच्या मर्यादारूपानें श्रुत आहे. [अर्थात् या विषयवाक्यांत ब्रह्मलिंगाचा अभाव असल्यामुळें व तेजोलिंग विद्यमान असल्यामुळें त्याचाच कुक्षिस्थ ज्योतीमध्यें अध्यारोप करून उपासना करावी, असा **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् प्राकृत म्ह० प्रकृतीपासून झालेली--कार्य ज्योतिच येथें ग्राह्य आहे ' इति '–असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [आतां भाष्यकार **' एवं '** इत्यादि भाष्यानें वरील पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सूत्राला अवतरण देऊन प्रतिज्ञार्थ सांगतात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–ज्योतिरिह ब्रह्म ग्राह्यम् । कुतः । चरणाभिधानात् । पादाभिधानादित्यर्थः । पूर्वस्मिन्हि वाक्ये चतुष्पाद्ब्रह्म निर्दिष्टं ' तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः । पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि ' इत्यनेन मंत्रेण । तत्र यच्चतुष्पदो ब्रह्मणस्त्रिपादमृतं द्युसंबंधिरूपं निर्दिष्टं तदेवेह द्युसंबंधान्निर्दिष्टमिति प्रत्यभिज्ञायते । तत्परित्यज्य प्राकृतं ज्योतिः कल्पयतः प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये प्रसज्येयाताम् । न केवलं पूर्ववाक्याज्ज्योतिर्वाक्य एव ब्रह्मानुवृत्तिः, परस्यामपि शांडिल्यविद्यायामनुवर्तिष्यते ब्रह्म । तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम् ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्हीं सांगतों. ' ज्योतिः'--येथें ' ज्योतिः-'शब्दानें ब्रह्माचें ग्रहण करावें. [" अहोपण, निश्चित ब्रह्मलिंगावांचून तिला ब्रह्मत्व कसें असेल ? " अशी आशंका **' कुतः० '** इत्यादि भाष्यानें घेऊन सूत्रांतील हेतु सांगतात--]=कोणत्या कारणानें ? ' चरणाभिधानात् '–कारण चरणाचें --पादाचें कथन केलें आहे, असा याचा भावार्थ. [**' रमणीयचरणाः '**–इत्यादि श्रुतींत ' चरण-'शब्द आचरण या अर्थी योजलेला असल्यामुळें येथील **' चरण-'** शब्दाचाहि–आचार–चारित्र्य असा अर्थ कोणी समजेल म्हणून भाष्यांत **' पादाभिधानात्'** असा इत्यर्थ सांगितला आहे. "अहोपण, पादवाची म्ह० पद–चरण–पाद या अर्थ सांगणारा शब्द या वाक्यांत दिसत नाहीं, " असें वादी म्हणेल म्हणून **' पूर्वस्मिन्०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण पूर्व वाक्यामध्यें ' तावानस्य

महिमा०'–छां. ३. १२. ६ सु. उ. पृ. ३९७–इत्यादि मंत्रानें चतुष्पाद्ब्रह्माचा निर्देश केला आहे. ['गायत्री वा इदं सर्वं भूतं०'–पृ.३९६–इत्यादि खंडानें 'भूत-पृथिवी-शरीर-हृदय-वाक्-प्राण यांनीं सहाप्रकारची चतुष्पदा गायत्री,' असें सांगितलें. त्यांत अनुगत असलेल्या ब्रह्माचा जेवढा हा प्रपंच आहे तेवढा महिमा–विभूतिविस्तार आहे. पण हा पुरुष वस्तुतः त्याहून फार मोठा आहे. ' पादोऽस्य सर्वा भूतानि०' इत्यादि उत्तरार्धानें हेंच स्पष्ट केलें आहे. सर्व भूतें या ब्रह्माचा एक पाद आहे. याचेंच त्रिपाद् अमृत ' दिवि'–द्योतनवान्–प्रकाशमय स्वरूपांत स्थित आहे. ज्याप्रमाणें 'कार्षापण' या नांवाचें नाणें किंवा हल्लीं प्रचारांत असलेला रुपाया चार भागांनीं विभागिला असतां एक पाद–पावली व तीन पाद म्ह० बारा आणे–तीन पावल्या असा विभाग होतो, त्यांतील एका पादाहून त्रिपाद हा भाग मोठा असतो, त्याप्रमाणें वास्तव–सत्य पुरुष–पूर्ण परमात्मा अवास्तव–मिथ्या प्रपंचाहून महान्–मोठा आहे, असा याचा भावार्थ–" अहोपण, पूर्ववाक्यांत ब्रह्मकथन जरी असलें तरी वर सांगितलेल्या ' चरणाभिधान ' या हेतूनें या वाक्यांतील ज्योतीचें ब्रह्मत्व कसें ? " अशी आशंका घेऊन भाष्यकार ' तत्र० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या मंत्रांत चतुष्पाद् ब्रह्माचें जें त्रिपाद् अमृत द्युसंबंधिरूप निर्दिष्ट–सांगितलेलें आहे तेंच द्युसंबंधामुळें येथें निर्दिष्ट आहे, असें प्रत्यभिज्ञात होतें. [द्युसंबंधामुळें त्याचीच येथें ओळख पटते. लिंगानें समीप स्थापिलेल्या ब्रह्माहून श्रुतीनें उपस्थापित केलेल्या तेजाला बलीयस्त्व आहे, लिंगप्राप्त ब्रह्माहून श्रुतिप्राप्त तेज बलवान् आहे, हें खरें; तथापि यत्-शब्दाचा अर्थ अशी जी ज्योति तिचा संबंध कोणाशीं आहे अशी आकांक्षा झाली असतां ध्यानामध्यें ज्याचा विनियोग केला आहे अशा ब्रह्माचें कथन पुढच्याच वाक्यांत केलेलें असल्यामुळें विजातीय व आकांक्षाशून्य अशा श्रुत्युक्त तेजाहून लिंगानें प्राप्त, समीपवर्ती, सजातीय श्रुतिसिद्ध

---

१ **रत्नप्रभा**—' सर्व जगत् हा याचा एक पाद–अंश आहे.' ' मी या जगाला एका अंशानें व्यापून राहिलों आहें '–गी. भा. १०.४२ पृ.७६३ सु.गी.पृ.२०५–या पुरुषाचें ' दिवि '–स्वप्रकाश स्वरूपांत त्रिपाद् अमृतरूप आहे किंवा ' दिवि '–सूर्यमंडलांत त्रिपादमृत ध्यानासाठीं आहे. कल्पित जगाहून ब्रह्मस्वरूप अनन्त आहे, असा याचा भावार्थ. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत एका पादाहून पादत्रय अधिक असतें त्याप्रमाणें हेंहि अधिक आहे, असा बोध करण्यासाठीं ' त्रिपादमृतं ' असें म्हटलें आहे. पण तेवढ्यावरून त्याचें वास्तविक त्रिपादत्व विवक्षित आहे, असें समजूं नये.

एकवाक्यतेला ज्याची आकांक्षा आहे, असें ब्रह्मच यत्-शब्दानें वाच्य आहे. त्यामुळें. 'यत्'या शब्दाच्या अर्थी योजलेला ज्योतिःशब्द ब्रह्म या अर्थीच आहे, असा भावार्थ याप्रमाणें 'यत्' या शब्दाचा 'ब्रह्म' हा अर्थ सोडून 'तेज' हा अर्थ स्वीकारण्यांत बुद्धिगौरव हा दोष सांगून '**तत्परित्यज्य०**' या भाष्यानें आणखी एक दोष सांगतात–]=त्याचा परित्याग करून प्राकृत ज्योतीची कल्पना करणारावर प्रकृत-हान व अप्रकृतप्रक्रिया हे दोष प्रसक्त होतात. [द्युसंबंधामुळें पूर्ववाक्यस्थ ब्रह्मच तेजोवाक्यांतहि प्रत्यभिज्ञात झालें असतां यत्-शब्दाच्या अर्थामध्यें ब्रह्मसमानाधिकृत ज्योतिःशब्दाची प्रवृत्ति होते, असें सांगितलें. आतां 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म'– छां. ३. १४. १. सु. उ. पृ. ३६०–या पुढील वाक्यांतहि ब्रह्माची अनुवृत्ति होत असल्यामुळें मध्यस्थ ज्योतिर्वाक्यहि ब्रह्मपरच आहे, असें संदंशन्यायानें '**न केवलं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पूर्व वाक्यापासून केवल ज्योतिर्वाक्यांतच ब्रह्माची अनुवृत्ति होते, असें नाहीं, तर त्या पुढील शांडिल्यविद्येंतहि ब्रह्म अनुवृत्त होईल. [याप्रमाणें प्रकरण-लिंग-श्रुति, या तीन प्रमाणांनीं सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् या प्रकृत वाक्यांतील ज्योति ब्रह्म आहे, असें जाणावें. [–आतां श्रुति व लिंग या दोन प्रमाणांनीं वाद्यानें जें वर म्हटलें आहे त्याचा अनुवाद '**यत्तूक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यत्तूक्तम्—'ज्योतिर्दीप्यते' इति चैतौ शब्दौ कार्ये ज्योतिषि प्रसिद्धाविति। नायं दोषः। प्रकरणाद्ब्रह्मावगमे सत्यनयोः शब्दयोरविशेषकत्वात्। दीप्यमानकार्यज्योतिरुपलक्षिते ब्रह्मण्यपि प्रयोगसंभवात्। 'येन सूर्यस्तपति तेजसेद्धः' इति च मंत्रवर्णात्॥

भाष्यार्थ—पण वाद्यानें वर पूर्वपक्षांत–पृ. २९०-९१–'ज्योतिः' व 'दीप्यते' असे हे दोन शब्द कार्यज्योति या अर्थी प्रसिद्ध आहेत, असें जें म्हटलें आहे ['तो दोष येत नाहीं. कारण तीन प्रमाणांपेक्षां दोन प्रमाणें दुर्बल आहेत,' असें '**नायं दोषः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=हा दोष येत नाहीं. कारण प्रकरणावरून ब्रह्माचा बोध झाला असतां या दोन शब्दांना अविशेषकत्व आहे. [येथील 'प्रकरण' हा शब्द श्रुति व लिंग यांचें उपलक्षण आहे. त्यामुळें प्रकरण, श्रुति व लिंग यांवरून ब्रह्मावगम झाला असतां वरील दोन शब्द अविशेषक आहेत, असा भावार्थ.

---

१ **रत्नप्रभा**—प्रकृताची अपेक्षा करणाऱ्या 'यत्-'शब्दश्रुतीनें व द्युसंबंध, भूतादिपादत्व इत्यादि लिंगांनीं, असा याचा भावार्थ. या कथनानें 'प्रकरणानें ज्योतिःश्रुतीचा बाध

ब्रह्मापासून भिन्न करून केवल तेजाचें समर्पण करणें हें त्या दोन शब्दांचें विशे-षकत्व आहे. त्याचा अभाव हेंच अविशेषकत्व होय.—"अहोपण, 'ब्रह्म' या अर्थी वरील दोन शब्द संभवत नाहींत, तेव्हां त्यांना अविशेषकत्व कसें?" अशी आशंका घेऊन '**दीप्यमान०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य सांगतात–]=कारण त्या दोन शब्दांचा प्रयोग दीप्यमान कार्यज्योतीनें उपलक्षित होणाऱ्या ब्रह्मामध्येंहि संभवतो. ["अहोपण, त्या कार्यवाची शब्दांनीं कारणब्रह्माची लक्षणा मानूं लागल्यास सर्वच शब्दांनीं ब्रह्मलक्षणा होऊं लागेल. म्ह० हवा तो शब्द ब्रह्मलक्षक आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. कारण सर्वच ब्रह्मकार्य आहे !" अशी आशंका घेऊन सूर्यादिज्योतींच्या विशेषयोगाविषयीं '**येन सूर्यस्तपति०**' इत्यादि श्रुति-प्रमाण सांगतात–]=" ज्या तेजानें–चैतन्यज्योतीनें इद्ध–दीप्त–प्रकाशित झालेला सूर्य सर्वहि जगाला प्रकाशित करितो " असा मंत्रवर्ण आहे. [त्या ज्योतीला–ब्रह्मात्म्याला अवेदवेत्ता जाणूं शकत नाहीं, त्याचें मनन–चिंतन–विचार करूं शकत नाहीं, अशी त्या सर्व मंत्रांची योजना करावी. 'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं येन सूर्यस्तपति तेजसेद्धः' अशी ती श्रुति आहे. याप्रमाणें 'ज्योतिः-'शब्दाची 'कार्यज्योति' या अर्थी असलेली रूढि स्वीकारून तो शब्द कारणब्रह्म या अर्थी लाक्षणिक आहे, असें सांगितलें. आतां कारणब्रह्म या अर्थींहि तो मुख्यच आहे, असें '**यद्वा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—यद्वा नायं ज्योतिःशब्दश्चक्षुर्वृत्तेरेवानुग्राहके तेजसि वर्तते, अन्य-त्रापि प्रयोगदर्शनात् । 'वाचैवायं ज्योतिषास्ते' 'मनो ज्योतिर्जुषताम्' इति च। तस्माद्यद्यत्कस्यचिदवभासकं तत्तज्ज्योतिःशब्देनाभिधीयते। तथा सति ब्रह्म-णोऽपि चैतन्यरूपस्य समस्तजगदवभासहेतुत्वादुपपन्नो ज्योतिःशब्दः। 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' 'तद्देवा ज्योतिषां ज्योति-रायुर्होपासतेऽमृतम्' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च ॥

भाष्यार्थ—किंवा हा ज्योतिःशब्द चक्षुर्वृत्तीच्याच अनुग्राहक तेजामध्यें रूढ नाहीं. तर 'वाक्, याच ज्योतीनें हा लोक पाहतो.'–बृ. ४. ३. ५. सु. उ.पृ.६६९– [सूर्यादि ज्योति शांत होऊन सर्व जगत् गाढ अंधकारांत निमग्न झालें असतां

करणें युक्त नव्हे' या वाक्याच्या म्हणण्याचें निरसन झालें. 'अविशेषकत्व' म्ह० ब्रह्मव्यावर्तकत्वाचा अभाव. 'ज्योतिः' व 'दीप्यते' हे दोन शब्द ब्रह्माची व्यावृत्ति करीत नाहींत, असा याचा भावार्थ.

वाक् याच ज्योतीनें हा शरीरेंद्रियरूप पुरुष आसन-गमनादि करितो, असा याचा भावार्थ. त्याचप्रमाणें–]="आज्य म्ह० घृत, तें प्राशन करणाऱ्या लोकांचें मन ज्योति म्ह० प्रकाशक होतें."–तै. सं. १. ६. ३. ३.–असा ज्योतिःशब्दाचा प्रयोग ब्रह्म या अर्थी केलेला दिसतो. [ब्रह्माला मनाचें भासकत्व असल्यामुळें ती ज्योति आहे. ती ज्योति आज्याचें सेवन करो,असा आनंदज्ञान या वाक्याचा अर्थ करितात.त्या वाक्यानें 'चक्षुर्द्वारा अदुष्टत्वानें पाहिलेल्या या यज्ञाला अक्षत करो,' असा भावार्थ. "अहोपण, एका शब्दाचे अनेक अर्थ कसे संभवतात ? " अशी आशंका घेऊन 'शक्तीच्या ऐक्यामुळें निरनिराळ्या निमित्तानें शब्दाची वृत्ति अनेक अर्थी संभवते ' असें '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् जें जें कोणाचेंहि अवभासक असतें तें तें ज्योतिःशब्दानें सांगितलें जातें. ["अहोपण, एका भासकत्वाला निमित्त करून म्ह० भासकत्व या एका निमित्तानें ज्योतिःशब्द अनेक अर्थी जरी प्रवृत्त होत असला तरी तो 'ब्रह्म' या अर्थी कसा संभवतो ?" अशी आशंका घेऊन '**तथा सति**०' इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात–]= आणि असें असल्यामुळें चैतन्यरूप ब्रह्मालाहि सर्व जगाच्या अवभासाचें हेतुत्व असल्यामुळें–ब्रह्म सर्व जगाला प्रकाश देणारें असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं ज्योतिः-शब्द उपपन्न होतो. [ब्रह्म सर्वजगद्भासक आहे, याविषयीं '**तमेव**०' इत्यादि कठ-श्रुतीचें प्रमाण सांगतात–]="त्या ब्रह्माला सूर्यादि कोणीहि प्रकाशित करूं शकत नाहीं, तर तें प्रकाशमान होऊं लागलें असतां त्याच्या मागोमाग सर्व प्रकाशमान होतें. ['अहोपण, पुढें जाणाराच्या मागोमाग जाणाराचीहि गति संभवते. म्ह० एकाच्या मागून जाणाऱ्या दुसऱ्या मनुष्याचीहि गति दिसते, त्याला स्वतःचीहि गति असते. त्याचप्रमाणें ब्रह्माच्या मागोमाग भासणाऱ्या सर्वांचेंहि स्वनिष्ठ भान असेल' अशी आशंका घेऊन श्रुति '**तस्य भासा**०' असें म्हणते–] =त्याच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रकाशित होतें."–का. २.२. १५. सु. उ. पृ. ७३.– [केवल भासकत्वामुळेंच ब्रह्मामध्यें ज्योतिःशब्द प्रवृत्त होत नाहीं तर ब्रह्म या अर्थी त्याचा साक्षात् प्रयोगहि केलेला आहे, असें '**तद्देवा**०' या दुसऱ्या श्रुति-वचनानें सांगतात–]=" ज्या ईश्वराच्या अलीकडेच संवत्सर अहोरात्राख्य अवयवां-सह राहतो त्या आदित्यादि-ज्योतींचीहि अमृत ज्योति, अशा ईश्वराची ब्रह्मादि देव 'आयुः'–जगाचें जीवन अशा भावनेनें उपासना करितात."--बृ. भा. ४.४. १६ सु. उ. पृ. ६९९–इत्यादि श्रुतींवरून [ब्रह्म सर्वजगद्भासक ज्योति आहे, असें सिद्ध होतें. 'या अवस्थेत हा पूर्ण पुरुष स्वयंज्योति होतो'--बृ. ४. ३. १४–

सु. उ. पृ. ६७२.—हा 'आदि-'शब्दाचा अर्थ आहे. 'श्रुतिभ्यश्च' येथील 'च' हा शब्द 'ज्योतिषामपि तज्ज्योतिः'—गी. भा. १३. १७ पृ.९३९सु. गी. पृ. २९२—इत्यादि स्मृतिवचनांच्या समुच्चयासाठीं आहे.—" अहोपण, 'ज्योतिः-'शब्द व दीप्तिलिंग यांची याप्रमाणें अन्यप्रकारें सिद्धि जरी होत असली तरी 'द्युमर्यादत्व' तसें अन्यथासिद्ध नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'यदप्युक्तं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—यदप्युक्तं द्युमर्यादत्वं सर्वगतस्य ब्रह्मणो नोपपद्यत इति। अत्रोच्यते—सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते ॥

भाष्यार्थ—आतां सर्वगत ब्रह्माचें द्युमर्यादत्व संभवत नाहीं, असेंहि जें वाद्यानें वर—पृ.२९१—म्हटलें आहे [त्याचें उत्तर '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें, ज्ञानासाठीं द्युलोक ही ब्रह्माची मर्यादा जरी संभवत नसली तरी उपासनेसाठीं ती संभवते, असें देतात—]=त्याचें समाधान असें सांगितलें जातें—उपासनेसाठीं सर्वगत ब्रह्माच्याहि विशेषप्रदेशाचा स्वीकार करण्यांत कांहीं विरोध येत नाहीं. [पंचाग्निविद्येतील—छां. भा. ५. ७.१. सु.उ. पृ. ४०४.—स्त्रीच्या अग्नित्वाप्रमाणें ब्रह्माचें द्युमर्यादायुक्तत्व कल्पून त्याची उपासना करणें अविरुद्ध आहे, असा याचा भावार्थ.—"अहोपण, निरवयव ब्रह्माच्या अवयवाची कल्पना करण्यांत गौरव दोष येतो" असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याचें स्मरण '**ननूक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें वादी देतो—]

भाष्यं—ननूक्तं निष्प्रदेशस्य ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना नोपपद्यत इति। नायं दोषः। निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मण उपाधिविशेषसंबंधात्प्रदेशविशेषकल्पनोपपत्तेः। तथाहि—आदित्ये चक्षुषि हृदये इति प्रदेशविशेषसंबंधीनि ब्रह्मण उपासनानि श्रूयन्ते। एतेन 'विश्वतः पृष्ठेषु' इत्याधारबहुत्वमुपपादितम् ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, प्रदेशरहित ब्रह्माच्या विशेषप्रदेशाची कल्पना उपपन्न होत नाहीं," असें आम्हीं वर—पृ.२९४—सांगितलें आहे. [ब्रह्माच्या स्वाभाविक अवयवाची कल्पना करणें अनुपपन्न आहे कीं औपाधिक अवयवांचीहि कल्पना अनुपपन्न आहे? असा विकल्प करून त्यांतील पहिला पक्ष स्वीकारून दुसऱ्या पक्षाविषयीं '**नायं दोषः०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=हा दोष येत नाहीं. निष्प्रदेश—प्रदेशरहित ब्रह्माचीहि उपाधि-विशेषसंबंधामुळें प्रदेशविशेषकल्पना उपपन्न होते. [त्याच्या स्वाभाविक प्रदेशाचा जरी असंभव असला तरी औपाधिक प्रदेशाचा असंभव नाहीं, असा याचा भावार्थ. शिवाय आम्ही ही अपूर्व—नवीनच—प्रमाणशून्य कल्पना करितों असेंहि नाहीं. तशा कल्पना दुसऱ्या ठिकाणींहि पुष्कळ आढळतात, असें '**तथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=कशी ती

पहा–आदित्यांत, चक्षूंत, हृदयांत, अशा प्रदेशविशेषांशीं संबंध ठेवणाऱ्या उपासना श्रुत आहेत. [विशेष प्रदेशांशीं ज्यांचा संबंध आहे अशा उपासना श्रुतींत सांगितल्या आहेत. "ब्रह्मामध्यें आधारांचें अनेकत्व कसें संभवतें?" या शंकेचें समाधान 'एतेन०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=द्युमर्यादत्वाप्रमाणें इतर कल्पनाहि ध्यानासाठीं संभवतात, या कथनानें 'विश्वत: पृष्ठेषु'–सर्व प्रपंचाच्या वर, इत्यादि अनेक आधारत्वाचें उपपादन केलें. [आतां 'अध्यास सारूप्यामुळें होतो, असा नियम आहे. त्यामुळें अब्रह्मामध्यें आरोपिली जाणारी ज्योति अब्रह्मच असली पाहिजे,' असें जें वाद्यानें वर–पृ. २९९–म्हटलें आहे त्याचा अनुवाद 'यदप्येतत्०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यदप्येतदुक्तं, औष्ण्यघोषानुमिते कौक्षेये कार्ये ज्योतिष्यध्यस्यमानत्वात्परमपि दिवः कार्यं ज्योतिरेवेति। तदप्ययुक्तम्। परस्यापि ब्रह्मणो नामादिप्रतीकत्ववत्कौक्षेयज्योतिष्प्रतीकत्वोपपत्तेः। 'दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत' इति तु प्रतीकद्वारकं दृष्टत्वं श्रुतत्वं च भविष्यति॥

भाष्यार्थ—तसेंच "औष्ण्य व घोष यांनीं अनुमित–यांवरून ज्याचें अनुमान होत आहे, अशा कुक्षिस्थ कार्यज्योतीमध्यें अध्यास केला जात असल्यामुळें द्युलोकाच्या पलीकडे असलेली ज्योतिहि कार्यज्योतिच आहे" असेंहि वाद्याचें जें म्हणणें आहे तेंहि अयुक्त आहे. [कारण आरोप्य जें ध्येय त्याचें व आलंबनाचें सादृश्यच असावें लागतें, असा कांहीं नियम नाहीं, असें 'परस्यापि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण परब्रह्माचेंहि नामादि प्रतीकत्वाप्रमाणें कौक्षेयज्योतिष्प्रतीकत्व संभवतें. [परब्रह्माचें नामादि जसें प्रतीक होऊं शकतें तशीच कौक्षेय ज्योतिहि प्रतीक होऊं शकते. येथें प्रतीक म्ह० उपासनेचें स्थान. 'नाम ब्रह्म, प्राणो ब्रह्म, मनो ब्रह्म' इत्यादि श्रुतिवचनांत नाम, प्राण, मन हीं ब्रह्मोपासनेचीं स्थानें सांगितलीं आहेत. त्याचप्रमाणें येथें जाठरज्योति हें त्याच्या उपासनेचें स्थान आहे, असा याचा भावार्थ. आतां 'आरोप्य–आरोप करण्यास योग्य असलेल्या ज्योतीचें दृष्टत्वादि श्रुत असल्यामुळें व ब्रह्मामध्यें त्या दृष्टत्वादिकांचा असंभव असल्यामुळें ती

१ **भामती**—कौक्षेय ज्योति हा जीवभावानें शरीरेंद्रियसमूहांत प्रवेश केलेल्या परमात्म्याचा विकार आहे. जीवाच्या अभावीं शरीराच्या शीतत्वावरून व जिवंत शरीराच्या उष्णतेवरून ती जीवरूप परमात्म्याचीच आहे असें ज्ञान होतें. यास्तव त्या प्रतीकाची उपासना करणेंच युक्त आहे.

आरोप्य ज्योति ब्रह्म नव्हे'–पृ.२९५–अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**दृष्टं च०**' इत्यादि सांगतात–]="तें तेज दृष्ट व श्रुत आहे अशी त्याची उपासना करावी" –सु. उ. पृ.३९५–असें जें उपास्यज्योतीचें दृष्टत्व व श्रुतत्व सांगितलें आहे तें प्रतीकाच्या द्वारा ब्रह्मज्योतीचेंहि होऊं शकेल. [जाठरज्योतीच्या दृष्टत्वादिकांमुळें तेथें उपास्य ब्रह्माचें दृष्टत्वादि आहे, असा भावार्थ. आतां '**यदपि०**' या भाष्यानें आणखी एका लिंगाचा अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात—]

भाष्यं—यदप्यल्पफलश्रवणान्न ब्रह्मेति, तदप्यनुपपन्नम्। न हि इयते फलाय ब्रह्माश्रयणीयं, इयते नेति नियमे हेतुरस्ति। यत्र हि निरस्तसर्वविशेषसंबंधं परं ब्रह्मात्मत्वेनोपदिश्यते, तत्रैकरूपमेव फलं मोक्ष इत्यवगम्यते। यत्र तु गुणविशेषसंबंधं प्रतीकविशेषसंबंधं वा ब्रह्मोपदिश्यते, तत्र संसारगोचराण्येवोच्चावचानि फलानि दृश्यन्ते—'अन्नादो वसुदानो विंदते वसु य एवं वेद' इत्याद्यासु श्रुतिषु ॥

भाष्यार्थ—अल्प फल श्रुत असल्यामुळें येथील ज्योति ब्रह्म नव्हे, असेंहि जें वाद्याचें म्हणणें आहे–पृ.२९६–तें अनुपपन्न आहे.[वाजसनेयींच्या अग्निरहस्यांतील 'तं यथा यथोपासते' इत्यादि श्रुतीच्या आश्रयानें '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें ती अनुपपत्तिच व्यक्त करितात–]=कारण इतक्या फलासाठीं ब्रह्माचा आश्रय करावा व इतक्या फलासाठीं करूं नये, असा नियम करण्यास कांहीं हेतु नाहीं. [ब्रह्मज्ञानाचें मुक्ति हें फल आहे व तें एकरूप आहे. त्यामुळें त्याला अल्पफलत्व नाहीं. पण उपासनेचें फल मुक्तीहून भिन्न व अनेकरूप असल्यामुळें तें अल्प आहे, अशी शंका घेऊन '**यत्र हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=जेथें सर्वविशेषसंबंधशून्य पर ब्रह्माचा आत्मत्वानें उपदेश केला जातो तेथें एकरूपच मोक्ष हें फल आहे, असें ज्ञात होतें. [कारण तेथें ज्ञेयाला एकत्व असतें " तर मग प्रस्तुत उपासनाहि ब्रह्मविषय असल्यामुळें तिचें मुक्ति हेंच फल आहे" अशी आशंका घेऊन '**यत्र तु०**' या भाष्यानें तिचें निरसन करितात–]=पण गुणविशेषाशीं ज्याचा संबंध आहे अशा किंवा प्रतीकविशेषाशीं ज्याचा संबंध आहे अशा ब्रह्माचा जेथें उपदेश केला जातो तेथें संसारविषयच उच्च-नीच फलें 'अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद'–बृ. भा. ४. ४. २४. सु. उ. पृ. ७००–इत्यादि श्रुतीमध्यें दिसतात. [श्रुतीचा अर्थ–तोच हा महान् अज आत्मा सर्वभूतस्थ होऊन जीवरूपानें अन्नभक्षण करणारा व पररूपानें सर्व प्राण्यांच्या कर्माचें फल–वसु देणारा आहे,असें सांगून जो कोणी त्या गुणांनीं विशिष्ट अशा आत्म्याची उपासना

करितो त्याला धन प्राप्त होतें व तो दीप्ताग्नि होतो. ' आदि-'शब्दानें 'या लोकीं त्याचें जीवन परोवरीयच होतें '--छां. भा. १. ९. ४ सु. उ. पृ. ३१६–इत्यादि श्रुतीचें ग्रहण करावें.--आतां 'स्ववाक्यामध्यें ज्योतीचें ब्रह्मलिंग नाहीं,' असें जें वाद्याचें म्हणणें–पृ.२९७–आहे त्याविषयीं '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—यद्यपि न स्ववाक्ये किंचिज्ज्योतिषो ब्रह्मलिंगमस्ति तथापि पूर्वस्मिन्वाक्ये दृश्यमानं ग्रहीतव्यं भवति। तदुक्तं सूत्रकारेण 'ज्योतिश्चरणाभिधानात्' इति। कथं पुनर्वाक्यान्तरगतेन ब्रह्मसंनिधानेन ज्योतिःश्रुतिः स्वविषयाच्छक्या प्रच्यावयितुम् ॥

भाष्यार्थ—जरी 'यदतः परो दिवो०' इत्यादि स्ववाक्यामध्यें ज्योतीचें कांहीं ब्रह्मलिंग नाहीं, तथापि पूर्व वाक्यांत उपलब्ध होणारें लिंग येथें घेणें उचित आहे. [या अर्थी सूत्राची अनुकूलता '**तदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= सूत्रकारांनीं तेंच 'ज्योतिश्चरणाभिधानात्' या सूत्रानें सांगितलें आहे. ["अहोपण, प्रकरणानें श्रुति बाधित होऊं शकत नाहीं किंवा संनिधीहून श्रुति बलवती आहे," अशी शंका '**कथं पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात–]="अहोपण, दुसऱ्या वाक्यांत असलेल्या ब्रह्माच्या संनिधानानें 'ज्योतिः-'श्रुति आपल्या विषयापासून प्रच्युत करवितां येणें कसें शक्य आहे?" [येथें नुस्त्या प्रकरणानेंच श्रुतीचा बाध होत नाहीं तर प्रकरण व लिंग यांनीं अनुगृहीत अशा प्रथम श्रुत असलेल्या 'यत्-'श्रुतीनें 'ज्योतिः-'श्रुतीचा बाध होतो, असें '**नैष दोषः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—नैष दोषः। 'यदतः परो दिवो ज्योतिः' इति प्रथमतरपठितेन यच्छब्देन सर्वनाम्ना द्युसंबंधात्प्रत्यभिज्ञायमाने पूर्ववाक्यनिर्दिष्टे ब्रह्मणि स्वसामर्थ्येन परामृष्टे सत्यर्थाज्ज्योतिःशब्दस्यापि ब्रह्मविषयत्वोपपत्तेः। तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम् ॥

भाष्यार्थ—हा कांहीं दोष नाहीं. 'यत् अतः परो दिवो ज्योतिः' अशा अगदीं प्रथम पठित असलेल्या 'यत्-'शब्दानें–यत् या सर्वनामानें आपल्या सामर्थ्यानें द्युसंबंधामुळें प्रत्यभिज्ञात होणाऱ्या पूर्ववाक्योक्त ब्रह्माचा परामर्श केला असतां अर्थात् ज्योतिःशब्दालाहि ब्रह्मविषयत्व असणेंच सर्वथा उचित होय. [पूर्ववाक्यांतील

---

१ **रत्नप्रभा**—'नामाहून वाक् उत्तम आहे. किंवा मन हें प्रतीक वाक्हून अधिक आहे'–छां. भा. ७.२.३. पृ. ४४६.-अशा प्रतीकविशेषांचें ध्यान सांगणाऱ्या श्रुतींचा संग्रह करण्यासाठीं भाष्यांतील 'इत्याद्यासु' या पदांत 'आद्य-'शब्द आहे.

'दिवि' हा सप्तम्यन्त शब्द व प्रस्तुत वाक्यांतील 'दिवः' हा पंचम्यन्त शब्द यांत 'द्यु' हें मूळ प्रातिपदिक आहे. त्यांत तेंच मुख्य आहे. त्याच्या संबंधावरून पूर्वोक्त ब्रह्माचीच पुढील वाक्यांत प्रत्यभिज्ञा–ओळख होते. ती एकदा झाली म्हणजे मग आधार व मर्यादा या अर्थी असलेल्या सप्तमी व पंचमी या दोन विभक्तींमुळें प्रधान प्रातिपदिकाच्या अर्थांत फरक पडत नाहीं, असा याचा भावार्थ. 'यत्' हा शब्द सर्वनाम आहे. समीप असलेल्या वस्तूचा परामर्श करणें हें सर्वनामाचें सामर्थ्य आहे. त्या सामर्थ्यानें 'यत्' या सर्वनामानें पूर्ववाक्यांत ज्याचा निर्देश केला आहे व द्युसंबंधामुळें ज्याची ओळख पडत आहे अशा ब्रह्माचा परामर्श केला असतां 'ज्योतिः-'शब्द ब्रह्मपर आहे, असें अर्थात् सिद्ध होतें. अर्थात् म्ह० 'यत् ज्योतिः' असें 'यत्-'पदाशीं 'ज्योतिः-'पदाचें समानाधिकरण असणें, या बलानें, असा भावार्थ. याप्रमाणें प्रमाण सांगून '**तस्मात्**०'इत्यादि भाष्यानें प्रमेयाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् येथें 'ज्योतिः' म्हणून जें म्हटलें आहे तें ब्रह्म आहे, असें जाणावें.२४ [–आतां "पूर्ववाक्याचा विषय 'गायत्री-'छंद आहे. त्यामुळें येथें ब्रह्म प्रकृत नाहीं," असें जें बाधाचें म्हणणें आहे–पृ.२९६–त्याचा '**छन्दोभिधानात्**०' या सूत्रानें अनुवाद करून निराकरण करितात—]

सूत्रं—छन्दोऽभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोऽर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम्॥

सूत्रार्थ—'छन्दोऽभिधानात्'–'गायत्री वा इदं सर्वं भूतं' असें पूर्ववाक्यांत गायत्रीछंदाचें कथन केलें आहे. त्यामुळें 'न'–येथें ब्रह्म प्रकृत नाहीं. 'इति चेत् न'–असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. 'तथा चेतोऽर्पणनिगदात्'–कारण छंदाच्या द्वारा तदनुगत ब्रह्मामध्यें चित्ताच्या अर्पणाचें–समाधानाचें कथन केलें आहे. त्यामुळें गायत्रीछंदाला उपास्यत्व नसून ब्रह्मालाच उपास्यत्व आहे. 'तथा हि दर्शनं–'एतं ह्येव बह्वृचाः०' ही श्रुति अन्यत्रहि विकारद्वारा ब्रह्माचें उपासन सांगते. २५.--सु. ब्र. पृ. ३८पहा--[–'**अथ यदुक्तं**०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील अनुवादभागाचें व्याख्यान करून तो आक्षेप समाधानास योग्य आहे,असें सांगतात–]

भाष्यं—अथ यदुक्तं पूर्वस्मिन्नापि वाक्ये न ब्रह्माभिहितमस्ति, 'गायत्री वा इदं सर्वं भूतं यदिदं किंच' इति गायत्र्याख्यस्य छंदसोऽभिहितत्वादिति, तत्परिहर्तव्यम् ॥

भाष्यार्थ—आतां 'गायत्री वा इदं सर्वं भूतं यदिदं किंच'–छां. १. १२. १ सु. उ. पृ. ३५६–असें गायत्री-नांवाच्या छंदाचें तेथें कथन केलेलें आहे. त्यामुळें

पूर्ववाक्यांतहि ब्रह्म सांगितलेलें नाहीं, असें जें म्हटलें आहे त्याचा परिहार करणें योग्य आहे. ["अहोपण, पूर्ववाक्यांत छंदाचें किंवा दुसऱ्या कशाचेंहि जरी कथन केलें असलें तरी ब्रह्म सांगितलेंच आहे अशी शंका एकदेशी '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें घेतो–]

भाष्यं—कथं पुनश्छंदोऽभिधानान्न ब्रह्माभिहितमिति शक्यते वक्तुं, यावता 'तावानस्य महिमा' इत्येतस्यामृचि चतुष्पाद्ब्रह्म दर्शितम् ॥

भाष्यार्थ—पण छंदाचें जरी अभिधान–कथन केलेलें असलें तरी त्यांत ब्रह्म सांगितलेलें नाहीं, असें म्हणणें कसें शक्य आहे? कारण 'तावान् अस्य महिमा' –सु. उ. पृ. ३५७–तेवढा–सर्व प्रपंच हा याचा महिमा–विभूतिविस्तार आहे, या ऋचेमध्यें चतुष्पाद् ब्रह्म प्रदर्शित केलें आहे. [मंत्राचा अर्थ ब्राह्मणांत सांगितलेला असतो. ब्राह्मणांत गायत्रीचें कथन केलें आहे. त्यामुळें मंत्रांतहि ब्रह्म प्रकाशित केलें जात नाहीं, असा सूत्रांतील हेतु सिद्ध करीत होत्साता पूर्ववादी '**नैतत्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो––]

भाष्यं—नैतदस्ति । 'गायत्री वा इदं सर्वं' इति गायत्रीमुपक्रम्य तामेव भूतपृथिवीशरीरहृदयवाक्प्राणप्रभेदैर्व्याख्याय 'सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री तदेतदृचाभ्यनूक्तं तावानस्य महिमा' इति तस्यामेव व्याख्यातरूपायां गायत्र्यामुदाहृतो मंत्रः कथमकस्माद्ब्रह्म चतुष्पादभिदध्यात् ॥

भाष्यार्थ––तुम्ही म्हणतां तसें नाहीं. 'हें सर्व गायत्रीच आहे' असा गायत्रीचा उपक्रम करून त्याच गायत्रीछंदाचें भूत, पृथिवी, शरीर, हृदय, वाक् व प्राण, अशा स्पष्ट भेदांनीं व्याख्यान करून 'ती ही चतुष्पदा'–चार पादांनीं युक्त व 'षड्विधा'–सहा प्रकारची गायत्री आहे. तेंच हें 'तावानस्य महिमा' या ऋचेनें सर्वतः कथन केलें आहे, असा त्याच व्याख्यातरूप गायत्रीविषयीं उल्लेखिलेला मंत्र आहे. [जिचें व्याख्यान केलें आहे अशा गायत्रीला उद्देशून वरील मंत्राचा उल्लेख केला आहे.]=तेव्हां त्या व्याख्यातरूप गायत्रीविषयीं उल्लेखिलेला मंत्र अकस्मात्–कांहीं कारण नसतांना चतुष्पाद् ब्रह्म कसें सांगेल? ['गायत्री वा इदं०' या श्रुतींत सर्वात्मिका गायत्री सांगून "वाक्च गायत्री आहे, वाक्च हें सर्वभूत आहे" असें त्या सर्वभूतमय गायत्रीचें वाग्रूपत्व सांगून 'जी गायत्री तीच ही पृथिवी व जी पृथिवी तीच ही कीं, जें हें शरीर, कारण या शरीरांत प्राण प्रतिष्ठित आहेत, जें शरीर तेंच हृदय, त्यांतच हे प्राण प्रतिष्ठित आहेत.' असें पृथिवीला भूताधारत्व असल्यामुळें–पृथिवी सर्व भूतांचा आधार असल्यामुळें तिला

सर्वभूतमय गायत्रीत्व आहे. शरीर व हृदय यांना भूताश्रय प्राणात्मकत्व आहे. त्यामुळें प्रकृत गायत्रीला भूतादि प्रकारांनीं सांगून ती ही सहा अक्षरांचा एक अशा चार पादांनीं युक्त असलेली सहा प्रकारची छन्दोरूप गायत्री आहे. असा उपसंहार करून—सु. उ. पृ. ३५६-५७—तिच्या विषयींच श्रुत असलेला हा मंत्र ब्रह्म सांगण्यास समर्थ नाहीं. त्यामुळें सूत्रांतील 'छन्दोभिधानात्' हा हेतु सिद्ध होतो, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, त्या मंत्राच्या अनन्तर—त्याच्या पुढेंच 'यद्वै तद्ब्रह्म०' असा 'ब्रह्म-'शब्द असल्यामुळें मंत्रांतहि ब्रह्मच सांगितलें आहे." अशी आशंका घेऊन '**योऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो—]

भाष्य—योऽपि तत्र 'यद्वै तद्ब्रह्म' इति ब्रह्मशब्दः सोऽपि छंदसः प्रकृतत्वाच्छंदोविषय एव। 'य एतामेवं ब्रह्मोपनिषदं वेद' इत्यत्र हि वेदोपनिषदमिति व्याचक्षते। तस्माच्छंदोभिधानान्न ब्रह्मणः प्रकृतत्वमिति चेत्॥

भाष्यार्थ—त्या प्रकरणांत 'यद्वै तद्ब्रह्म' असा जो 'ब्रह्म-'शब्द आहे तोहि छंद प्रकृत असल्यामुळें छंदोविषयच आहे. [म्ह० त्या ब्रह्मशब्दाचा छंद हाच अर्थ आहे. "अहोपण, प्रकरणावरून ब्रह्मशब्दाला छंदोवाचित्व संभवत नाहीं. कारण सर्व उपनिषदांमध्यें 'ब्रह्म-'शब्द परमात्मा या अर्थी प्रसिद्ध आहे" अशी आशंका घेऊन वादी 'ब्रह्मशब्दाचा वेद या अर्थी प्रयोग केलेला दिसतो. त्यामुळें वेदाचा एकदेश अशा गायत्री या अर्थीहि त्याचा प्रयोग संभवतो' असें 'य एतामेवं' इत्यादि वाक्यानें सांगतो—]='यः'—जो ध्याता—ध्यानकर्ता—उपासक 'एतां' —या प्रकृत 'ब्रह्मोपनिषदं'—ब्रह्मोपनिषदाला—मधुविद्यारूप वेदरहस्याला 'वेद'— जाणतो त्या विद्वानाला सूर्याचे उदयास्त प्रतीत होत नाहींत. त्याला सदा दिवसच असतो, [अर्थात् तो विद्वान् उदयास्तांनीं परिच्छिन्न न होणारें नित्य ब्रह्मच होतो]= अशा या वाक्यांत 'ब्रह्मोपनिषदं' याचें 'वेदोपनिषद्' असें व्याख्यान करितात. —छां. भा. ३. ११.३, सु. उ. पृ.३५५—[असें 'ब्रह्म' हें पद 'वेद' या अर्थी योजलें आहे, असा याचा भावार्थ. मंत्र व ब्राह्मण यांचा अर्थ एक असतो. त्यामुळें 'तावानस्य महिमा' या मंत्रापुढील ब्रह्मशब्द प्रकृत गायत्री छंद या अर्थी आहे. म्हणून तो मंत्र भूतादिकांच्या अध्यासानें ध्यान करण्यास योग्य असलेल्या गायत्रीछंदाचा वाचक आहे, असें आपल्या म्हणण्याचें तात्पर्य वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=तस्मात् छंदाचें अभिधान—कथन केलेलें असल्यामुळें येथें ब्रह्माला प्रकृतत्व नाहीं. [येथें ब्रह्म प्रकृत नाहीं. गायत्री छंद प्रकृत आहे, आचार्य

म्हणतात–]=‘इति चेत्’ असें जर म्हणशील तर [‘नैष दोषः०’ इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्तभागांतील हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—नैष दोषः। ‘तथा चेतोर्पणनिगदात्’–तथा गायत्र्याख्यच्छंदोद्वारेण तदनुगते ब्रह्मणि चेतसोऽर्पणं चित्तसमाधानमनेन ब्राह्मणवाक्येन निगद्यते ‘गायत्री वा इदं सर्वम्’ इति। न ह्यक्षरसंनिवेशमात्राया गायत्र्याः सर्वात्मकत्वं संभवति। तस्माद्यद्गायत्र्याख्यविकारेऽनुगतं जगत्कारणं ब्रह्म तदिह सर्वमित्युच्यते। यथा ‘सर्वं खल्विदं ब्रह्म’ इति। कार्यं च कारणादव्यतिरिक्तमिति वक्ष्यामः–‘तदनन्यत्वमारंभणशब्दादिभ्यः’ इत्यत्र॥

भाष्यार्थ—‘न’–हा दोष येत नाहीं. कारण ‘तथा चेतोऽर्पणनिगदात्’–‘तथा’–गायत्रीसंज्ञक छंदाच्या द्वारा तदनुगत–त्या गायत्रीछंदांत अनुवृत्त होणाऱ्या ब्रह्मामध्यें चित्ताचें अर्पण–चित्ताचें समाधान ‘गायत्री वा इदं सर्वं भूतं०’ इत्यादि ब्राह्मणवाक्यानें सांगितलें जातें. [–“अहोपण, ‘गायत्री-’शब्दाच्या मुख्य अर्थाची सिद्धि होण्यासाठीं केवल गायत्री-छंदाचेंच ग्रहण करावें” अशी शंका घेऊन भाष्यकार ‘**न हि०**’ इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=अक्षरांची केवल रचना, एतद्रूप असलेल्या गायत्रीला सर्वात्मकत्व संभवत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. [गायत्रीछंद म्ह० केवल अक्षरांची रचना, तिला सर्वभूतात्मकत्व संभवत नाहीं.–“अहोपण, घटावच्छिन्न आकाशाचें अनवच्छिन्न-महाकाशत्व जसें संभवत नाहीं, त्याप्रमाणें गायत्रीविशिष्ट ब्रह्मालाहि सर्वत्व संभवत नाहीं,” असें वादी म्हणेल म्हणून भाष्यकार ‘**तस्मात्०**’ इत्यादि भाष्यानें गायत्रीनें उपलक्षित होणाऱ्या ब्रह्माला सर्वत्व आहे, असें सांगतात–]=म्हणून गायत्री या नांवाच्या विकारामध्यें अनुगत –व्याप्त असलेलें जें जगत्कारण ब्रह्म तेंच येथें ‘सर्व’ असें सांगितलें जातें. [‘गायत्री-’ शब्दानें नुस्ता छंदच सांगितला आहे असें जर म्हटलें तर तिच्या ठिकाणीं सर्वभूतादिरूपत्वाची कल्पना करणें, हा असत्-आरोप–मिथ्या आरोप आहे, असें होईल. पण याच्या उलट त्या शब्दानें ब्रह्म सांगितलें आहे, असें जर म्हटलें तर कार्य व कारण यांचें तादात्म्य असल्यामुळें ब्रह्माच्या सर्वभूतादिरूपत्वाची कल्पना करणें हा सद्-आरोप आहे, असें होईल. यास्तव ‘गायत्री-’शब्दानें तदनुगत ब्रह्म उपलक्षित करून त्याच्या उपासनेचें विधान करावें, असा याचा भावार्थ. कार्यकारणांची अभेदोक्ति–ऐक्यकथन इतरत्रहि दिसतें असें ‘**यथा०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=जसें–‘सर्वं खलु इदं ब्रह्म’–हें सर्व ब्रह्म आहे,–छां. भा. ३.१४.१. सु. उ. पृ. ३६०–असें जगत् हें कार्य व ब्रह्म कारण यांचें ऐक्य सांगितलें आहे.

[–"अहोपण, तुम्हां सिद्धान्त्यांच्या मतानेंहि कार्य व कारण यांचा अत्यंत भेद असल्यामुळें असत्-आरोपप्रसंग येतो" अशी आशंका घेऊन '**कार्यं च०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि कार्य कारणाहून अभिन्न आहे, कार्य व कारण यांचें तादात्म्य आहे, असें आम्हीं पुढें 'तदनन्यत्वं आरंभणशब्दादिभ्यः' –ब्र. भा. २.१.१४. सु. ब्र. पृ. १४१–या सूत्रांत सांगूं. [–"अहोपण, 'सर्वं खलु०' या वाक्यांत कार्यमात्रवाची–सर्व कार्यांचा वाचक–सर्वशब्दानें कारण ब्रह्म जरी लक्षित होत असलें तरी कार्याचा केवळ एकदेश हाच ज्याचा अर्थ आहे अशा 'गायत्री-'शब्दानें ब्रह्म लक्षित कसें होईल," अशी आशंका घेऊन 'तथा हि दर्शनं' या सूत्रांशाचा अर्थ–'**तथा अन्यत्रापि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथान्यत्रापि विकारद्वारेण ब्रह्मण उपासनं दृश्यते—"एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्त एतमग्नावध्वर्यव एतं महाव्रते छंदोगाः" इति। तस्मादस्ति छंदोभिधानेऽपि पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पाद्ब्रह्म निर्दिष्टम्। तदेव ज्योतिर्वाक्येऽपि परामृश्यत उपासनान्तरविधानाय ॥

भाष्यार्थ—'तथा'–त्याचप्रमाणें दुसऱ्या वेदभागांतहि 'एतं हि एव'–या परमात्म्यालाच 'बह्वृचाः'–ऋग्वेदी 'महति उक्थे'–एका मोठ्या उक्थाख्य शस्त्रांत 'मीमांसन्ते'–उपासितात–ऋग्वेदी महदुक्थसंज्ञक शस्त्रांत अनुगत असलेल्या याच परमात्म्याची उपासना करितात. 'अध्वर्यवः'–यजुर्वेदी 'अग्नौ'–क्रतूमध्यें अनुगत असलेल्या 'एतं'–याचेंच अनुसंधान करितात, 'छंदोगाः'–सामवेदी 'महाव्रते'–महाव्रत क्रतूमध्यें 'एतं'–याचेंच अनुसंधान करितात, असें ऐतरेय आरण्यकांत 'दर्शनं'–विकारद्वारा ब्रह्माचें उपासन दिसतें. [आतां '**तस्मात्०**' या भाष्यानें 'छंदोभिधान' हा वाद्याचा हेतु स्वीकारून तो गायत्रीछंदाचा साधक नाहीं, असा उपसंहार करितात–]=म्हणून गायत्री छंदाचें अभिधान–कथन जरी आहे तरी पूर्ववाक्यांत चतुष्पाद् ब्रह्माचाच निर्देश केला आहे. ["तथापि ज्योतिर्वाक्यांत त्याचाच उल्लेख केला आहे, हें कसें सिद्ध होतें ?" अशी आशंका घेऊन प्रकृताचा परामर्श करणाऱ्या 'यत्-'शब्दाचा आश्रय करून '**तदेव०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=ज्योतिर्वाक्यांतहि दुसऱ्या उपासनेचें विधान करण्यासाठीं त्याचाच परामर्श केला जातो. ['दुसऱ्या उपासनेचें विधान करण्यासाठीं' हें ब्रह्मपरामर्शाचें फल आहे. याप्रमाणें 'गायत्री' हें पद 'ब्रह्म' या अर्थी लाक्षणिक आहे, असें सांगून आतां त्या पदाला गौणत्व आहे, असें सांगणारे सिद्धान्ती

सूत्रांतील 'तथा चेतो०' इत्यादि सिद्धान्तभागाचें दुसऱ्या रीतीनें व्याख्यान '**अपर आह०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—अपर आह—साक्षादेव गायत्रीशब्देन ब्रह्म प्रतिपाद्यते, संख्या-सामान्यात्। यथा गायत्री चतुष्पदा षडक्षरैः पादैस्तथा ब्रह्म चतुष्पात्। तथा-न्यत्रापि छंदोभिधायी शब्दोऽर्थान्तरे संख्यासामान्यात्प्रयुज्यमानो दृश्यते। तद्यथा—'ते वा एते पंचान्ये पंचान्ये दश सन्तस्तत्कृतम्' इत्युपक्रम्याह 'सैषा विराडन्नादी' इति। अस्मिन्पक्षे ब्रह्मैवाभिहितमिति न छंदोभिधानम्। सर्वथा-प्यस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्म इति ॥२५॥

भाष्यार्थ—'गायत्री-'शब्द गौण आहे, असें मानणारा दुसरा सिद्धान्ती म्हणतो—साक्षात्‌च म्ह० विकाराच्या अवच्छेदावांचूनच 'गायत्री-'शब्दानें ब्रह्म प्रतिपादिलें जातें. कारण गायत्री व ब्रह्म यांमध्यें संख्येचें सामान्य—सादृश्य आहे. ['तथा'—गायत्रीप्रमाणेंच चतुष्पात्त्व या साम्यानें ब्रह्मामध्यें ज्या गायत्रीशब्दानें 'चेतोर्पणनिगदात्'—चित्त समर्पिलें जातें त्या गायत्रीनें ब्रह्माचेंच कथन केलें असल्या-मुळें पूर्वी छंद प्रकृत नाहीं, असा सूत्रांतील सिद्धान्तभागाचा भावार्थ. आतां संख्यासाम्य कसें आहे, तेंच '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=सहा अक्षरांनीं युक्त अशा षडक्षर पादांनीं जशी गायत्री चतुष्पदा आहे तसेंच ब्रह्म चतुष्पाद् आहे. [स्थावर-जंगम सर्व भूतें हा याचा एक पाद व स्वप्रकाश चिदात्म्यामध्यें किंवा प्रसिद्ध द्युलोकांत याचे तीन पाद आहेत, असें ब्रह्म चतुष्पाद् आहे.—"अहो पण, 'चतुष्पात्त्व' या एवढ्याच साम्यानें 'ब्रह्म' या अर्थी 'गायत्री-'पदाचा प्रयोग मानूं लागल्यास वाटेल त्या चतुष्पात्-पदार्थाच्या वाचक शब्दाचा 'ब्रह्म' या अर्थी प्रयोग होऊं लागेल" अशी आशंका घेऊन श्रौतप्रयोगामुळें त्याचा अर्थ नियत आहे, असें '**तथा अन्यत्रापि०**' इत्यादि भाष्यानें सदृष्टान्त सांगतात—]=त्याच-प्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींहि छंदोवाचक शब्द संख्यासामान्यामुळें दुसऱ्या अर्थी प्रयोग केला जात असलेला दिसतो. [त्याचेंच उदाहरण—]=त्याविषयीं दृष्टान्त—"तेच अग्न्यादिक व वायु हे पांच वागादिकांहून अन्य आहेत, तसेच वागादिक व प्राण हे पांच अग्न्यादिकांहून अन्य आहेत. ते दहा होतात. ते दहा हेंच कृत आहे."—छां. भा. ४.३.८. सु. उ. पृ. ३७७.—असा उपक्रम करून 'ती ही विराड् अन्नादी आहे" असें दशसंख्यासाम्यानें सांगितलें आहे. [संवर्गविद्येमध्यें—

१ **रत्नप्रभा**—गायत्रीशब्दाच्या वाच्य—प्रासिद्ध अर्थाचें ग्रहण केल्यावांचूनच, असा याचा भावार्थ.

अधिदैव–देवांतील अग्नि, सूर्य, चंद्र व आप वायूंत लीन होतात आणि अध्यात्म–शरीरांतील वाक्, चक्षुः, श्रोत्र व मन प्राणांत लीन होतात,–असें सांगितलें आहे. ते वायूसह पांच आध्यात्मिकांहून भिन्न आहेत व हे प्राणासह पांच आधिदैविकांहून अन्य आहेत. असे ते सर्व मिळून दहा होऊन तेंच कृत म्ह० कृत-नांवाच्या फांशानें उपलक्षित होणारें द्युत आहे, असें म्हणतात. द्युतांत कृत, त्रेता, द्वापर व कलि या नांवाचे चार फांसे असतात. त्यांवर क्रमानें चार, तीन, दोन व एक असे अंक असतात. त्यांतील चार अंकांनीं युक्त असलेला 'कृत-'नांवाचा फांसा दशरूप असतो. कारण चार अंकांत तीन अंकांचा, तिन अंकांत दोन अंकांचा व दोन अंकांत एकाचा अन्तर्भाव होतो. येथेंहि द्युतांतील चतुरंकयुक्त कृताप्रमाणें चार पदार्थ आहेत, तीन अंकांनीं युक्त असलेल्या त्रेताप्रमाणें तीन पदार्थ आहेत, दोन अंकांनीं युक्त असलेल्या द्वापराप्रमाणें दोन पदार्थ आहेत व एका अंकानें युक्त असलेल्या कलीप्रमाणें एक पदार्थ आहे. याप्रमाणें वाय्वादिकहि दश–दहा आहेत. म्हणून तेंहि कृत आहे. असा उपक्रम करून 'सा एषा विराड् अन्नादी' असें श्रुतीनें म्हटलें आहे. 'विराड्' हा शब्द स्त्रीलिंगी आहे. म्हणून त्याला उद्देशून येथें 'सा एषा' असा स्त्रीलिंगनिर्देश केला आहे. 'विराट्' हें पद छंदोवाचक आहे. 'दशाक्षरा विराट्' अशी श्रुति आहे. 'दश' या संख्येच्या साम्यामुळें वाय्वादिकांना विराट् म्हटलें आहे. याप्रमाणें 'दश-'त्वाच्या द्वारा वाय्वादिकांमध्यें कृतत्व व विराट् यांचें ध्यान करावें. त्यांतील विराट्त्वाचें ध्यान केल्यानें उपासकाचें सर्व अन्न होतें. कारण 'अन्नं विराट्' अशी श्रुति आहे. कृतत्वध्यानानें उपासक अन्नाद होतो. कृतद्युताला अन्नादत्व आहे. त्यांत इतर फांसे अन्तर्भूत होत असल्यामुळें तें जणुंकाय त्यांना खातेंच, असें भासतें. म्हणूनच कृताला जिंकलें असतां इतर द्युतांचा जय होतो, असें श्रुतींत सांगितलें आहे.–छां. ४. १. ६ सु. उ. पृ. ३७२–याप्रमाणें वाय्वादि दशरूप असलेली ही कृतसंज्ञक विराट् अन्न आहे व कृतत्वामुळें ती अन्नादिनी आहे, असा भावार्थ. दश–दहा या संख्येच्या साम्यामुळें विराट्-शब्द वाय्वादिकांमध्यें जसा योजिला आहे त्याचप्रमाणें गायत्री-शब्दहि चतुष्पात्त्वसाम्यामुळें 'ब्रह्म' या अर्थी योजला आहे. याप्रमाणें दुसऱ्या पक्षाचें व्याख्यान करून पूर्वपक्षाहून यांतील विशेष **'अस्मिन्०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=या पक्षामध्यें ब्रह्मच सांगितलें आहे. म्ह० 'ब्रह्म' या अर्थीच तात्पर्य आहे. छंद सांगितलेला नाहीं. 'छंद' या अर्थी तात्पर्य नाहीं. [" पण लाक्षणिकत्व व गौणत्व यांतील इष्ट पक्ष कोणता ? " याचें

उत्तर '**सर्वथा०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–]=' सर्वथापि '–गायत्रीपदाला लक्षकत्व आहे असें म्हटलें किंवा त्याला गौणत्व आहे, असें म्हटलें तरी पूर्ववाक्यांत प्रकृत ब्रह्म आहे. [हा दुसरा पक्ष सांगतांना भाष्यकारांनीं 'अपर आह' असा आरंभ करून हा गौण पक्ष आपल्याला संमत नाहीं, असें सुचविलें आहे. कारण पहिल्या अजहल्लक्षणापक्षीं ' वाग्वै गायत्री ' असें गायत्रीचें वाग्रूपत्व व ' गायति च त्रायते च ' हें निरुक्तनामकत्व, हीं दोन्हीं गायत्र्युपाधित्वानें ब्रह्माला उपास्यत्व असल्यामुळें चांगल्याप्रकारें उपपन्न होतात. पण गौणपक्षीं गायत्रीचा त्याग केल्यामुळें ब्रह्माचें वाग्रूपत्व व गायत्रीनामकत्व यांचें केवल सर्वात्मकत्वानेंच उपपादन करावें लागतें. त्यामुळें या गौणपक्षीं गायत्रीपदाचा मुख्यार्थ सोडणें, अप्रसिद्ध चतुष्पात्त्वगुणाच्या द्वारा फार दूरची लक्षणा, इत्यादि पुष्कळ असमंजसपणा प्राप्त होतो.] २५.

[–" अहोपण, 'गायत्री वा इदं सर्वं०' अशा पहिल्या गायत्रीश्रुतीची लक्षणा कशी मानतां " अशी आशंका घेऊन " वाक्यशेषांतील सर्वात्मकत्वादि अनेक प्रमाणांचा संवाद–एकरूपता असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें त्या शब्दाचें तात्पर्य आहे, असा निर्णय होतो, त्यामुळें श्रुतीची लक्षणा मानावी लागते. अर्थात् श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान व समाख्या या अंगत्वबोधक प्रमाणांतील पहिल्या श्रुति या एकाच प्रमाणाहून पुढील अनेक प्रमाणें बलवान् आहेत. कारण एकापेक्षां अनेक प्रमाणांचा संवाद–एकरूपता हेंच तात्पर्याचें निमित्त आहे, या न्यायानें येथील 'गायत्री-'शब्दाचा अर्थ ब्रह्मच आहे," असें '**भूतादि०**' या सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं—भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६

सूत्रार्थ—भूत, पृथिवी, शरीर व हृदय यांनीं गायत्री चतुष्पदा आहे, असा जो ' भूतादिपादव्यपदेश '–भूतादि पादांचा निर्देश केला आहे तो ब्रह्माचे ठिकाणींच ' उपपन्न होत असल्यामुळें ' ' एवं '–गायत्रीवाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे २६.–सु. ब्र. पृ. ३८ पहा.–[–सूत्रांतील ' च ' व ' एवं ' या शब्दांचें व्याख्यान '**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—इतश्चैवमभ्युपगंतव्यमस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्मेति । यतो भूतादीन्पादान्व्यपदिशति श्रुतिः । भूतपृथिवीशरीरहृदयानि हि निर्दिश्याह– ' सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री ' इति । न हि ब्रह्मानाश्रयणे केवलस्य छंदसो भूतादयः पादा उपपद्यन्ते ॥

भाष्यार्थ—'च' आणि याहि कारणानें 'एवं'–पूर्ववाक्यांत प्रकृत ब्रह्म आहे, असें स्वीकारणें उचित आहे. [तेंच कारण '**यतो भूतादीन्०**' इत्यादि भाष्यानें विशद करि-

तात–]=ज्याअर्थी श्रुति 'भूतादि पादव्यपदेशोपपत्तेः'–भूतादि हे त्याचे पाद आहेत, असा व्यपदेश–निर्देश करिते,[त्याअर्थी या वाक्यांत ब्रह्माचाच स्वीकार करणें उचित आहे. " अहोपण, श्रुति भूतादिकांचाच उल्लेख करिते, त्यांचें पादत्व सांगत नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**भूतपृथिवी०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=भूत, पृथिवी शरीर व हृदय यांचा निर्देश करून श्रुति "ती ही चतुष्पदा षड्विधा गायत्री" असें म्हणते. [षडक्षर पादांनीं गायत्रीला चतुष्पात्त्व जरी असलें तरी त्यानंतर लागलेंच सांगितलेल्या भूतादिकांना 'सैषा०' इत्यादि शास्त्रावरून तिचें पादत्व आहे, असा याचा भावार्थ. सूत्रकार व भाष्यकार यांना भूतादिकांच्या योगानें गायत्री चतुष्पदा आहे, असें संमत आहे. वृत्तिकारांनीं सांगितलेलें षडक्षरांनीं चतुष्पात्त्व अप्रसिद्ध आहे. तें सूत्रांतील 'च-'कारानें सुचविलें आहे. भूतादि चार पदार्थ पाद या अर्थानें जरी सांगितले आहेत तरी वाक् व प्राण यांनीं युक्त असलेल्या भूतादि सहा पदार्थांच्या योगानें तिला षड्विधत्व आहे. गायत्री-छंदाचेहि भूतादि पाद असूं शकतील, असें कोणी म्हणेल म्हणून आचार्य '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण ब्रह्माचा आश्रय न केल्यास केवल छंदाचे भूतादि हे पाद उपपन्न होत नाहींत. ['च-'कारानें सुचविलेली दुसरी युक्ति '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि च ब्रह्मानाश्रयणे नेयमृक्संबध्येत. 'तावानस्य' इति । अनया हि ऋचा स्वरसेन ब्रह्मैवाभिधीयते, 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' इति सर्वात्मत्वोपपत्तेः । पुरुषसूक्तेऽपीयमृग्ब्रह्मपरतयैव समाम्नायते । स्मृतिश्च ब्रह्मण एवंरूपतां दर्शयति–"विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्' इति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय येथें ब्रह्माचा आश्रय–स्वीकार न केल्यास 'तावानस्य महिमा' ही ऋचा सुसंबद्ध होत नाहीं. [" अहोपण, छंदाचा स्वीकार केल्यास प्रस्तुत ऋचा असंबद्ध कशी होते?" याचें उत्तर '**अनया हि०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–]= 'हि'–कारण या ऋचेकडून स्वभावतःच–स्वरसानें ब्रह्मच सांगितलें जातें. [त्या मंत्राच्या पूर्वार्धाच्या विवरणरूप उत्तरार्धाकडून सांगितलें जाणारें सर्वात्मत्व सर्वकारण ब्रह्मामध्येंच उपपन्न होतें, हें स्वारस्यच दाखविणारे भाष्यकार या उक्त अर्थी 'हि-'शब्दानें सुचविलेला हेतुच '**पादोऽस्य०**' या श्रुतिवाक्यानें सांगतात–]='सर्व भूतें याचा एक पाद आहे व याचें त्रिपाद् अमृत प्रकाशमय चैतन्य ज्योतीमध्यें आहे' असें सर्वात्मत्व ब्रह्मामध्येंच उपपन्न होत

असल्यामुळें [ही ऋचा ब्रह्मच कथन करिते. ब्रह्मपर सूक्तांत या ऋचेची उत्पत्ति असल्यामुळेंहि तिला ब्रह्मपरत्वच आहे, असें समजणें उचित आहे, असें '**पुरुषसूक्ते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पुरुषसूक्तांतहि ही ऋचा ब्रह्मपरत्वानेंच पठित आहे. [ब्रह्मविषय स्मृतीचा अर्थहि या ऋचेंत प्रत्यभिज्ञात होत असल्यामुळें तिला ब्रह्मपरत्व आहे, असें '**स्मृतिश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]="मी हें सर्व जगत् एका अंशानें–दृढ धारण करून राहिलों आहें"–गी. भा. १०.४२ पृ. ७६३–सु. गी. पृ. २०६.–ही स्मृतिहि ब्रह्माचें अशा प्रकारचें रूप दाखविते. [आतां 'या मंत्राच्या पुढेंच असलेल्या ब्रह्मशब्दाला छंदोविषयत्व आहे' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे–पृ.३०८–त्यावर भाष्यकार '**यद्वै तद्ब्रह्म०**' इत्यादि वाक्यानें दोष देतात—]

भाष्यं—'यद्वै तद्ब्रह्म' इति च निर्देश एवं सति मुख्यार्थ उपपद्यते। 'ते वा एते पंच ब्रह्मपुरुषाः' इति च 'हृदयसुषिषु ब्रह्मपुरुषः' इति श्रुतिर्ब्रह्मसंबंधितायां विवक्षितायां संभवति। तस्मादस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म प्रकृतम्। तदेव ब्रह्म ज्योतिर्वाक्ये द्युसंबंधात्प्रत्यभिज्ञायमानं परामृश्यत इति स्थितम्॥

भाष्यार्थ—'यद्वै०'–तेंच जें त्रिपाद् अमृत ब्रह्म, असा जो निर्देश आहे तोहि 'एवं सति'–पूर्व वाक्यांत ब्रह्माचा स्वीकार केला असतांच मुख्य अर्थी उपपन्न होतो. [आणखीं याहि कारणानें पूर्वी ब्रह्मच उक्त आहे, असें '**पंच ब्रह्मपुरुषाः०**' या वाक्यानें सांगतात--]=त्याचप्रमाणें 'तेच हे पांच ब्रह्मपुरुष आहेत' –छां.भा.३.१३.६.सु.उ.पृ. ३५९–हें वाक्यहि मुख्य अर्थी उपपन्न होतें. 'हृदयछिद्रांमध्यें ब्रह्मपुरुष' ही श्रुति ब्रह्मसंबंधित्व विवक्षित असलें तरच संभवते. [गायत्री-संज्ञक हृदयस्थ ब्रह्माच्या उपासनांगत्वानें द्वारपालादि गुणांचें विधान करण्यासाठीं 'तस्य ह वा एतस्य हृदयस्य पंच देवसुषयः'–छां. भा. ३.१३.१. सु. उ. पृ. ३५८.--त्याच या हृदयाच्या पांच देवसुषी–स्वर्गलोकप्राप्तीचीं द्वारभूत छिद्रें आहेत, इत्यादि वाक्य आहे. त्यांत 'ते वा एते०' या श्रुतिभागानें प्राच्यादि

---

१ **भामती–रत्नप्रभा**—हृदयनगराच्या चार दिशांस चार व वर एक अशा पांच सुषी–छिद्रें आहेत. प्राणादि देवांकडून रक्षण केल्या जाणाऱ्या त्यांना देवसुषी असें म्हणतात. कारण तीं स्वर्गप्राप्तीचीं द्वारें आहेत. त्यांत प्राच्यादि क्रमानें प्राण, व्यान, अपान, समान व उदान हे पांच द्वारपाल आहेत, अशी श्रुतीनें ध्यानासाठीं कल्पना केली आहे. त्या हृदयछिद्रस्थ प्राणांना ब्रह्मपुरुष असें म्हटलें आहे. पण हृदयांतील

हृदयच्छिद्रांत हार्द ब्रह्मसंबंधामुळें ब्रह्मपुरुषश्रवण आहे. त्यामुळेंहि पूर्वीं ब्रह्मच सांगितलें आहे, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें गायत्रीवाक्याचा छंदोमात्र हा अर्थ नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् पूर्ववाक्यांत ब्रह्म प्रकृत आहे व द्युसंबंधामुळें प्रत्यभिज्ञात होणारें तेंच ब्रह्म ज्योतिर्वाक्यांत 'यत्-'शब्दानें परामृष्ट आहे–त्याचाच येथें परामर्श केला जातो, हें सिद्ध झालें. २६.

[–आतां 'द्युसंबंधामुळें प्रत्यभिज्ञा होते' याविषयीं अनुपपत्तिदोष उत्पन्न करून त्याला '**उपदेशभेदात्०**' इत्यादि सूत्रानें दूषित करितात—]

सूत्रं—उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ (१०)

सूत्रार्थ—'उपदेशभेदात्'–'दिवि' व 'दिवः' असा विभक्तिभेदानें उपदेश केलेला असल्यामुळें 'न'–ज्योतिर्वाक्यांत ब्रह्माचें प्रत्यभिज्ञान संभवत नाहीं. 'इति चेत्'–असें जर म्हणाल तर 'न'–तसें नाहीं. कोणत्या कारणानें? 'उभयस्मिन् अपि अविरोधात्'–कारण दोन प्रकारचा उपदेश जरी असला तरी 'दिव्' या एकाच प्रातिपदिकाच्या अर्थावरून ब्रह्माची प्रत्यभिज्ञा होणें, यांत कांहींच विरोध नाहीं. २७–सु. ब्र. पृ. ३८ पहा. [–आतां अगोदर सूत्रांतील 'उपदेशभेदात् न' या अनुवादभागाचा विभाग '**यदप्येतत्०**' या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—यदप्येतदुक्तं पूर्वत्र–'त्रिपादस्यामृतं दिवि' इति सप्तम्या द्यौराधारत्वेनोपदिष्टा, इह पुनः 'अथ यदतः परो दिवः' इति पंचम्या मर्यादात्वेन, तस्मादुपदेशभेदान्न तस्येह प्रत्यभिज्ञानमस्तीति, तत्परिहर्तव्यम्। अत्रोच्यते--नायं दोषः, उभयस्मिन्नप्यविरोधात्। उभयस्मिन्नपि सप्तम्यन्ते पंचम्यन्ते चोपदेशे न प्रत्यभिज्ञानं विरुध्यते ॥

भाष्यार्थ—पूर्वीं–पूर्वपक्षांत–पृ. २९७–'त्रिपाद् अस्य अमृतं दिवि' अशा सप्तमीविभक्तीनें द्यौ–द्युलोक आधारत्वानें सांगितला आहे; पण येथें 'यत् अतः परो दिवः' अशा पंचमीविभक्तीनें द्युलोक मर्यादारूपानें सांगितला आहे, म्हणून '**उपदेशभेदात्**' –उपदेशाच्या भेदामुळें येथें त्या पूर्ववाक्यस्थ चतुष्पाद् ब्रह्माचें प्रत्यभिज्ञान होत नाहीं असेंहि जें म्हटलें आहे त्याचा परिहार करणें उचित आहे. [तो आक्षेप समूल

गायत्र्याख्यब्रह्माचें उपासनासंबंधित्व विवक्षित असल्यासच त्यांचें ब्रह्मपुरुषत्व उपपन्न होतें. कारण ब्रह्माच्या द्वारपालत्वामुळें त्यांना ब्रह्मपुरुष असें म्हणतां येतें. अक्षररचनारूप गायत्रीछंदाचे तसले पांच ब्रह्मपुरुष संभवत नाहींत.

असल्यामुळें त्याची उपेक्षा न करितां समाधान करणें उचित आहे. या आक्षेपाचें समाधान करितां येणें शक्य आहे, असें सांगणारे भाष्यकार '**अत्रोच्यते**' या भाष्यानें 'न०' इत्यादि सूत्राचा अवयव व्याख्यानासाठीं पुढें आणतात–]=या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें–[उपदेशाचा भेद हा दोष येत नाहीं, असा सूत्रांतील 'न-'काराचा अर्थ सांगून 'उभयस्मिन्०' इत्यादि हेतु सांगतात व '**उभयस्मिन्०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात–]='न'–हा दोष नाहीं. कारण 'उभयस्मिन् अपि'–तसा दोन प्रकारचा उपदेश जरी असला तरी त्यांत 'अविरोधात्'–विरोध नाहीं, त्यामुळें वरील दोष नाहीं. सप्तम्यन्त व पंचम्यन्त असा दोन प्रकारचा उपदेश जरी असला तरी ब्रह्माचें प्रत्यभिज्ञान विरुद्ध नाहीं. [तें होण्यास कांहीं प्रतिबंध नाहीं. जेव्हां द्युलोकाला मुख्य आधारत्व असतें तेव्हां कशी तरी त्याची मर्यादाहि सांगतां येणें शक्य आहे, याविषयीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त सांगतात—]

भाष्यं—यथा लोके वृक्षाग्रसंबद्धोऽपि श्येन उभयथोपदिश्यमानो दृश्यते, वृक्षाग्रे श्येनो वृक्षाग्रात्परतः श्येन इति च । एवं दिव्येव सद्ब्रह्म दिवः परमित्युपदिश्यते ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें व्यवहारांत वृक्षाग्राशीं संबद्ध असलेलाहि श्येन दोन्ही प्रकारें उपदेश केला जात असलेला दिसतो. 'वृक्षाच्या अग्रावर श्येन आहे व वृक्षाग्राच्या पलीकडे श्येन आहे' असा दोन्हीप्रकारें तो सांगितला जातो, [श्येन पक्षी वृक्षाच्या अग्रावर जरी स्थित असला तरी तो वृक्षाग्राच्या पलीकडेहि असतोच. कारण वृक्षाग्राशीं संलग्न झालेल्या त्याच्या थोड्याशा शरीरभागाहून बाकीचा सर्व शरीरभाग त्याच्या पलीकडे असतोच. त्यामुळें वृक्षाचें अग्र हा श्येनाचा मुख्य आधार जरी असला तरी 'वृक्षाग्राच्या पलीकडे श्येन आहे' या वाक्यांतील श्येन-शब्द अग्राशीं संलग्न झालेल्या त्याच्या अवयवाहून ऊर्ध्वभागीं असलेल्या त्याच्या इतर सर्व अवयवांचा लक्षक होतो. त्याचे दोन पाय वृक्षाग्रावर असतात व बाकीचें सर्व शरीर त्याच्या पलीकडे असतें.त्यामुळें 'वृक्षाग्राच्या पलीकडे श्येन' या वाक्यांतील श्येन-शब्द त्याच्या सर्व शरीराचा लक्षक–सूचक होतो, असा याचा भावार्थ. पण श्येनाप्रमाणें ब्रह्माला अवयव नाहींत, म्हणून 'द्यौ' त्याचा आधारहि नाहीं. तथापि भूताकाशाच्या अपेक्षेनें त्या अमुख्य आधारांतच मर्यादेची कल्पना केली आहे. असा '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात–]=या दृष्टान्ताप्रमाणें 'दिवि'–स्वयंप्रकाश स्वमहिम्यांत किंवा 'दिवि' म्ह० हृदयाकाशांत असलेल्या ब्रह्माचाच

'दिवः परं '–बाह्य किंवा आंतर भूताकाशाच्या पलीकडे तें आहे, असा उपदेश केला जातो. [पण आकाशाचा ज्याला स्पर्शहि झालेला नाहीं, अशा निरुपाधिक ब्रह्माचें ग्रहण करून पंचमीच जेव्हां मुख्य मानावयाची असेल तेव्हां सप्तमी विभक्ति सामीप्य सुचविते, असें ' **अपर आह०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपर आह–यथा लोके वृक्षाग्रेणासंबद्धोऽपि श्येन उभयथोपदिश्यमानो दृश्यते, वृक्षाग्रे श्येनो वृक्षाग्रात्परतः श्येन इति च । एवं च दिवः परमपि सद्ब्रह्म दिवीत्युपदिश्यते । तस्मादस्ति पूर्वनिर्दिष्टस्य ब्रह्मण इह प्रत्यभिज्ञानम् । अतः परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दमिति सिद्धम् ॥२७(१०)

भाष्यार्थ—दुसरा व्याख्याकार म्हणतो–ज्याप्रकारें व्यवहारांत वृक्षाच्या अग्राशीं असंबद्ध असलेला–वृक्षाग्रावर न बसलेलाहि श्येन दोन्ही प्रकारें म्ह० 'वृक्षाग्रावर श्येन पक्षी आहे व वृक्षाग्राच्या पलीकडे श्येन पक्षी आहे ' असा उपदेश केला जात असलेला दिसतो त्याप्रमाणें द्युलोकाच्या पलीकडे असलेलेंहि ब्रह्म ' द्युलोकांत आहे,' असें सांगितलें जातें. [पूर्वी ' दिवि एव सत् ' या भाष्यानें संबद्ध वस्तूचें आधारत्व मुख्य सांगितलें. आतां ' दिवः परं ' यानें असंबद्ध वस्तूचें मर्यादात्व मुख्य सांगितलें जात आहे, असा या दोन व्याख्यानांतील भेद आहे. सारांश " भूतादिपादत्व या लिंगावरून, ' तावानस्य ' या मंत्रलिंगावरून व ' यद्वै तद्ब्रह्म ' या वाक्यावरून गायत्रीशब्दाचा ब्रह्म हा अर्थ आहे, असें सिद्ध होत असल्यामुळें ' दिवि ' व ' दिवः ' असा आधार व मर्यादा या रूपानें उपदेशभेद जरी असला तरी ' द्यु-'शब्दाच्या अर्थाला एकत्व असल्यामुळें–अर्थभेद नसल्यामुळें पूर्वोक्त द्युसंबद्ध ब्रह्मच येथें सांगितलें आहे, अशी प्रत्यभिज्ञा द्युसंबंधावरून होऊं शकते," असा अवान्तर प्रकृत विषयाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

---

१ **भामती**—जेव्हां ' द्यु-'लोकाचें आधारत्व मुख्य मानावयाचें असेल म्ह० सप्तमीविभक्तीला प्राधान्य असेल, तेव्हां पंचमीविभक्तीनें प्राप्त होणाऱ्या त्याच्या मर्यादेचें कसें तरी व्याख्यान करावें. कारण जो श्येन वृक्षाच्या अग्रावर असतो तो त्याच्या पलीकडेहि असतोच. कारण त्याच्या शरीराचा मध्यभाग व वरचा भाग अग्राच्या पलीकडेच असतो. त्याचप्रमाणें बाह्य 'द्यु-'भागाहून भिन्न असलेल्या शरीरगत हृदयाकाशस्थ ब्रह्माचें बाह्य भागाच्या परतः अवस्थान संभवतें. पण जेव्हां पंचमीविभक्तीनें प्राप्त झालेली मर्यादाच प्राधान्यानें विवक्षित असते तेव्हां ' गंगेवर घोष–गवळीवाडा ' या प्रमाणें सप्तमीविभक्तीनें सामीप्यलक्षणेनें आधारत्व सांगावें.

=तस्मात् पूर्वनिर्दिष्ट ब्रह्माचें या ज्योतिर्वाक्यांत प्रत्यभिज्ञान होतें. [आणि त्या प्रत्यभिज्ञात ब्रह्माचाच 'यत्-'शब्दानें परामर्श केलेला असल्यामुळें तें ब्रह्मच 'ज्योति' आहे असा आतां **'अतः०'** इत्यादि भाष्यानें परमप्रकृताचा उपसंहार–]= यास्तव पर ब्रह्मच ज्योतिःशब्द आहे. म्ह० ज्योतिःसंज्ञक पर ब्रह्मच आहे, हें सिद्ध झालें. [ज्योतिर्वाक्य उपास्य ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे, हें सिद्ध झालें, असा याचा भावार्थ. सु. ब्र. पृ. ३९-४० पहा.] २७ (१०)

(११ **प्रातर्दनाधिकरण सू.** २८–३१)

–दुसऱ्या प्रकारें ज्यांची सिद्धिच होत नाहीं, अशा तात्पर्ययुक्त ब्रह्मलिंगांवरून पूर्वोक्त वाक्यें ब्रह्मपर आहेत असें जरी सिद्ध झालें तरी प्रातर्दनवाक्यांत अनेक पदार्थांच्या अनेक लिंगांची उपलब्धि होते. तेव्हां त्यांतील कोणत्या लिंगाच्या अनुसार कोणत्या लिंगाला न्यावें, अशी आकांक्षा झाली असतां सूत्रकार **'प्राणस्तथानुगमात्'** असें म्हणतात—

सूत्रं—प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८

सूत्रार्थ—'प्राणः'–कौषीतकि-उपनिषदांतील 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा०' येथील प्राण ब्रह्म आहे. कारण 'तथा अनुगमात्'–तो प्राणशब्द ब्रह्मपर आहे याविषयीं अनेक लिंगांचें ज्ञान होतें. २८.–सु. ब्र. पृ. ४० पहा.–[–या अधिकरणाचा विषय सांगण्यासाठीं **'अस्ति०'** इत्यादि भाष्यानें वाक्याचा उपक्रम सांगण्यास आरंभ करितात—]

भाष्यं—अस्ति कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदि इंद्रप्रतर्दनाख्यायिका–'प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिरिंद्रस्य प्रियं धामोपजगाम युद्धेन च पौरुषेण च' इत्यारभ्याम्नाता । तस्यां श्रूयते–'स होवाच प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा. तं मामायुरमृतमित्युपास्स्व' इति । तथोत्तरत्रापि 'अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति । तथा 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इत्यादि । अंते च 'स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानंदोऽजरोऽमृतः' इत्यादि ॥

भाष्यार्थ—कौषीतकि-ब्राह्मणोपनिषदामध्यें 'प्रतर्दनो ह वै०'–कौ. ३.१.सु.उ. पृ. ८६४–असा आरंभ करून इंद्र व प्रतर्दन यांची आख्यायिका सांगितलेली आहे. "प्रतर्दन या नांवाचा एक सुप्रसिद्ध दिवोदासाचा पुत्र इंद्राच्या प्रियगृहास स्वर्गास उत्साहप्रदर्शनानें युद्धांत विजय मिळवून गेला. [त्याला इंद्र म्हणाला 'प्रतर्दना, मी तुला वर देतों.' तेव्हां प्रतर्दन इंद्राला म्हणतो–मनुष्याला अत्यंत

हितकर असा जो वर तुला वाटत असेल तो तूंच चांगला विचार करून दे." इत्यादि आख्यायिका आम्नात म्ह० श्रुत आहे-]=त्या आख्यायिकेंत "तो इंद्र म्हणाला-'मी प्रज्ञात्मा प्राण आहें' त्या माझी आयु: व अमृत अशी उपासना कर."- सु. उ. पृ. ८६७.-असें श्रुत आहे. [या वाक्यांत मुख्य-श्वासोच्छ्वासरूप प्राणाची व्यावृत्ति करण्यासाठीं 'प्रज्ञात्मा' हें विशेषण योजलें आहे. 'तं मां०' इत्यादि श्रुतिभागानें निर्विशेष चिन्मात्राची व्यावृत्ति केली आहे.-याप्रमाणें प्राण ही इंद्रदेवता आहे अशी देवतेची संभावना-संभव-लिंग दाखविण्यासाठीं वाक्य सांगून आतां तो मुख्य प्राणच आहे अशा प्राणसंभावनेसाठीं '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें प्राणलिंग सांगतात-]=त्याचप्रमाणें पुढेंहि 'अथ'-वागादि इंद्रियांना देह-धारण करण्याचें सामर्थ्य नाहीं, असा निश्चय झाल्यावर 'खलु'-खरोखर हें प्रसिद्ध आहे, कीं हा प्रज्ञात्मा प्राणच या शरीराचा अहं-ममत्वानें स्वीकार करून त्याला शयनासनादिकांवरून उठवितो'-सु. उ. पृ. ८७१-असें श्रुत आहे. [आतां '**तथा न वाचं०**' इत्यादि वाक्यानें प्राणाच्या जीवत्वाची संभावना दाखविण्यासाठीं वक्तृत्व हें लिंग सांगतात-]=त्याचप्रमाणें 'वागिंद्रियाची उपासना करूं नये. तर वक्त्याची उपासना करावी'-सु.उ. पृ. ८८०-इत्यादि श्रुत आहे. ['**अन्ते च०**' इत्यादि भाष्यानें आनंदत्वादि ब्रह्मलिंग प्राणाच्या परमात्मत्वाची संभावना दाखविण्यासाठीं सांगतात-]=आणि शेवटीं 'तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर, अमृत आहे'-सु.उ.पृ.८८२-इत्यादि श्रुत आहे. ['आदि-'शब्दानें 'तो पुण्यकर्मानें मोठा होत नाहीं व पापकर्मानें लहान होत नाहीं' इत्यादि वाक्यें घ्यावीं. याप्रमाणें विषय सांगून त्यांत अनेक लिंगें दिसत असल्यामुळें '**तत्र संशय:०**' इत्यादि भाष्यानें संशय सांगतात-]

भाष्यं—तत्र संशय:—किमिह प्राणशब्देन वायुमात्रमभिधीयते, उत देवतात्मा, उत जीवोऽथवा परं ब्रह्मेति ॥

भाष्यार्थ—या विषयवाक्यांत 'प्राण-'शब्दानें केवळ वायुच सांगितला जातो, कीं देवतात्मा-इंद्र, कीं जीव, किंवा परब्रह्म सांगितलें जातें, असा त्याविषयीं संशय येतो. ["अहोपण, या अधिकरणाचा विषय पूर्वीं होऊन गेला आहे," अशा आशयानें '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें त्या संशयाविषयीं आक्षेप-]

भाष्यं—ननु 'अत एव प्राण:' इत्यत्र वर्णितं प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वम्। इहापि च ब्रह्मलिंगमस्ति-'आनंदोऽजरोऽमृत:' इत्यादि। कथमिह पुन: संशय: संभवति ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, 'अत एव प्राण:'–ब्र.भा.१.१.२३पृ.२७९सु.ब्र.पृ.३५–या अधिकरणांत 'प्राण-'शब्दाचें ब्रह्मपरत्व वर्णिलें आहे. [तेथें ब्रह्माचें स्पष्ट लिंग असल्यामुळें प्राणशब्दाची ब्रह्म या अर्थी वृत्ति सांगितली. पण येथें तसें स्पष्ट लिंग नसल्यामुळें तोच न्याय लागू करितां येत नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**इहापि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=येथेंहि 'आनंद: अजर: अमृत:' इत्यादि ब्रह्मलिंग आहे. तेव्हां पुन: येथें त्याविषयीं संशय कसा संभवतो ? ['एष लोकाधिपति:०' –सु. उ. पृ. ८८२–इत्यादि ब्रह्मलिंगाच्या संग्रहासाठीं 'आदि-'पद आहे. या वाक्यांत अनेक लिंगें उपलब्ध होतात. त्यांतील लिंग कोणतें व लिंगाभास कोणता असा संशय आला असतां त्याचें निरसन करण्यासाठीं हें अधिकरण आहे, असें '**अनेकलिंग०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**अनेकलिंगदर्शनादिति ब्रूम: । न केवलमिह ब्रह्मलिंगमेवोपलभ्यते । सन्ति हीतरलिंगान्यपि । 'मामेव विजानीहि' इतींद्रस्य वचनं देवतात्मलिंगम् । 'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति प्राणलिंगम् । 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इत्यादि जीवलिंगम् । अत उपपन्न: संशय: ॥**

भाष्यार्थ—अनेक लिंगांचें दर्शन होत असल्यामुळें संशय येतो, असें आम्ही म्हणतों. [याचेंच विवरण '**न०**'इत्यादि भाष्यानें करितात–]=या वाक्यांत केवल ब्रह्मलिंगच उपलब्ध होत नाहीं तर ब्रह्मेतर देवतात्मा, प्राण व जीव यांचींहि लिंगें उपलब्ध होतात. 'तूं मलाच जाण' हें इंद्राचें वचन देवतात्म्याचें लिंग आहे. 'या शरीराचा अहं-ममत्वानें स्वीकार करून त्याला आसनादिकांवरून उठावितो' हें मुख्य प्राणाचें लिंग आहे, 'वागिंद्रियाची उपासना करूं नये, वक्त्याची उपासना करावी' इत्यादि जीवाचें लिंग आहे. [येथील 'आदि-'शब्दानें 'गंधाची उपासना करूं नये, वास घेणाराची उपासना करावी' इत्यादि जीव-लिंगांचें ग्रहण करावें.–अशीं अनेक लिंगें दाखवून त्यांचें कार्य '**अत:०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्यामुळें संशय उपपन्न होतो. [पूर्वाधिकरणांत प्रकृत त्रिपाद् ब्रह्माचा परामर्श करणाऱ्या 'यत्-'शब्दाच्या समान विभक्तीनें युक्त असलेल्या ज्योति:-श्रुतीला ब्रह्मपरत्व आहे, असें सांगितलें. पण येथें प्राणाच्या ब्रह्मत्वाविषयीं तसलें असाधारण प्रमाण कांहीं नाहीं, त्यामुळें प्रसिद्धीचा अतिक्रम करितां येत नाहीं. अर्थात् येथील प्राण वायुच आहे असें '**तत्र प्रसिद्धे:०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**तत्र प्रसिद्धेर्वायु: प्राण इति प्राप्ते इदमुच्यते–प्राणशब्दं ब्रह्म विज्ञेयम् । कुत:, तथानुगमात् । तथाहि–पौर्वापर्येण पर्यालोच्यमाने वाक्ये पदार्थानां समन्वयो ब्रह्मप्रतिपादनपर उपलभ्यते ॥**

भाष्यार्थ—'तत्र'—असा संशय आला असतां प्रसिद्धीला अनुसरून वायुच येथील प्राण आहे, असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. [स्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं युक्त असलेल्या कौषीतकिश्रुतीचा ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि संगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'प्राण, देवता किंवा जीव यांतील कोणाची तरी उपासना' हें फल व सिद्धान्तीं 'ब्रह्मोपासना' हें फल आहे. त्यांतील मुख्य प्राणाच्या पक्षाचा अनुवाद करून व सूत्र घेऊन '**इति प्राप्ते**०' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञेचा विभाग करितात—]=असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां सिद्धान्त सांगितला जातो—'प्राण' या शब्दानें येथें ब्रह्म जाणावें. '**कुतः**' —अहोपण, वायु, देवता व जीव यांचींहि लिंगें असतांना त्याचा ब्रह्मच अर्थ आहे असें कोणत्या कारणानें म्हणतां? [इतर लिंगांची अन्यथासिद्धि पुढें सांगावयाची आहे. तीच मनांत आणून 'प्राणशब्द ब्रह्मच आहे,' याविषयीं हेतु सांगतात—]=' तथा अनुगमात् '—कारण तसा अनुगम—बोध होतो. [ब्रह्मप्रतिपादनपरत्वानेंच पदांचा अन्वय लागत असलेला दिसतो, असा याचा भावार्थ. आतां या हेतूच्या अर्थाचेंच विवरण '**तथा हि**०' इत्यादि भाष्यानें करितात—]= कारण वाक्याचा पौर्वापर्यानें सर्व प्रकारें विचार करूं लागलें असतां त्यांतील पदार्थांचा समन्वय ब्रह्मप्रतिपादनपरच होत असलेला दिसतो. [आतां अगोदर उपक्रमांतील पदांचा अन्वय ब्रह्मामध्यें कसा होतो, तें '**उपक्रमे**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—उपक्रमे तावत् 'वरं वृणीष्व' इतींद्रेणोक्तः प्रतर्दनः परमं पुरुषार्थं वरमुपाचिक्षेप—'त्वमेव मे वरं वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे' इति। तस्मै हिततमत्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं परमात्मा न स्यात्। न ह्यन्यत्र परमात्मज्ञानाद्धिततमप्राप्तिरस्ति। 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय' इत्यादिश्रुतिभ्यः॥

भाष्यार्थ—अगोदर उपक्रमामध्यें 'वर माग' असें इंद्राकडून बोलला गेलेला प्रतर्दन 'तूं मनुष्याला जो वर अत्यंत हितावह समजत असशील तो वर—अभिलषित पदार्थ तूंच मला दे' असा परम पुरुषार्थ हा वर मागता झाला. [त्यानें परम पुरुषार्थ याच वराचा उपन्यास केला. प्रतर्दनानें असा श्रेष्ठ—हिततम वर मागितला असतां 'मामेव०' इत्यादि वाक्यानें सांगितला जाणारा जो प्राण त्याला वायुविकारत्व संभवत नाहीं, असें '**तस्मै**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=असा हिततम वर मागणाऱ्या त्या प्रतर्दनाला 'हिततम' या रूपानें उपदेशिला जाणारा जो **प्राण** तो परमात्मा कसा नसेल? [" अहोपण, उपासनेची अचिन्त्यशक्ति

असल्यामुळें प्राणोपासनाच मोक्षाचें निमित्त होईल. ब्रह्मज्ञानाचें कांहीं कारण नाहीं, " अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण परमात्म्याच्या ज्ञानावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें हिततमप्राप्ति होत नाहीं. " त्यालाच जाणून अतिमृत्यूला–मोक्षाला प्राप्त होतो. मोक्षगमनाला दुसरा मार्ग –उपाय नाहीं.'–श्वे. ३. ८. सु. उ. पृ. ९३४.–इत्यादि श्रुतींवरून आत्मज्ञानावांचून परमपुरुषार्थ प्राप्त होत नाहीं, असें सिद्ध होतें. आदिशब्दानें 'तं एवं विद्वानमृत इह भवति'–त्या आत्म्याला साक्षात् जाणणारा येथें अमृत–अमरणधर्मा होतो, इत्यादि दुसऱ्या श्रुतींचा संग्रह करावा. [आतां '**तथा०** इत्यादि भाष्यानें उपक्रमाप्रमाणें मध्येंहि ब्रह्मामध्यें पदांचा समन्वय दाखवितात–]

भाष्यं—तथा 'स यो मां वेद न ह वै तस्य केनचन कर्मणा लोको मीयते न स्तेयेन न भ्रूणहत्यया' इत्यादि च ब्रह्मपरिग्रहे घटते । ब्रह्मविज्ञानेन हि सर्वकर्मक्षयः प्रसिद्धः–'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे' इत्याद्यासु श्रुतिषु ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें " तो जो कोणी अधिकारी ब्रह्मरूप असलेल्या मला साक्षात् अनुभवितो त्या विद्वानाचा लोक–मोक्ष मोठ्या पातकानेंहि प्रतिबद्ध होत नाहीं. [कारण ज्ञानमाहात्म्यानें त्याचें सर्व पाप दग्ध होतें. श्रुतींत 'केनचन कर्मणा' असें जें म्हटलें आहे, तेंच स्पष्ट करितात–]=मातृवध, पितृवध, सुवर्णाची चोरी, भ्रूणहत्या इत्यादि महापातकानेंहि त्याच्या मोक्षाला प्रतिबंध होत नाहीं "–कौ. ३. १. सु. उ. पृ. ८६६. इत्यादि जें सर्वपापदाहरूप ज्ञानमाहात्म्य सांगितलें आहे तें ब्रह्माचा स्वीकार केल्यासच उपपन्न होतें. [" अहोपण, या श्रुत असलेल्या सर्वपापदाहाची सिद्धि देवतोपासनेनेंहि होऊं शकेल " अशी आशंका घेऊन '**ब्रह्मविज्ञानेन०**' इत्यादि भाष्यानें तिचें निरसन–]=" त्या परावर परब्रह्माला साक्षात् जाणल्यानें या विद्वानाचीं सर्वकर्में क्षय पावतात "–मुं. भा. २. २. ८. सु. उ. पृ. १५०–इत्यादि श्रुतींमध्यें ब्रह्मविज्ञानानेंच सर्वकर्मांचा क्षय प्रसिद्ध–पूर्णपणें सिद्ध झालेला आहे. ['एवं न हास्य' इत्यादि दुसऱ्या श्रुति व 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन'–गी. ४. ३७–इत्यादि स्मृति यांचें ग्रहण भाष्यांतील 'आद्यासु' यांतील आद्यशब्दानें करावें. आतां आणखी एका कारणानें प्राणशब्द ब्रह्मच आहे, असें '**प्रज्ञात्मत्वं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—प्रज्ञात्मत्वं च ब्रह्मपक्ष एवोपपद्यते । न ह्यचेतनस्य वायोः प्रज्ञात्मत्वं संभवति ॥

भाष्यार्थ--आणि प्रज्ञात्मत्व ब्रह्मपक्षींच उपपन्न होतें. [‘ब्रह्मपक्षे एव’ या भाष्यांतील ‘एव-’शब्दानें कशाची व्यावृत्ति होते तें ‘**न हि०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण अचेतन वायूचें प्रज्ञात्मत्व संभवत नाहीं. [उपक्रमादिकांप्रमाणें उपसंहारांतील पदांचा समन्वयहि ब्रह्म या अर्थींच होतो, असें ‘**तथा उपसंहारे०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथोपसंहारेऽपि--‘आनंदोऽजरोऽमृतः’ इति आनंदत्वादीनि न ब्रह्मणोऽन्यत्र सम्यक् संभवन्ति ॥

भाष्यार्थ--त्याचप्रमाणें उपसंहारांतहि ‘आनंद, अजर, अमृत’ असें म्हटलें आहे. [“अहोपण, दुःखाचा अभाव हाच आनंद. तो दुःखाभाव मुख्य प्राणामध्येंहि संभवतो. देहरहित असलेल्या प्राणाला जरा-मरणहि नाहीं. त्यामुळें अजर, अमृत यांचाहि प्राणामध्यें संभव आहे. त्यामुळें उपसंहार ब्रह्मपरच आहे, असें म्हणतां येत नाहीं” अशी आशंका घेऊन ‘**आनन्दत्वादीनि०**’ इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान–]=आनंदत्वादिक ब्रह्माहून दुसऱ्या कोणामध्येंहि चांगल्या प्रकारें संभवत नाहींत. [आतां प्राणशब्द ब्रह्म आहे, याविषयीं आणखीं लिंगें ‘**स न०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं--‘स न साधुना कर्मणा भूयान्भवति नो एवासाधुना कर्मणा कनीयानेष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते। एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीषते’ इति, “एष लोकाधिपतिरेष लोकपाल एष लोकेशः” इति च। सर्वमेतत्परस्मिन्ब्रह्मण्याश्रीयमाणेऽनुगंतुं शक्यते न मुख्ये प्राणे। तस्मात्प्राणो ब्रह्म ॥ २८ ॥

भाष्यार्थ--“तो प्राण प्रज्ञात्मा शास्त्रविहित पुण्यकर्मानें अधिक होत नाहीं. व शास्त्रनिषिद्ध पापकर्मानें कनिष्ठ–न्यून होत नाहीं. ज्या अर्थीं हाच प्राण ज्याला स्वर्गादि ऊर्ध्वलोकीं नेण्याची इच्छा करितो त्या शरीराभिमानी पुरुषांकडून शास्त्रविहित पुण्यकर्म करवितो व ज्याला या लोकाहून हीन लोकीं नेण्याची इच्छा करितो त्याच्याकडून हाच पापकर्म करवितो.”–कौ. ३. ८.सु.उ.पृ.८८३.–असें श्रुत आहे. तसेंच “हाच लोकाधिपति, हा लोकपाल, हा लोकेश” असें श्रुत आहे. हें सर्व म्ह० धर्माधर्मस्पर्शशून्यत्व, धर्माधर्मकारयितृत्व, त्यांचें ईशितृत्व इत्यादि हें सर्व परब्रह्माचा आश्रय केला तरच उपपन्न होऊं शकतें, मुख्य प्राणाचा आश्रय केल्यास उपपन्न होत नाहीं. [या सर्व उक्तलिंगांचें फल ‘**तस्मात्०**’ इत्यादि

भाष्यानें सांगतात-]=म्हणून येथील प्राण ब्रह्म आहे. २८. [-आतां '**न वक्तुरात्मोपदेशात्०**' इत्यादि सूत्रानें देवतापक्ष उत्थापित करून त्याचें निरसन करितात-]

सूत्रं--न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसंबंधभूमा ह्यस्मिन् ॥२९

सूत्रार्थ--'वक्तुः'-प्रतर्दनाला उपदेश करणारा जो इंद्र-देवता त्याच्या 'आत्मोपदेशात्'-आत्म्याचा 'मलाच जाण' असा उपदेश केलेला असल्यामुळें '**न**'-प्राण ब्रह्म नव्हे. 'इति चेत्'-असें जर म्हणाल तर सांगतों-प्राणशब्द ब्रह्मच आहे. 'हि'-कारण 'अस्मिन्'-या अध्यायांत 'अध्यात्मसंबंधभूमा'-अध्यात्मसंबंधाचें बहुत्व उपलब्ध होतें.-२९ सु. ब्र. पृ. ४० पहा.-[-सूत्रांतील 'वक्तुः आत्मोपदेशात् न' या आक्षेपभागाचें तात्पर्य भाष्यकार '**यदुक्तं०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं--यदुक्तं प्राणो ब्रह्मेति, तदाक्षिप्यते। न परं ब्रह्म प्राणशब्दम्। कस्मात् वक्तुरात्मोपदेशात्। वक्ता हींद्रो नाम कश्चिद्विग्रहवान्देवताविशेषः स्वमात्मानं प्रतर्दनायाचचक्षे--'मामेव विजानीहि' इत्युपक्रम्य 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' इत्यहंकारवादेन। स एव वक्तुरात्मत्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं ब्रह्म स्यात्। न हि ब्रह्मणो वक्तृत्वं संभवति 'अवागमनाः' इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥

भाष्यार्थ--'प्राण ब्रह्म आहे' असें जें वर सांगितलें आहे त्यावर आक्षेप घेतला जातो. '**न**'-परब्रह्म प्राणशब्द नाहीं. [प्राणशब्दानें परब्रह्माचें ग्रहण करितां येत नाहीं. पण ब्रह्मग्रहणाविषयीं वर सांगितलेले अनेक हेतु असतांना त्याचा निषेध कसा संभवतो? अशा आशयानें विचारतात-]='**कस्मात्**'-कोणत्या कारणानें ब्रह्म प्राणशब्द नाहीं म्हणतां? [सूत्रांतील हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान-]= 'वक्तुः आत्मोपदेशात्'-वक्त्याच्या आत्मोपदेशामुळें. कारण येथील वक्ता 'इंद्र' या नांवाचा कोणी शरीरवान् देवताविशेष आहे. तो 'मलाच जाण' असा उपक्रम करून 'मी प्राण प्रज्ञात्मा आहें' असें अहंकारवादानें प्रतर्दनाला स्वात्माच सांगता झाला. तोच वक्त्याच्या आत्मत्वानें उपदेश केला जाणारा प्राण ब्रह्म कसा असेल? ['कथं'-कसा, या अव्ययानें सुचविलेली अनुपपत्ति '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें विशद करितात-]=कारण 'अवाक्, अमनाः'-बृ. भा. ३. ८. ८. सु.उ. पृ.६३६-इत्यादि श्रुतींवरून ब्रह्माचें वक्तृत्व संभवत नाहीं. [ब्रह्माला वक्तृत्व नसल्यामुळें व येथें वक्ता इंद्र आपलेंच ज्ञेयत्व सांगत असल्यामुळें हें वाक्य इंद्रोपासनापर आहे, याविषयीं आणखी हेतु '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—तथा विग्रहसंबंधिभिरेव ब्रह्मण्यसंभवद्भिर्धर्मैरिंद्र आत्मानं तुष्टाव–'त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रमहनमरुन्मुखान्यतीन्सालावृकेभ्यः प्रायच्छम्' इत्येवमादिभिः॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें ब्रह्मामध्यें न संभवणाऱ्या अशाच शरीरसंबंधी धर्मांनीं त्यानें आपली स्तुति केली आहे, "ज्याला तीन शिरें आहेत अशा त्रिशीर्ष विश्वरूपाला–त्वष्टयाच्या पुत्राला मीं मारलें. वेदान्तापासून बहिर्मुख झालेल्या यतींना तोडून–त्यांचे तुकडे करून ते लांडग्यांना खावयास दिले."–कौ. ३. १. सु. उ. पृ. ८६२–इत्यादि या अशा वाक्यांनीं इंद्रशरीरसंबंधी धर्मांनीं त्यानें आपली स्तुति केली. [आदिशब्दानें 'अनेक सत्यप्रतिज्ञांचें उल्लंघन करून स्वर्गांत प्रह्लादाच्या संबंधी राक्षसांस मारिलें' इत्यादि वाक्यांचा संग्रह करावा.–" तथापि 'प्राण' असा प्रत्यक्ष शब्द असल्यामुळें तेथें इंद्राला उपास्यत्व नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**प्राणत्वं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—प्राणत्वं चेंद्रस्य बलवत्त्वादुपपद्यते। 'प्राणो वै बलम्' इति हि विज्ञायते। बलस्य चेंद्रो देवता प्रसिद्धा। या च काचिद्बलप्रकृतिरिंद्रकर्मैव तदिति हि वदन्ति॥

भाष्यार्थ—बलवत्त्वामुळें–बलानें युक्त असणें, या धर्मामुळें इंद्राचें प्राणत्व उपपन्न होतें. [" बलवत्त्वामुळें बलशब्दाचा उपचार–गौण प्रयोग जरी संभवत असला तरी बलवत्त्वामुळें प्राणशब्दाचा उपचार कसा शक्य आहे?" '**प्राणो वै०**' इत्यादि वाक्यानें याचें उत्तर–]=' प्राणच बल आहे, '–बृ.भा.५.१४. ४. सु. उ. पृ.७२०–असें श्रुतीवरून विशेषतः ज्ञात होतें. [पण इंद्राला बलवत्त्वच कसें आहे ? '**बलस्य च०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि बलाची इंद्र ही देवता प्रसिद्ध आहे. ['**या च०**' या भाष्यानें त्याविषयीं लौकिकप्रसिद्धि प्रकट करितात–]=आणि जी कोणतीहि बलाची विशिष्ट कृति असते तें इंद्राचें कर्मच आहे, असें लौकिकहि म्हणतात. [बलवाची प्राणशब्दानें बलदेवता इंद्र लक्षित होते, असा याचा भावार्थ. तथापि इंद्रदेवतेचें प्रज्ञात्मत्व संभवत नसल्यामुळें तिला उपास्यत्व नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**प्रज्ञात्मत्वं अपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—प्रज्ञात्मत्वमप्यप्रतिहतज्ञानत्वाद्देवतात्मनः संभवति। अप्रतिहतज्ञाना देवता इति हि वदन्ति॥

भाष्यार्थ—देवतात्म्याला अप्रतिहतज्ञानत्व असल्यामुळें–देवतात्म्याचें ज्ञान अकुंठित असल्यामुळें इंद्रदेवतेचें प्रज्ञात्मत्वहि संभवतें. [देवतात्म्याचें अप्रतिहतज्ञानत्व लोक-वेदप्रसिद्ध आहे, असें '**अप्रतिहतज्ञाना०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

=देवता अप्रतिहतज्ञाना असते–देवतेचें ज्ञान अप्रतिहत–अकुंठित असतें, असें म्हणतात, हें प्रसिद्ध आहे. [तथापि हिततमपुरुषार्थहेतुत्वादि कथनाशीं विरोध येत असतांना इंद्रदेवतेला उपास्यत्व कोणत्या कारणानें आहे ? या प्रश्नाचें उत्तर आक्षेपक '**निश्चिते च०**' इत्यादि भाष्यानें देतो–]

भाष्यं—निश्चिते चैवं देवतात्मोपदेशे हिततमत्वादिवचनानि यथासंभवं तद्विषयाण्येव योजयितव्यानि। तस्माद्वक्तुरिंद्रस्यात्मोपदेशान्न प्राणो ब्रह्म ॥

भाष्यार्थ—आणि याप्रमाणें देवतात्म्याचा उपदेश निश्चित झाला असतां हिततमत्वादि वचनें यथासंभव तद्विषयच योजावीं. [म्हणजे तीं वचनें यथासंभव देवतात्मविषयच आहेत, अशी योजना करावी. शक्तीच्या अतिशयत्वामुळें देवतेला पुरुषार्थहेतुत्व आहे, देवतेला कर्माधिकार नसल्यामुळें भ्रूणहत्यादिकांचा अस्पर्श, लोकपालत्वामुळें लोकांचें आधिपत्य, स्वर्गाला आनंदत्व असल्यामुळें आनंदत्व आणि कल्पाचा क्षय होईतों त्यांची स्थिति असल्यामुळें अजरत्व व अमृतत्व आहे, अशी योजना करावी, असा याचा भावार्थ. '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपाचा उपसंहार–]=तस्मात् वक्ता जो इंद्र त्याच्या आत्म्याचा उपदेश केलेला असल्यामुळें येथील प्राण ब्रह्म नव्हे. ['**इति आक्षिप्य०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्त अक्षेपाचा अनुवाद करून त्याचें उलट समाधान केलें जातें–]

भाष्यं—इत्याक्षिप्य प्रतिसमाधीयते—'अध्यात्मसंबंधभूमा ह्यस्मिन्' इति। अध्यात्मसंबंधः प्रत्यगात्मसंबंधस्तस्य भूमा बाहुल्यमस्मिन्नध्याय उपलभ्यते। 'यावद्ध्यस्मिञ्शरीरे प्राणो वसति तावदायुः' इति प्राणस्यैव प्रज्ञात्मनः प्रत्यग्भूतस्यायुष्प्रदानोपसंहारयोः स्वातंत्र्यं दर्शयति न देवताविशेषस्य पराचीनस्य। तथास्तित्वे च प्राणानां निःश्रेयसमित्यध्यात्ममेवेंद्रियाश्रयं प्राणं दर्शयति। तथा "प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति" इति ॥

भाष्यार्थ—अशा प्रकारें आक्षेप करून 'अध्यात्मसंबंधभूमा ह्यस्मिन्' या सूत्रभागानें त्याचें प्रतिसमाधान–उलट समाधान केलें जातें. [सूत्रभागाचा अर्थ–] ='**अध्यात्मसंबंधः**'–प्रत्यगात्मसंबंध त्याचा 'भूमा' म्ह० बाहुल्य–बहुत्व–पुष्कळपणा 'अस्मिन्'–या अध्यायांत उपलब्ध होतो. [या अध्यायांत जेथें 'मलाच जाण' असें श्रुत आहे तेथें, असा याचा भावार्थ. आतां तें बाहुल्यच '**यावद्धि०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]="जोंवर या शरीरांत प्राण असतो तोंवर आयुष्य" सु. उ. पृ. ८६७–ही श्रुति प्रत्यगात्मभूत प्रज्ञात्म्या प्राणाचेंच आयुष्प्रदान–आयुष्य देणें व त्याचा उपसंहार–क्षय करणें यांमध्यें स्वातंत्र्य दाखविते. [याप्रमाणें 'प्राण-

स्यैव० ' इत्यादि भाष्यानें श्रुतिवचनाचा अर्थ सांगून ' प्राणस्य एव ' यांतील 'एव-'शब्दाचा अर्थ ' न० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पराचीन म्ह० बाहेर असलेल्या देवताविशेषाचें त्याविषयीं स्वातंत्र्य श्रुति सांगत नाहीं. 'तथा'– त्याचप्रमाणें [म्ह० आयुष्प्रदान व आयुष्याचा उपसंहार याविषयीं प्रज्ञात्म्याला जसें स्वातंत्र्य आहे त्याप्रमाणेंच प्रज्ञात्म्या प्राणाची स्थिति–प्राणाचें अस्तित्व असलें तरच इतर प्राणांचें म्ह० इंद्रियांचें अस्तित्व–स्थिति असते अशा अर्थाचें ' अथातो निःश्रेयसादानं '–पृ.८५८–इत्यादि वाक्य अर्थतः घेऊन ' **अस्तित्वे च०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा अर्थ सांगतात–]=प्राणाचें अस्तित्व असलें तर इंद्रियांचें अस्तित्व–निःश्रेयस असतें,असा शरीरांतीलच इंद्रियांचा आश्रयभूत प्राण श्रुति दाखविते.'तथा' –इंद्रियांच्या प्राणाश्रयत्वाप्रमाणें ' प्राणच प्रज्ञात्मा या शरीराचें आत्मत्वानें ग्रहण करून त्याला आसनादिकांवरून वर उठवितो '–कौ. ३.३. सु. उ. पृ. ८७१–असें शरीरांतील प्राणांचें देहधारकत्व श्रुति सांगते. [आणखी याहि कारणानें प्राण देवता नव्हे, असें ' **न वाचं०** ' इत्यादि वाक्यानें सांगतात—]

भाष्यं––'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात् ' इति चोपक्रम्य 'तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानंदोऽजरोऽमृतः' इति विषयेंद्रियव्यवहारारनाभिभूतं प्रत्यगात्मानमेवोपसंहरति ॥

भाष्यार्थ—" वाकूची विशेषतः उपासना करूं नये, वक्त्याला जाणावें "– सु.उ.पृ.८८०–असें प्रत्यगात्म्याचेंच वक्तृत्व सांगितलें आहे.["अहोपण, देवतात्म्यालाहि वक्तृत्व असल्यामुळें हें वाक्य देवतात्म्याच्या विरुद्ध नाहीं," अशी शंका घेऊन **'उपक्रम्य०'**इत्यादि म्हणतात–]=आणि वाक्ला जाणण्याची इच्छा करूं नये,वक्त्याला जाणावें, असा उपक्रम करून–"त्याविषयीं दृष्टान्त–जशी रथाच्या अरांमध्यें नेमी अर्पिलेली असते, अर नाभीमध्यें अर्पिलेले असतात त्याप्रमाणें या भूतमात्रा–विषय प्रज्ञामात्रांमध्यें–इंद्रियांमध्यें अर्पिलेल्या आहेत,प्रज्ञामात्रा प्राणांत अर्पिलेल्या आहेत." [प्रज्ञामात्रा व भूतमात्रा यांना नानात्व नाहीं, याविषयीं श्रुतीनें दृष्टान्त दिला आहे. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत प्रसिद्ध असलेल्या रथाच्या अरांमध्यें–मध्यवर्ती शलाकांमध्यें –कांबींमध्यें चाकाची धांव बसविलेली असते व ते अर चाकाच्या नाभींत–तुंब्यांत बसलेले असतात, त्याप्रमाणें पृथिव्यादि भूतें व शब्दादि विषय याच मात्रा, कारण त्या 'मीयन्ते '–मापल्या जातात–विषय केल्या जातात म्हणून मात्रा, प्रज्ञामात्रांमध्यें म्ह० स्वविषयज्ञानांमध्यें व इंद्रियांमध्यें अर्पिलेल्या आहेत. कारण भूतमात्रांचा

व्यवहार प्रज्ञामात्रांच्या अधीन असतो. त्या प्रज्ञामात्रा प्राणामध्यें–परमात्म्यामध्यें अर्पिलेल्या आहेत. परमात्म्याच्या लिंगावरून तो प्राण परमात्मा आहे, असें '**स०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=" तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा आनंद, अजर, अमृत आहे, " असा [या वाक्याचें तात्पर्य '**विषयेंद्रिय०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=विषयेंद्रियव्यवहाररूप अरांच्या नाभिभूत प्रत्यगात्म्याचाच श्रुति उपसंहार करिते. ['तो प्राण माझा आत्मा आहे' अशा आत्मशब्दसामानाधिकरण्यामुळें प्राणशब्दाचा देवता हा अर्थ नव्हे, असें '**स म आत्मा०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात—]

भाष्यं—'स म आत्मेति विद्यात्' इति चोपसंहारः प्रत्यगात्मपरिग्रहे साधुर्न पराचीनपरिग्रहे। 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' इति च श्रुत्यंतरम्। तस्मादध्यात्मसंबंधबाहुल्याद्ब्रह्मोपदेश एवायं न देवतात्मोपदेशः ॥२९

भाष्यार्थ—आणि 'तो माझा आत्मा आहे, असें जाणावें'–सु. उ. पृ. ८८२. –हा उपसंहार प्राणशब्दानें प्रत्यगात्म्याचा परिग्रह–स्वीकार केला तरच निर्दोष ठरतो. बाह्य देवतेचा परिग्रह केल्यास निर्दोष ठरत नाहीं. [" तर मग प्राणशब्दाचा प्रत्यगात्म्यामध्यें समन्वय होतो, ब्रह्मामध्यें नाहीं " असें वादी म्हणेल म्हणून '**अयमात्मा०**' इत्यादि वाक्यानें आचार्य म्हणतात–]=" हा आत्मा ब्रह्म सर्वानुभव घेणारा आहे "–ब्र. २. ५. १९. सु. उ. पृ. ६०७–अशी दुसरी श्रुति आहे. ['**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रार्थाचा उपसंहार–]=तस्मात् या अध्यायांत प्रत्यगात्म्याच्या संबंधाचें बाहुल्य असल्यामुळें हा ब्रह्मोपदेशच आहे. देवतात्मोपदेश–देवताच्या आत्म्याचा उपदेश नाहीं. २९

[–दुसऱ्या कोणत्याहि पक्षीं सिद्ध न होणाऱ्या लिंगांनीं व श्रुतितात्पर्यावरून, प्राणाला जर ब्रह्मत्वच असेल तर मग देवतालिंगांची गति सांगितली पाहिजे, अशा आशयानें '**कथं०**' इत्यादि प्रश्न—]

भाष्यं—कथं तर्हि वक्तुरात्मोपदेशः—

भाष्यार्थ—तर मग वक्त्याच्या आत्म्याचा उपदेश कसा केला आहे? ['**शास्त्रदृष्ट्या०**' हें सूत्रच त्याचें उत्तर आहे—]

सूत्रं—शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३०

सूत्रार्थ—'शास्त्रदृष्ट्या'–मीच परब्रह्म आहें, असें शास्त्रदृष्ट्या पाहणारा इंद्र 'मलाच जाण' असा '**उपदेशः**'–उपदेश करिता झाला. त्याविषयीं दृष्टान्त–

'वामदेववत्'--वामदेवाप्रमाणें ' मी मनु व सूर्य झालों ' या वामदेवाच्या उपदेशाप्रमाणें.–३०.–सु.ब्र.पृ.४१ पहा.–[' **इन्द्रो नाम०**' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार सूत्राचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—इंद्रो नाम देवतात्मा स्वमात्मानं परमात्मत्वेनाहमेव परं ब्रह्मेत्यार्षेण दर्शनेन यथाशास्त्रं पश्यन्नुपदिशति स्म–'मामेव विजानीहि' इति। यथा 'तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्च ' इति तद्वत्। 'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्' इति श्रुतेः ॥

भाष्यार्थ—'इंद्र' या नांवाचा देवतात्मा स्वतःला–आत्म्याला परमात्मरूपानें ' मीच पर ब्रह्म आहें ' असें, आर्षदर्शनानें--अतींद्रिय ज्ञानानें, यथाशास्त्र पहाणारा –पहात होत्साता 'मलाच जाण' असा उपदेश करिता झाला. [गुरु, शास्त्र इत्यादिकांच्या अभावीं इंद्राला ज्ञान कसें झालें, तें ' आर्षेण दर्शनेन ' या पदांनीं सांगितलें आहे. तर मग तें त्याचें ज्ञान केवळ कल्पनामात्र व त्यामुळें अप्रमाण असेल असें कोणी म्हणेल म्हणून ' यथाशास्त्रं ' असें म्हटलें आहे. " अहोपण, श्रवणादिकांच्या अभावीं 'मी ब्रह्म आहें' असें ज्ञान त्याला कसें झालें? कारण श्रवणादिविधींशीं विरोध येतो, " अशी आशंका घेऊन ' **यथा०** ' इत्यादि भाष्यानें ' वामदेववत् ' हा दृष्टान्त विशद करितात–]=ज्याप्रमाणें " तें हें ब्रह्म पाहणारा ऋषि वामदेव ' मी मनु झालों व सूर्य झालों ' असें समजला."–बृ.भा.१. ४. १० –सु. उ. पृ. ५५३ त्याप्रमाणें. [दुसऱ्या जन्मांतील श्रवणादिकांमुळें या जन्मीं ज्ञान होणें, यांत कांहीं विरोध नाहीं, असा याचा भावार्थ. " अहोपण, अध्ययनाच्या अभावीं यथाशास्त्र ऐक्यज्ञान कसें होईल ? " अशी आशंका घेऊन देवताधिकरण न्यायानें–ब्र. भा.१.३.२६-३३सु. ब्र. पृ.८७ पहा–' **तद्यो यो०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=" त्या देवांतील जो जो ज्ञानसंपन्न झाला तो तो आत्मा–तें ब्रह्मच झाला."–सु. उ. पृ. ५५३–अशी श्रुति आहे. [इंद्र जर ब्रह्मात्मरूपानें उपदेश करीत असेल तर ' मीं त्वष्ट्याच्या विश्वरूप पुत्राला मारलें ' इत्यादि स्तुति कशी संभवते ? याचें उत्तर ' **यत्पुनरुक्तं** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—यत्पुनरुक्तं 'मामेव विजानीहि ' इत्युक्त्वा विग्रहधर्मैरिंद्र आत्मानं तुष्टाव त्वाष्ट्रवधादिभिरिति, तत्परिहर्तव्यम् ॥

---

१ **रत्नप्रभा**—जन्मान्तरकृत श्रवणादिकांच्या योगानें या जन्मांत स्वतःसिद्ध ज्ञान होणें, हें आर्षदर्शन आहे.

भाष्यार्थ—पण आतां 'मलाच विशेषत: जाण' असें सांगून इंद्र त्वाष्ट्रवधादि शरीरधर्मांनीं आपली स्तुति करिता झाला, असें जें वाद्यानें–पृ.३२६–म्हटलें आहे त्याचा परिहार करणें योग्य आहे. [ती विज्ञेय इंद्राची स्तुति नव्हे तर विज्ञानाची स्तुति आहे, असें '**अत्रोच्यते०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अत्रोच्यते–न त्वाष्ट्रवधादीनां विज्ञेयेंद्रस्तुत्यर्थत्वेनोपन्यासो यस्मादेवंकर्माहं तस्मान्मां विजानीहीति । कथं तर्हि । विज्ञानस्तुत्यर्थत्वेन । यत्कारणं त्वाष्ट्रवधादीनि साहसान्युपन्यस्य परेण विज्ञानस्तुतिमनुसंदधाति—'तस्य मे तत्र लोम च न मीयते स यो मां वेद न ह वै तस्य केन च कर्मणा लोको मीयते' इत्यादिना ॥

भाष्यार्थ—याविषयीं परिहार सांगितला जातो–'ज्याअर्थीं मी अशा कर्मांनीं विशिष्ट आहें त्याअर्थीं तूं मला जाण' असा त्वाष्ट्रवधादिकांचा विज्ञेय इंद्राच्या स्तुतीसाठीं उपन्यास केलेला नाहीं, तर मग त्यांचा उपन्यास कशासाठीं केला आहे? विज्ञानाची स्तुति करण्यासाठीं–ब्रह्मज्ञानाच्या स्तुतीसाठीं तो उपन्यास आहे. [त्याविषयीं नियामक–सूचक निमित्त '**यत्कारणं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण त्वाष्ट्रवधादि साहसांचा उपन्यास करून 'तत्र'–तसलीं क्रूर कर्मे करणें हें निमित्त असूनहि "माझा एक केंसहि वांकडा झाला नाहीं. जो कोणी मला जाणतो त्याचेंहि कर्मफल कोणत्याहि पापकर्मानें प्रतिबद्ध होत नाहीं"–पृ.३२३–इत्यादि पुढील वाक्यानें विज्ञानाच्या स्तुतीचेंच इंद्र अनुसंधान करितो. [पण येथें ज्ञानाची स्तुति कशी सिद्ध होते? याचें उत्तर '**एतदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—एतदुक्तं भवति–यस्मादीदृशान्यपि क्रूराणि कर्माणि कृतवतो मम ब्रह्मभूतस्य लोमापि न हिंस्यते, स योऽन्योऽपि मां वेद न तस्य केनचिदपि कर्मणा लोको हिंस्यत इति । विज्ञेयं तु ब्रह्मैव 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' इति वक्ष्यमाणं । तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतत् ॥३०॥

भाष्यार्थ—याचा भावार्थ असा आहे–ज्याअर्थीं अशीं क्रूर कर्मे करणाऱ्याहि मज ब्रह्मभूत इंद्राचें लोमहि तोडलें जात नाहीं [ज्याअर्थीं ज्ञान हें असें मोठें भाग्य आहे. 'पण तुझें ज्ञान जरी अशा माहात्म्यानें युक्त असलें तरी त्याचा दुसऱ्या अधिकाऱ्याला काय उपयोग?' असें प्रतर्दन विचारील म्हणून '**स य०**' इत्यादि भाष्यानें इंद्र सांगतो–]="तो जो कोणी दुसराहि मला जाणतो त्याचाहि लोक–कर्मफल–मोक्ष कोणत्याच कर्मानें प्रतिबद्ध होत नाहीं." ["अहोपण, याप्रमाणें स्तुति केल्या जाणाऱ्या ज्ञानाचें ज्ञेय काय आहे, अशी आकांक्षा झाली असतां इंद्राशींच

त्याचा संबंध पोचतो ! ” याचें उत्तर–‘**विज्ञेयं तु०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =पण ‘प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा’–मी प्राण प्रज्ञात्मा आहें, असें सांगितलें जाणारें तें विज्ञेय ब्रह्मच आहे. [प्रत्यगात्मबाहुल्यामुळें बाह्य–अनात्मभूत देवतोक्तीचा असंभव आहे. त्यामुळें ‘प्राणोऽस्मि’ इत्यादि वाक्य ब्रह्मार्थच आहे, असा उपसंहार ‘तस्मात्०’ इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् हें ब्रह्मवाक्य आहे. ३०. [–आतां ‘**जीवमुख्य०**’ इत्यादि सूत्रानें दुसऱ्याप्रकारें प्राणाच्या ब्रह्मपरत्वावर आक्षेप घेऊन समाधान करितात–]

सूत्रं—जीवमुख्यप्राणलिंगान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१

सूत्रार्थ—अहोपण, ‘जीव-मुख्यप्राणलिंगात्’–जीव व मुख्य प्राण यांचीं लिंगें असल्यामुळें ‘न’–प्रस्तुत प्राणवाक्य ब्रह्मपरच नाहीं. ‘इति चेत्’ –असें जर म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण ‘उपासात्रैविध्यात्’– –तसें मानल्यास जीवोपासना, मुख्य प्राणोपासना व ब्रह्मोपासना अशा तीन उपासना येथें प्राप्त होतील ! शिवाय ‘आश्रितत्वात्’–‘अत एव प्राणः’ या अधिकरणांत ब्रह्मलिंगामुळें प्राण ब्रह्म आहे, असा आश्रय केलेला आहे व ‘इह तद्योगात्’–या वाक्यांत हिततमत्वादि असाधारण ब्रह्मलिंगांचा योग–संबंध आहे. त्यामुळें ‘प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा’ हा ब्रह्माचाच उपदेश आहे. ३१–सु. ब्र. पृ. ४१-४३ पहा.–[‘प्राणोऽस्मि०’ हें वाक्य देवतापर नाहीं, असें जें वर सांगितलें आहे त्याचा अंगीकार वादी ‘**यद्यपि०**’ इत्यादि भाष्यानें करितो–]

भाष्यं—यद्यप्यध्यात्मसंबंधभूमदर्शनान्न पराचीनस्य देवतात्मन उपदेशः, तथापि न ब्रह्मवाक्यं भवितुमर्हति । कुतः, जीवलिंगान्मुख्यप्राणलिंगाच्च । जीवस्य तावदस्मिन्वाक्ये विस्पष्टं लिंगमुपलभ्यते ‘न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्’ इत्यादि । अत्र हि वागादिभिः करणैर्व्यापृतस्य कार्यकरणाध्यक्षस्य जीवस्य विज्ञेयत्वमभिधीयते ॥

भाष्यार्थ—अध्यात्मसंबंधाचें बाहुल्य दिसत असल्यामुळें जरी पराक्–बाह्य देवतात्म्याचा उपदेश येथें संभवत नाहीं तरी हें ब्रह्मवाक्य असणें शक्य नाहीं.

---

१ **भामती**—कौषीतकि उपनिषदांतील हा सर्व प्रातर्दनसंदर्भ हें केवल ब्रह्मवाक्यच आहे, असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. तर त्यांत यथासंभव कांहीं जीववाक्य आहे, कांहीं मुख्य प्राणवाक्य आहे व कांहीं ब्रह्मवाक्य आहे, असा याचा भावार्थ.

कोणत्या कारणानें? 'जीव-मुख्यप्राणलिंगात्'–जीवलिंगामुळें व मुख्य-प्राणलिंगामुळें. [**जीवस्य०**' इत्यादि भाष्यानें जीवलिंग व्यक्त करितात–]=या वाक्यांत जीवाचें लिंग तर अगदीं स्पष्ट उपलब्ध होतें. [तें कोणतें ? '**न वाचं विजिज्ञासीत०**' इत्यादि वाक्यानें उत्तर–]=" वाक्‌ची विजिज्ञासा करूं नये, वक्त्याला जाणावें " इत्यादि हें जीवाचें लिंग स्पष्ट आहे. [" अहोपण, यांत वक्त्याचें वेद्यत्व भासतें, जीवाचें लिंग कांहींच भासत नाहीं ! " '**अत्र हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण या वाक्यांत वागादि इंद्रियांनीं व्यापारयुक्त झालेल्या कार्यकरणाध्यक्षाचें–शरीरेंद्रियांच्या स्वामीचें म्ह० जीवाचें विज्ञेयत्व सांगितलें जातें. ['**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें मुख्यप्राणलिंगाचें विवरण–]

भाष्यं—तथा मुख्यप्राणलिंगमपि–' अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति। शरीरधारणं च मुख्यप्राणस्य धर्मः, प्राणसंवादे वागादीन्प्राणान्प्रकृत्य–' तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाहमेवैतत्पंचधात्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि ' इति श्रवणात् । ये तु ' इमं शरीरं परिगृह्य' इति पठन्ति तेषामिमं जीवमिंद्रियग्रामं वा परिगृह्य शरीरमुत्थापयतीति व्याख्येयम्॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें ' अथ '–वक्तृत्वादिकांचा उपदेश केल्यानंतर 'खलु' –खरोखर "प्रज्ञात्मा प्राणच या शरीराचा स्वीकार करून त्याला उठवितो"–पृ.३२८– असें मुख्यप्राणलिंगहि आहे. ["अहोपण, देहोत्थापनहि जीवाचेंच लिंग कां नाहीं ?" '**शरीरधारणं०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=शरीरधारण हा मुख्य प्राणाचा धर्म आहे. कारण प्राणसंवादामध्यें वागादिप्राणांच्या प्रकरणास आरंभ करून " त्या वागादिदेवतांस वरिष्ठ प्राण म्हणाला–अविवेकामुळें अशा मोहांत पडूं नका. मीच आपल्याला पांच प्रकारें विभागून या निंद्य–विनाशी शरीरास वळकटी देऊन त्याचें धारण करितों."–प्र. भा. २.३. सु. उ. पृ. १००–असें श्रुत आहे. [आपलेंच श्रेष्ठत्व मानणारे वागादि प्राण त्याविषयीं निश्चय करण्यासाठीं प्रजापतीपाशीं गेले. तेव्हां प्रजापति त्यांस म्हणाला " तुम्हांतील जो कोणी शरीरांतून निघून गेला असतां तें अतिशय पापी होऊन पडेल तो तुम्हांमध्यें श्रेष्ठ आहे. " तें ऐकून क्रमानें वागादि इतर सर्व अमुख्य प्राण शरीर सोडून गेले. पण वागादि इंद्रियांच्या अभावीं शरीर मूक, अंध, बधिर यांसारखें होऊन, पण स्वस्थ राहिलें, आणि जेव्हां मुख्य प्राण शरीर सोडून जाण्याची नुस्ती इच्छा करूं लागला तेव्हां तत्काल इतर अमुख्य प्राण व्याकुल झाले. तेव्हां तो प्राण त्यांस वर श्रुतींत म्हटल्या-

प्रमाणें बोलला. त्यामुळें देहधारण हा प्राणाचाच धर्म आहे, दुसऱ्या कोणा-चाहि नव्हे. " अहोपण, क्वचित् ' इमं ' असा पाठ आहे, त्यामुळें देहधारण इष्ट नाहीं," अशी आशंका घेऊन **' ये तु० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण जे ' इमं शरीरं परिगृह्य ' असें पढतात त्यांच्या त्या पाठाचें ' इमं '–या जीवाचा किंवा इंद्रियसमूहाचा परिग्रह करून शरीराला उठवितो, असें व्याख्यान करावें. [–" अहोपण, उपाधियुक्त–उपाधिविशिष्ट जीवात्म्यामध्यें व अचेतन प्राणामध्यें प्रज्ञात्मत्व कसें संभवतें? " अशी आशंका घेऊन **' प्रज्ञात्मत्वं अपि० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं —प्रज्ञात्मत्वमपि जीवे तावच्चेतनत्वादुपपन्नम् । मुख्येऽपि प्राणे प्रज्ञा-साधनप्राणांतराश्रयत्वादुपपन्नमेव । जीवमुख्यप्राणपरिग्रहे च प्राणप्रज्ञात्मनोः सहवृत्तित्वेनाभेदनिर्देशः स्वरूपेण च भेदनिर्देश इत्युभयथापि निर्देश उपपद्यते– 'यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राणः सह ह्येतावस्मिञ्शरीरे वसतः सहोत्क्रामतः' इति । ब्रह्मपरिग्रहे तु किं कस्माद्भिद्येत । तस्मादिह जीवमुख्य-प्राणयोरन्यतर उभौ वा प्रतीयेयातां न ब्रह्मेति चेत् ॥

भाष्यार्थ—प्रज्ञात्मत्वहि जीवामध्यें तर चेतनत्वामुळें उपपन्न होतें. मुख्य प्राणामध्येंहि प्रज्ञेचीं साधनें असे जे इतर प्राण–इंद्रियें त्यांचें आश्रयत्व असल्या-मुळें–मुख्य प्राण प्रज्ञासाधनभूत अमुख्य प्राणांचा आश्रय असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणींहि प्रज्ञात्मत्व उपपन्न होतेंच. [द्विवचन व सहभाव-सहोत्क्रमण यांचें श्रवण असल्यामुळेंहि येथें ब्रह्माचें ग्रहण करितां येत नाहीं, असें **' जीवमुख्य-प्राण० '** इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो–]=जीव व मुख्य प्राण यांचा परिग्रह केला असतां प्राण व प्रज्ञात्मा यांच्या सहवृत्तित्वामुळें अभेदनिर्देश व स्वरूपानें भेद-निर्देश असा दोन्हीं प्रकारें निर्देश उपपन्न होतो. [तो श्रौत निर्देशच **' यो वै० '** व **' सह ह्येतौ० '** या श्रुतीवचनांनीं दाखवितात–]=" जो प्रसिद्ध प्राण तीच प्रज्ञा व जी प्रसिद्ध प्रज्ञा तोच प्राण " " तीं दोन्हीं या शरीरांत सह–बरोबर राहतात व सह–बरोबर उत्क्रमण करितात."–सु. उ. पृ. ८७३.–असा हा निर्देश जीव व मुख्य प्राण यांचा परिग्रह केल्यासच संभवतो. [ब्रह्मपक्षींहि अभेदनिर्देशाची उपपत्ति लागते, असें कोणी म्हणेल म्हणून त्या अभेदनिर्देशाचा अंगीकार करून वादी भेदनिर्देशाची अनुपपत्ति **' ब्रह्मपरिग्रहे० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=पण ब्रह्माचा परिग्रह केल्यास कोण कोणापासून भेद पावणार ? [आतां वादी अमृत-त्वादि इतर लिंगेंहि यथासंभव ब्रह्मेतरपक्षीं योजावीं, असा उपसंहार **' तस्मात्० '**

इत्यादि भाष्यानें करितो–]=तस्मात् येथें जीव व मुख्य प्राण या दोहोंतील कोणा तरी एकाचें किंवा त्या दोहोंचेंहि ग्रहण करावें. येथें ब्रह्मच प्रतीत होतें, असें समजूं नये, असें जर म्हणाल तर [तें तसें नाहीं, असा पुढें संबंध.' इह'--येथें म्ह० या प्रकृत वाक्यसंदर्भात. 'अन्यतर: ' हें नुस्तें उपक्रमासाठीं आहे व ' उभौ ' हें पूर्वपक्षाचें तत्त्व आहे. पण आनंदादिश्रुतीवरून ब्रह्महि आवश्यक–निश्चित आहे. त्यामुळें **'न ब्रह्म०'** या भाष्यानें ब्रह्माची सर्वथा व्यावृत्ति केली जात नाहीं. म्हणून जीव, मुख्यप्राण व ब्रह्म यांची उपासना यथासंभव इष्ट आहे. आतां 'प्राणोऽस्मि'–मी प्रज्ञात्मा प्राण आहें, असा उपक्रम व ' स एष प्राण एव '–तो हा प्राणच आहे, असा उपसंहार, यांवरून वाक्याच्या ऐक्याचें ज्ञान होत असल्या-मुळें एकार्थत्व आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण पदार्थज्ञानापासून वाक्यार्थ-ज्ञान होत असल्यामुळें तें परतंत्र आहे, त्यामुळें तें–वाक्यार्थज्ञान दुर्बल आहे. 'पण असें म्हटल्यास सर्वच ठिकाणीं वाक्यार्थाचा भंग होईल' असेंहि समजण्याचें कारण नाहीं. कारण गुणप्रधानभूत पदार्थज्ञानाचा वाक्यार्थाच्या ऐक्याशीं विरोध असत नाहीं. पण येथें पदार्थांना स्वातंत्र्य आहे. त्यामुळें गुणप्रधानभाव नाहीं, म्हणून एकवाक्यता नाहीं, असा भावार्थ.–आतां **' नैतदेवं०'** इत्यादि भाष्यानें परिहारभूत सूत्रांश घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—नैतदेवं, उपासात्रैविध्यात् । एवं सति त्रिविधमुपासनं प्रसज्येत–जीवोपासनं मुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति। न चैतदेकस्मिन्वाक्येऽभ्युपगंतुं युक्तम् । उपक्रमोपसंहाराभ्यां हि वाक्यैकत्वमवगम्यते । 'मामेव विजानीहि' इत्युपक्रम्य ' प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्व ' इत्युक्त्वान्ते ' स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानंदोऽजरोऽमृत: ' इत्येकरूपावुपक्रमोपसंहारौ दृश्येते। तत्रार्थैकत्वं युक्तमाश्रयितुम् ।।

भाष्यार्थ—' न '–तुम्ही म्हणतां तसें हें नाहीं. कारण 'उपासात्रैविध्यात्'–उपासनेचें त्रिविधत्व होतें. [याचेंच **' एवं सति०'** इत्यादि व्याख्यान–]=तुम्ही म्हणतां तसें मानल्यास तीन प्रकारचें उपासन प्रसक्त होतें. जीवोपासन, मुख्य-प्राणोपासन व ब्रह्मोपासन, असें उपासनात्रैविध्य प्राप्त होतें. ["मग तसें उपासना-त्रैविध्यच असूं दे" असें वादी म्हणेल म्हणून **' न च०'** इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=पण एका वाक्यामध्यें असें त्रिविध उपासन मानणें युक्त नव्हे. [–"अहोपण, अर्थभेदामुळें वाक्यभेद होतो. तेव्हां सिद्ध असल्याप्रमाणेंच एक-वाक्यत्व कसें सांगतां?" **' उपक्रमोपसंहाराभ्यां० '** इत्यादि भाष्यानें या प्रश्नाचें

उत्तर–]=कारण उपक्रम व उपसंहार यांवरून एकवाक्यत्व ज्ञात होतें. [**'मामेव०'** इत्यादि वाक्यांनीं तेंच स्पष्ट करितात–]="मलाच विशेषतः जाण" असा उपक्रम करून "मी प्राण प्रज्ञात्मा आहें. त्या माझी आयु–जीवननिमित्त व अमृत अशी उपासना कर," असें सांगून शेवटीं "तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा आनंद, अजर, अमृत आहे" असे एकरूप उपक्रमोपसंहार दिसतात. [–"अहोपण, असें वाक्यैकत्व जरी असलें तरी अर्थभेद कां असू नये?" **'तत्र अर्थैकत्वं०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]='तत्र'–याप्रमाणें एकवाक्यत्व असल्यामुळें अर्थाच्या एकत्वाचा आश्रय करणेंच युक्त आहे. [पदार्थज्ञान वाक्यार्थज्ञानाला जरी कारण होत असलें तरी वाक्यार्थबोधाला उद्देश्यत्व आहे, म्ह० वाक्यार्थबोध उद्देश्य आहे. त्यामुळें त्याला प्राधान्य आहे. म्हणून पदांचें पदार्थज्ञान या फलांत पर्यवसान होत नाहीं. कारण पदार्थज्ञान आपोआप व अवश्य होणारें आहे. त्यामुळें उपक्रम व उपसंहार यांच्या ऐक्यरूप प्रधानीभूत वाक्यार्थाचें ऐक्य युक्तच आहे, असा भावार्थ.–"अहोपण, उपासनेच्या त्रिविधत्वाचें निरसन करण्यासाठीं ब्रह्मलिंग जीवादिकांना विषय करतें, अशी त्याची योजना करावी," अशी आशंका घेऊन **'न च०'** या भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—न च ब्रह्मलिंगमन्यपरत्वेन परिणेतुं शक्यम्। दशानां भूतमात्राणां प्रज्ञामात्राणां च ब्रह्मणोऽन्यत्रार्पणानुपपत्तेः। आश्रितत्वाच्चान्यत्रापि ब्रह्मलिंगवशात्प्राणशब्दस्य ब्रह्मणि प्रवृत्तेः, इहापि च हिततमोपन्यासादिब्रह्मलिंगयोगाद्ब्रह्मोपदेश एवायमिति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—ब्रह्मलिंग अन्यपरत्वानें–जीवादिविषयत्वानें नेतां येणें शक्य नाहीं. कारण दहा भूतमात्रा व दहा प्रज्ञामात्रा यांचें ब्रह्माहून दुसऱ्या कोणामध्येंहि अर्पण करितां येणें शक्य नाहीं. [पांच शब्दादि विषय व पांच पृथिव्यादि भूतें अशा दहा भूतमात्रा आणि पांच ज्ञानेंद्रियें व पांच ज्ञानें अशा दहा प्रज्ञामात्रा; किंवा ज्ञानेंद्रियांचे पांच व कर्मेंद्रियांचे पांच असे दहा विषय या भूतमात्रा आणि दोन प्रकारचीं इंद्रियें या दहा प्रज्ञामात्रा आहेत. "अहोपण, 'प्राण-'शब्दाची वृत्ति ब्रह्म या अर्थीं नाहीं. त्यामुळें तुमच्या मतींहि उपासनेचें त्रिविधत्व प्राप्त होतें," अशी आशंका घेऊन **'आश्रितत्वात्०'** इत्यादि सूत्रांशाच्या भाष्यानें तिचें निरसन–]= दुसऱ्या अधिकरणांतहि ब्रह्मलिंगामुळें 'प्राण-'शब्दाची ब्रह्म या अर्थीं प्रवृत्ति होते, याचा आश्रय केलेला आहे. ['अत एव प्राणः'–१.१.२३पृ.२७९ पहा–येथें ब्रह्मलिंगामुळें प्राणशब्दाची ब्रह्मामध्यें प्रवृत्ति जरी स्वीकारली असली तरी प्रस्तुत अधिकरणांत ती कशी स्वीकारतां येईल? अशी आशंका घेऊन **'इहापि०'**इत्यादि

भाष्यानें सांगतात–]=आणि येथेंहि हिततमाचा उपन्यास इत्यादि ब्रह्मलिंगांचा संबंध असल्यामुळें हा ब्रह्मोपदेशच आहे, असें अवगत होतें. ["अहोपण,येथील प्राणाला ब्रह्मत्व आहे, असें जर मानलें तर मुख्यप्राणाच्या लिंगाशीं विरोध येतो," अशी आशंका घेऊन '**यत्तु मुख्यप्राणलिंगं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—यत्तु मुख्यप्राणलिंगं दर्शितम्–'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति, तदसत् । प्राणव्यापारस्यापि परमात्मायत्तत्वात्परमात्मन्युपचरितुं शक्यत्वात् । 'न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ' इति श्रुतेः ॥

भाष्यार्थ—'या शरीराचा परिग्रह करून त्याला उठवितो'–पृ.३२८.–असें जें मुख्य प्राणाचें लिंग वर दाखविलें आहे तें असत्–खोटें–बाधित होणारें आहे. कारण प्राणाचा व्यापारहि परमात्म्याच्या अधीन असल्यामुळें त्याचा परमात्म्यामध्यें उपचार करितां येणें शक्य आहे. [तो प्राणव्यापारहि परमात्म्याचा आहे, असें गौणवृत्तीनें म्हणतां येतें, असा याचा भावार्थ. प्राणाचा व्यापार परमात्म्याच्या अधीन आहे, याविषयीं '**न प्राणेन०**' इत्यादि प्रमाण देतात–]="कोणीहि मर्त्य प्राणानें जिवंत रहात नाहीं, अपानानेंहि जिवंत रहात नाहीं. तर ज्याच्यामध्यें ते–प्राणापान उपाश्रित आहेत–ज्याचा आश्रय करून ते राहिले आहेत त्या इतर–त्यांहून अगदीं विलक्षण अशा परमात्म्याच्या सत्तेनें सर्व मर्त्य जिवंत राहतात"–का. भा. २.२.५ सु.उ.पृ. ७०–अशी ही श्रुति प्राणापान परमात्माश्रित आहेत असें सांगते. [–आतां जीवलिंगहि परमात्मविरोधी आहे, या वाद्याच्या म्हणण्याचा '**यदपि०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून आचार्य म्हणतात—]

भाष्यं—यदपि 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इत्यादि जीवलिंगं दर्शितं तदपि न ब्रह्मपक्षं निवारयति । न हि जीवो नामात्यंतभिन्नो ब्रह्मणः, 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादिश्रुतिभ्यः । बुद्ध्याद्युपाधिकृतं तु विशेषमाश्रित्य ब्रह्मैव सञ्जीवः कर्ता भोक्ता चेत्युच्यते । तस्योपाधिकृतविशेषपरित्यागेन स्वरूपं ब्रह्म दर्शयितुं 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इत्यादिना प्रत्यगात्माभिमुखीकरणार्थ उपदेशो न विरुध्यते । 'यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते'। इत्यादि च श्रुत्यंतरं वचनादिक्रियाव्यापृतस्यैवात्मनो ब्रह्मत्वं दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—'वागिंद्रियाला जाणण्याची इच्छा करूं नये वक्त्याला जाणावें'–पृ.३२०–इत्यादि जें जीवलिंगहि दर्शविलें आहे तेंहि ब्रह्मपक्षाचें निवारण करीत नाहीं.

कारण ' तत् त्वं असि '–तें सत् तूं आहेस, ' अहं ब्रह्म अस्मि '–मी ब्रह्म आहें, इत्यादि श्रुतिवचनांवरून जीव म्हणून ब्रह्माहून कोणी अत्यन्त भिन्न पदार्थ नाहीं. [" तर मग ब्रह्मच असलेल्या जीवाला संसारित्व कसें ? " ' **बुद्ध्यादि॰** ' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–]=पण बुद्ध्यादि-उपाधिकृत विशेषाचा आश्रय करून स्वरूपतः ब्रह्मच असलेला जीव कर्ता व भोक्ता असें म्हटला जातो. [" जीव वस्तुतः ब्रह्मच जर असेल तर त्याला वक्तृत्व नाहीं. कारण वक्तृत्वाचा ब्रह्मत्वाशीं विरोध आहे." या शंकेचें समाधान ' **तस्य॰** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याच्या उपाधिकृत –उपाधीमुळें प्राप्त झालेल्या विशेषाचा परित्याग करून त्याचें स्वरूप ब्रह्म प्रदर्शित करण्यासाठीं ' वागिंद्रियाची विजिज्ञासा करूं नये, वक्त्याला जाणावें ' इत्यादि वाक्यानें प्रत्यगात्म्याच्या अभिमुख करण्यासाठीं–प्रत्यगात्मोन्मुख करण्यासाठीं तसा उपदेश करणें विरुद्ध नाहीं. [' वक्त्याला जाणावें ' हा ज्ञानाचा विधि नव्हे. कारण वक्ता प्रत्यक्ष आहे. तर वक्त्याच्या उद्देशानें--त्याला उद्देशून अप्रसिद्ध ब्रह्म येथें विधित्सित आहे. वक्त्याच्या ब्रह्मत्वाचें विधान येथें इष्ट आहे. कारण तें अप्रसिद्ध आहे. वक्तृत्व अप्रसिद्ध नाहीं, असा याचा भावार्थ. लिङ्–विध्यर्थ,लोट्–आज्ञार्थ, तव्य–विध्यर्थ धातुसाधित, या प्रत्ययांचा 'प्रत्यगात्मोन्मुख करणें' हा अर्थ आहे, असें आम्हीं समन्वयसूत्रांतहि–पृ. १४३ पहा–सांगितलें आहे, अशा आशयानें भाष्यांत ' प्रत्यगात्माभिमुखीकरणार्थ ' असें म्हटलें आहे. या अर्थी '**यद्वाचा॰**'इत्यादि तलवकार श्रुति सांगतात–]=" जें ब्रह्म इंद्रियरूप व शब्दात्मक वाणीकडून न बोललें गेलेलें,पण ज्या ब्रह्माकडून–चैतन्यज्योतीकडून ती वाक् प्रेरित होते तेंच ब्रह्म आहे असें तूं जाण. हें जें उपाधिभेदविशिष्ट अनात्म–ईश्वरादि उपासितात–ज्याचें ध्यान करितात तें ब्रह्म नव्हे. "–के. भा. १.४.सु.उ.पृ.१४–इत्यादि दुसरी श्रुति आहे. [ज्या चैतन्याकडून वाक् प्रेरित होते–भाषणसामर्थ्यानें युक्त केली जाते तेंच वागादिकांना अगम्य असलेलें चैतन्य ब्रह्म आहे, असा याचा भावार्थ. या श्रुतिवचनाचें तात्पर्य ' **वचनादिक्रियाव्यापृतस्य॰** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =ही दुसरी श्रुति वचनादि–भाषणादि व्यापारांनीं व्यापृत–व्यापारयुक्त झालेल्या आत्म्याचेंच ब्रह्मत्व दाखविते. ['आतां द्विवचन, सहभाव--बरोबरच शरीरांत राहणें व सह-उत्क्रमण यांचें श्रवण सिद्धान्तामध्यें योजतां येणें कठिण आहे, ' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे,–पृ. ३३४–त्याचा अनुवाद करून त्याला ' **यत्पुनरुक्तं** ' इत्यादि भाष्यानें दूषित करितात—]

भाष्यं—यत्पुनरेतदुक्तम्—'सह ह्येतावस्मिञ् शरीरे वसतः सहोत्क्रामतः' इति प्राणप्रज्ञात्मनोर्भेददर्शनं ब्रह्मवादे नोपपद्यत इति । नैष दोषः । ज्ञानक्रियाशक्तिद्वयाश्रययोर्बुद्धिप्राणयोः प्रत्यगात्मोपाधिभूतयोर्भेदनिर्देशोपपत्तेः । उपाधिद्वयोपहितस्य तु प्रत्यगात्मनः स्वरूपेणाभेद इत्यतः प्राण एव प्रज्ञात्मेत्येकीकरणमविरुद्धम् ॥

भाष्यार्थ—पुनरपि 'हे दोघे सह–बरोबरच या शरीरांत राहतात व बरोबरच शरीरांतून निघून जातात' असें प्राण व प्रज्ञात्मा यांचें भेददर्शन ब्रह्मवादामध्यें उपपन्न होत नाहीं, असें जें वर–पृ.३३४–म्हटलें आहे तो दोष[१] येत नाहीं. कारण ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति या शक्तिद्वयाचा आश्रय अशी बुद्धि व प्राण, कीं जी बुद्धि व प्राण प्रत्यगात्म्याचीं उपाधिभूत आहेत, त्यांचा भेदानें निर्देश करणें उपपन्न–युक्तच आहे. [प्रत्यगात्म्याची उपाधि अशी बुद्धि व प्राण, यांचा भिन्नत्वानें उल्लेख करणें उचितच आहे. ज्ञानशक्तीचा आश्रय बुद्धि व क्रियाशक्तीचा आश्रय प्राण, यांचा भेद असल्यामुळें त्यांनीं उपहित अशा आत्म्यालाहि भिन्नता आहे, असें सुचविण्यासाठीं बुद्धि व प्राण यांना 'प्रत्यगात्माच्या उपाधिभूत' असें विशेषण दिलें आहे. "तर मग आत्म्याचा अभेद कसा ?" याचें उत्तर '**उपाधिद्वयोपहितस्य०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–] =पण त्या बुद्धि-प्राणरूप दोन उपाधींनीं–उपहित अशा प्रत्यगात्म्याचा स्वरूपानें अभेद आहे. त्यामुळें 'प्राणच प्रज्ञात्मा आहे' असें एकीकरण अविरुद्ध आहे. [याप्रमाणें स्वमतीं सूत्रावयवांचें व्याख्यान करून वृत्तिकारांच्या मतीं त्यांचें व्याख्यान '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—][२]

---

१ **रत्नप्रभा**—'तत्' व 'त्वं' या पदांच्या वाच्य अर्थाचा म्ह० ईश्वर व जीव यांचा स्वरूपतः भेद आहे. पण त्या पदांचा लक्ष्य अर्थ जो आत्मा त्याच्या स्वरूपाचा अभेद असल्यामुळें त्याच्या एकत्वाचा निर्देश केला जातो, असें 'नैष दोषः' या भाष्यानें सांगतात.

२ **भामती—**याप्रमाणें स्वमतानें सूत्राचें व्याख्यान करून प्राचीन वृत्तिकारांच्या मतानें त्याचें व्याख्यान करितात. पूर्वी प्राणाचें एक उपासन, जीवाचें दुसरें व ब्रह्माचें तिसरें, अशा उपासनात्रैविध्यामुळें वाक्यभेदप्रसंग येतो, असें दूषण सांगितलें. पण 'येथें उपासनात्रयविशिष्ट एकाच ब्रह्माचें विधान केलेलें असल्यामुळें वाक्यभेद होत नाहीं,' असा प्राचीन वृत्तिकारांचा अभिमान आहे. पण या उपायानेंहि वाक्यभेद कसा होत नाहीं, त्याचा विचार करणें उचित आहे. 'सोमेन यजेत' इत्यादि वाक्यांत

भाष्यं—अथवा 'नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्' इत्यस्यायमन्योऽर्थः—न ब्रह्मवाक्येऽपि जीव-मुख्यप्राणलिंगं विरुध्यते । कथम्, उपासात्रैविध्यात् । त्रिविधमिह ब्रह्मोपासनं विवक्षितं प्राणधर्मेण प्रज्ञाधर्मेण स्वधर्मेण च ॥

भाष्यार्थ—किंवा '**नोपासात्रैविध्यात्०**' इत्यादि सूत्रभागाचा हा दुसरा अर्थ आहे. [त्यांतील पहिल्या 'न-'काराचा अर्थ '**न ब्रह्मवाक्ये०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ब्रह्मवाक्यांतहि जीव व मुख्य प्राण यांचें लिंग असणें विरुद्ध नाहीं. ["–अहोपण, याला ब्रह्मवाक्यत्व जर असलें तर जीव व प्राण यांना ध्येय–ध्यानाचा विषय म्हणतां येणार नाहीं. त्यामुळें जीव-प्राणालिंगविरोध आहेच, त्याचें निवारण होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**कथं**' असा आक्षेप–]=तें कसें?–जीव-प्राणालिंग विरुद्ध कसें नाहीं? ['उपासात्रैविध्यात्' हा हेतु सांगून '**त्रिविधमिह०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान–]='उपासनेच्या त्रिविधत्वामुळें'–येथें–या वाक्यांत तीन प्रकारचें ब्रह्मोपासन विवक्षित आहे. प्राणधर्मानें, प्रज्ञाधर्मानें व स्वधर्मानें–ब्रह्मधर्मानें. [स्वतंत्र असलेल्या तिघांचें उपासन मानल्यास वाक्यभेद होतो. म्ह० एकवाक्यता होत नाहीं. पण एकाच ब्रह्माची तीन धर्मांनीं एकच उपासना मानल्यास तसा वाक्यभेद होत नाहीं, असा याचा भावार्थ.'**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें याचेंच स्पष्टीकरण–]

भाष्यं—तत्र 'आयुरमृतमुपास्स्व' 'आयुः प्राणः' इति, 'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति, 'तस्मादेतदेवोक्थमुपासीत' इति च प्राणधर्मः ॥

भाष्यार्थ—" आयुः, अमृत अशी उपासना कर. "–पृ.३३०–[' प्राणो हि भूतानामायुः '–तै. २. ३. सु. उ. पृ. २१४–कारण प्राणच भूतांचें आयुः–

सोमादि गुणविशिष्टयागाचें विधान युक्त आहे. कारण तद्गुणविशिष्ट अशा अपूर्व कर्माला विधिविषयत्व आहे. म्हणून दुसऱ्या प्रमाणांनीं प्राप्त न झालेल्या त्या कर्मानें विधीचा विषय होणें युक्तच आहे. पण प्रस्तुत स्थलीं सिद्धरूप ब्रह्म विधीचा विषय होण्यास योग्य नाहीं. कारण त्याला भावार्थत्व नाहीं आणि भावार्थालाच विधिविषयत्व असतें, असा नियम आहे. शिवाय दुसऱ्या वाक्यांनीं ब्रह्मज्ञानाला प्राप्तत्व असल्यामुळें त्याचा अनुवाद करून अप्राप्त उपासना हा भावार्थ विधेय आहे. पण तो भिन्न आहे. त्यामुळें विधीची आवृत्ति या स्वरूपाचा वाक्यभेद अति स्पष्ट आहे. म्हणून भाष्यकारांनीं त्याचें उद्घाटन केलें नाहीं. कारण स्वतःच्या पूर्व व्याख्यानानेंच तो प्रायः सांगितल्यासारखा आहे.

जीवन आहे या दुसऱ्या श्रुतीनें सांगतात–]=" आयुः प्राण आहे "असें, [प्राण्यांचें जीवन प्राणाच्या अधीन असल्यामुळें त्याला भूतांचें आयुष्ट्व आहे.–]= **'इदं शरीरं०'**–"या शरीराचा परिग्रह करून त्याला उठवितो."–पृ.३२८–असा व **' तस्मात्०'**–प्राणालाच देहादि-उत्थापकत्व असल्यामुळें त्याचीच 'उक्थ' अशी उपासना करावी, असा प्राणधर्म विवक्षित आहे. [प्राण देहादिकांना उठवितो, म्हणून उक्थ. आतां **'अथ०'** इत्यादि वाक्यांनीं प्रज्ञाधर्म सांगतात––]

भाष्यं––'अथ यथास्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकीभवन्ति तद्व्याख्यास्यामः' इत्युपक्रम्य 'वागेवास्या एकमंगमदूदुहत्तस्यै नाम परस्तात्प्रतिविहिता भूतमात्रा प्रज्ञया वाचं समारुह्य वाचा सर्वाणि नामान्याप्नोति' इत्यादिः प्रज्ञाधर्मः ॥

भाष्यार्थ––'अथ'–प्राण व प्रज्ञा यांचा सहवास व सह-उत्क्रमण सांगितल्यानंतर 'अस्यै प्रज्ञायै'–या जीवाख्य प्रज्ञेचीं संबंधी–प्रज्ञासंबद्ध होऊन 'सर्वाणि भूतानि'–तिच्या दृश्यत्वानें कल्पिलेलीं सर्वभूतें 'यथा एकीभवन्ति '–ज्याप्रकारें एक होतात 'तत् व्याख्यास्यामः'–तो प्रकार आम्ही स्पष्टपणें सांगतों–सु.उ.८७४–असा उपक्रम करून **' वागेवास्याः०'** इत्यादि सांगितलें आहे. [आभासयुक्त बुद्धि स्वरूपतः उत्पन्न झालेली जरी आहे तरी तिचें विषयित्व इंद्रियसाध्य–इंद्रियांमुळें प्राप्त होणारें आहे. पांच कर्मेंद्रियांतील]–वाक्-च 'अस्याः'–या प्रज्ञेचें अर्धें शरीर 'एकं अगं'–एक भाग पूर्ण करिती झाली. [नाम-रूपात्मक प्रपंच हा विषय आहे. त्यांतील नामप्रपंचामध्यें वाग्द्वारा प्रविष्ट झालेली प्रज्ञा त्याच्या विषयित्वास प्राप्त होते, असा याचा भावार्थ–]='तस्यै'–त्या प्रज्ञेची पुनः 'नाम '–नाम ही ' परस्तात् '–अपरभागीं चक्षुरादिकांनीं ' प्रतिविहिता '–समुत्थापित केलेली 'भूतमात्रा '–रूपादिरूप भूतमात्रा आहे.म्ह०चक्षुरादिकांच्या योगानें रूपादिसमर्पणानें बुद्धीच्या अपरभागरूप रूपप्रपंचाचें विषयित्व संपादन केलें जातें. [याप्रमाणें बुद्धीच्या सर्वविषयद्रष्टृत्वाचें

---

१ **रत्नप्रभा**––देहचेष्टात्मक जीवनाचें हेतुत्व हें प्राणाचें आयुष्ट्व, मुक्ति मिळेपर्यंत त्याचें अवस्थान होत असल्यामुळें देहाच्या अपेक्षेनें अमृतत्व व उत्थापित करतो म्हणून उक्थ, असा प्राणधर्म सांगून जीवधर्म सांगतात–'अथ'–बुद्धि व प्राण यांची सह स्थिति व सह उत्क्रांति सांगितल्यानंतर 'अस्यै प्रज्ञायै' येथील ' प्रज्ञा-'पदानें आभासयुक्त जीवाख्य बुद्धि सांगितली जाते. तिचीं संबंधीं दृश्य भूतें अधिष्ठान चिद्रूपानें एक कशीं होतात तें सांगतों, असा आरंभ करून **'वागेव०'** येथून **'चक्षुरेव०'** येथपर्यंत अनेक पर्यायांनीं त्याचेंच वर्णन केलें आहे.–सु. उ. पृ. ८७५-७६ पहा.–त्या सर्व पर्या-

उपपादन करून तन्निष्ठ चित्प्रतिबिंबद्वारा–बुद्ध्युपहित चैतन्याच्या द्वारा स्वरूपामध्यें–साक्षीमध्यें द्रष्टृत्वाध्यास ‘ **प्रज्ञया०**’ इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=प्रज्ञेनें–प्रज्ञेच्या द्वारा चिदात्मा वाक् या करणाचा कर्ता, अशा अध्यासाचा अनुभव घेऊन वाक् या करणानें सर्व नामांना वक्तव्यत्वानें–विषयत्वानें व्यापितो, [चक्षूनें सर्व रूपें पाहतो, अशा प्रकारें द्रष्टृत्वाचा अनुभव घेतो.]=इत्यादि हा प्रज्ञाधर्म आहे.–सु. उ. पृ. ८७६–[सर्व भूतविषयित्व व आत्म्यामध्यें विशिष्ट द्रष्टृत्वादिकरत्व हा बुद्धीचा धर्म आहे, असें सांगितलें. आतां सर्वाधारत्व, आनन्दत्व इत्यादि ब्रह्मधर्म आहे, असें ‘ **ता वा एताः०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—‘ **ता वा एता दशैव भूतमात्रा अधिप्रज्ञं दश प्रज्ञामात्रा अधिभूतम् । यद्धि भूतमात्रा न स्युर्न प्रज्ञामात्राः स्युः । यद्धि प्रज्ञामात्रा न स्युर्न भूतमात्राः स्युः । न ह्यन्यतरतो रूपं किंचन सिध्येत् । नो एतन्नाना । तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण एव प्रज्ञात्मा** ’ **इत्यादिर्ब्रह्मधर्मः ॥**

भाष्यार्थ—“ त्याच ह्या वर सांगितलेल्या दहाच भूतमात्रा प्रज्ञासंज्ञक इंद्रियें व त्यांपासून होणारीं ज्ञानें यांस उद्देशून प्रवृत्त होतात. पूर्वोक्त दहा प्रज्ञामात्रा भूताख्य –पृथिव्यादि व शब्दादि यांना उद्देशून प्रवृत्त होतात ”–सु.उ.पृ.८८१–[‘**यद्धि०**’

यांचा संक्षिप्त अर्थ सांगितला जातो–उत्पन्न झालेल्या असत् साभास बुद्धीचें नामप्रपंचविषयित्व हें अर्धें शरीर व अर्थात्मक रूपप्रपंचविषयित्व हें अर्धें शरीर आहे. तीं दोन्हीं अर्धें मिळून तिचें विषयित्वाख्य पूर्णशरीर इंद्रियसाध्य आहे. त्यांतील कर्मेंद्रियांपैकीं वाक्च या प्रज्ञेचें एक अंग म्ह० देहार्ध पूर्ण करिती झाली. म्ह० बुद्धि वागिंद्रियाच्या द्वारा नामप्रपंचाच्या विषयित्वाला प्राप्त होते, असा याचा भावार्थ. पुनः त्या प्रज्ञेचीच खरोखर चक्षुरादिकांनीं ज्ञात करून दिलेली ही रूपादि-अर्थरूप भूतमात्रा अपरार्धाचें कारण होते. म्ह० बुद्धि ज्ञानकारणद्वारा अर्थप्रपंचाच्या विषयित्वास प्राप्त होते, असा भावार्थ.

१ **रत्नप्रभा**—चिदात्मा बुद्धिद्वारा वागिंद्रियावर आरूढ होऊन म्ह० तिचा प्रेरक होऊन वागिंद्रियानें सर्व नामप्रपंचाला वक्तव्यत्वानें व्यापितो, वक्ता होतो. चक्षूनें सर्व रूपांना पाहतो, अशा प्रकारें द्रष्टा होतो, असा याचा भावार्थ. अर्थात् सर्वद्रष्टृत्व व चिदात्म्यामध्यें द्रष्टृत्वाध्यास होण्याचें निमित्तत्व, हा बुद्धिधर्म आहे.

२ **रत्नप्रभा**—इंद्रियजन्य प्रज्ञांना उद्देशून ग्राह्य भूतमात्रा राहतात व प्रज्ञामात्रा–

इत्यादि वाक्यानें ग्राह्य व ग्राहक यांचें परस्पर सापेक्षत्व साधतात–] " जर भूत-मात्रा नसल्या तर प्रज्ञामात्राहि नसतात व प्रज्ञामात्रा नसल्या तर भूतमात्रा नस-तात"--सु.उ.पृ. ८८२–[**'न ह्यन्यतरतो०'** या वाक्यानें तेंच स्पष्ट करितात--]= " त्यांतील कोणत्या तरी एकामुळें कोणतेंच रूप सिद्ध होत नाहीं " [केवल ग्राह्य विषयानेंच ग्राह्याचें स्वरूप सिद्ध होत नाहीं तर तें ग्राहकाच्या योगानेंच सिद्ध होतें. त्याचप्रमाणें केवल ग्राहकहि ग्राह्याची अपेक्षा न करितां सिद्ध होत नाहीं. पण याप्रमाणें परस्पर सापेक्ष असलेलेंहि हें विषय-विषयिद्वय द्वैतपक्षाप्रमाणें नाना–वस्तुतः भिन्न नाहीं तर एका चिदात्म्यामध्यें आरोपित आहे, असें **' नो एत-न्नाना०'** या वाक्यानें सांगतात--]=" हें ग्राह्यग्राहकद्वय नाना–वस्तुतः भिन्न नाहीं. त्याविषयीं दृष्टान्त–ज्याप्रमाणें रथाच्या अरांमध्यें नेमि अर्पिलेली असते, नाभीमध्यें अर अर्पिलेले असतात त्याप्रमाणें या भूतमात्रा प्रज्ञामात्रांमध्यें अर्पिल्या आहेत व प्रज्ञामात्रा प्राणामध्यें अर्पिलेल्या आहेत. तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा आहे " इत्यादि हा ब्रह्मधर्म आहे. [आतां 'नोपासात्रैविध्यात्' याच्या अर्थाचा **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार---]

भाष्यं—तस्माद्ब्रह्मण एवैतदुपाधिद्वयधर्मेण स्वधर्मेण चैकमुपासनं त्रिविधं विवक्षितम् । अन्यत्रापि 'मनोमयः प्राणशरीरः' इत्यादावुपाधिधर्मेण ब्रह्मण उपासनमाश्रितम् । इहापि तद्युज्यते वाक्यस्योपक्रमोपसंहाराभ्यां एकार्थ-त्वावगमात् । प्राणप्रज्ञाब्रह्मलिंगावगमाच्च । तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतदिति सि-द्धम् ॥ ३१ ॥ (११)

इति श्रीशंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥

भाष्यार्थ—तस्मात् उपाधिद्वयधर्मानें–दोन उपाधींच्या धर्मानें व स्वधर्मानें असें हें ब्रह्माचेंच एक उपासन त्रिविध विवक्षित आहे. ["–अहोपण, एकाच्या धर्मानें दुसऱ्याचें उपासन कसें संभवेल" अशी आशंका घेऊन 'आश्रितत्वात्' या सूत्र-भागाचा अर्थ **'अन्यत्रापि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=दुसऱ्या श्रुतींतहि 'मनोमयः प्राणशरीरः'–छां. भा. ३. १४. २. सू. उ. पृ. ३६०–इत्यादि वाक्यांत उपाधिधर्मानें--उपाधि जीव, त्याच्या धर्मानें ब्रह्माच्या उपासनाचा आश्रय केला आहे. [--"अहोपण, त्या वाक्याच्या उपक्रमांत 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म'

इंद्रियें ग्राह्य भूतजातांना उद्देशून राहतात, अशा प्रकारें ग्राह्य व ग्राहक यांना परस्पर सापेक्षत्व जें सांगितलें आहे त्याचीच सिद्धि 'यद्धि०' या श्रुतीनें केली आहे.

असें ब्रह्म श्रुत आहे. त्यामुळें तेथें मनोमयत्वादिविशिष्ट ब्रह्माची उपासना स्वीकारणें युक्त आहे. पण येथें तसें कसें मानतां येईल?" अशी आशंका घेऊन **'इहापि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=येथेंहि वाक्याचा उपक्रम व उपसंहार यांवरून एकार्थत्वाचें ज्ञान होत असल्यामुळें ब्रह्माचीच उपासना स्वीकारणें युक्त आहे. [" तर मग ब्रह्मोपासनेला त्रिविधत्व कसें? **'प्राणप्रज्ञाब्रह्म०'** इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–]= आणि प्राण,प्रज्ञा व ब्रह्म यांच्या लिंगाचा अवगम–बोध होत असल्यामुळेंहि ब्रह्मोपासनाच मानणें उचित आहे.[या वृत्तिकारांच्या व्याख्यानांत एकाच ब्रह्माचें त्रिविध उपासन सांगून वाक्यभेददोषाचा परिहार केला आहे. पण येथें उपासनात्रयविशिष्ट ब्रह्म विधेय आहे कीं ब्रह्मविशिष्ट उपासनात्रय विधेय आहे? किंवा त्याच्या अनुवादानें त्याचा आश्रय करून उपासनात्रय विधेय आहे. यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण ब्रह्म सिद्ध आहे. त्यामुळें तें विधीचा विषय होत नाहीं. दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण दुसऱ्या वाक्यांवरून ब्रह्माला ज्ञातत्व आहे. तें ज्ञात झालें आहे. तिसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण ब्रह्माच्या अनुवादानें उपासनेचा विधि मानल्यास त्या उपासना एका विशेष्याच्या तंत्रानें राहत नसल्यामुळें परस्पर असंबद्ध आहेत, असें होतें. त्यामुळें प्रत्येक उपासनेसाठीं विधीची आवृत्ति करावी लागते व वाक्यभेद होतो. एकवाक्यता होत नाहीं. यास्तव या वृत्तिकारांच्या व्याख्येची उपेक्षा करून **' तस्मात्० '** इत्यादि भाष्यानें स्वपक्षाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् हें ब्रह्मवाक्य आहे, हें सिद्ध झालें. [यावर–"**प्रस्तुत प्रकरणाचा** विषय ब्रह्म जरी असलें तरी अवान्तर वाक्यभेदानें श्रवणादिकांप्रमाणें व विविदिषेसाठीं–जिज्ञासोत्पत्तीसाठीं यज्ञादिकांप्रमाणें उपासनात्रय विधेय–विधानास योग्य आहे. विधेय धर्मत्रयानें युक्त असलेल्या ब्रह्माची उपासना एक आहे. तेव्हां वाक्यभेद कोठून होणार?" असें कोणी म्हणतात. पण तें बरोबर नाहीं. कारण 'अन्त-

---

१ **रत्नप्रभा**—पण वृत्तिकारांचें हें व्याख्यान असंगत आहे. कसें तें पहा–आरुण्यादि अनेक गुणविशिष्ट प्रासक्रयणकर्मांप्रमाणें उपासनात्रयविशिष्ट ब्रह्माचा विधि संभवत नाहीं. कारण सिद्ध वस्तु विधियोग्य नसते. ब्रह्माचा अनुवाद करूनहि तीन उपासनांचा विधि संभवत नाहीं. कारण तसा विधि मानल्यास वाक्यभेद होतो. नाना धर्मांनीं विशिष्ट अशा एका उपासनेचें विधान केलें जातें, असेंहि म्हणणें युक्त नाहीं. कारण तशा विधिवाक्याचें येथें श्रवण होत नाहीं. 'तं मां आयुः अमृतं उपास्स्व' यांत 'मां'–मला असें जीवानें, 'आयुः' असें प्राणानें, व 'अमृतं' असें ब्रह्मानें, अर्थात्

स्तद्धर्मोपदेशात्'–पृ. २६० पहा.–या अधिकरणानें हा विषय गतार्थ झाला आहे. त्या अधिकरणांत सर्वात्मत्व व सर्वपापशून्यत्व यांच्या योगानें सर्वकारण ब्रह्म सिद्ध झालें असतां रूपवत्त्वादि कार्यधर्म तत्परत्वानेंच व्यवस्थित केले आहेत. त्याच न्यायानें येथेंहि प्राणादिकांचे धर्म ब्रह्मामध्यें संभवत असल्यामुळें त्याविषयीं पृथक् विचार आरंभण्यास अवसरच उरत नाहीं. म्हणून 'जीव, प्राण व ब्रह्म यांची सह-उपासना करावी कीं येथें एक ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे,' असा पदार्थ व वाक्यार्थ यांच्या बलाबलाच्या अज्ञानामुळें संदेह उत्पन्न करून "पूर्वाधिकरणांतील 'दिवः' व 'दिवि' यांतील प्रधान प्रकृतीच्या अर्थाच्या अभेदानें गौण प्रत्ययार्थाच्या भेदाची व्यवस्था जशी लाविली आहे, त्याप्रमाणें येथेंहि स्वतंत्र प्राणादिपदार्थभेद दिसत असल्यामुळें त्याची अपेक्षा असणें या रूपानें गुणभूत वाक्यार्थदृष्टीची व्यवस्था लागते व पदार्थबुद्धीला वाक्यार्थबुद्धीचें उपजीव्यत्व असल्यामुळें स्वातंत्र्य आहे. यास्तव वाक्यैक्याचा भंग करून प्राण, जीव व ब्रह्म हीं तीन सह उपास्यें आहेत," असा पूर्वपक्ष पुढें आणला आणि "पदें वाक्यार्थज्ञानाच्या उद्देशानें प्रवृत्त झालेलीं असल्यामुळें पदार्थबोध सहज होणारा–अमुख्य असून वाक्यार्थबोधच मुख्य असल्यामुळें, उपक्रम व उपसंहार यांच्या एकरूपतेनें सिद्ध होणाऱ्या वाक्यार्थाचा भंग करितां येणें शक्य नसल्यामुळें, प्राणादिकांचीं लिंगें ब्रह्मामध्यें लावून दाखविलीं असल्यामुळें व ब्रह्मलिंग दुसऱ्या प्रकारें सिद्धच होत नसल्यामुळें येथें ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे," असा सिद्धान्त केला आहे. तात्पर्य कांहीं जरी झालें तरी प्रतर्दनाचें वाक्य ज्ञेय ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे, असें जाणावें.–सु. ब्र. पृ. ४२-४३–]३१. (११)

इति श्रीशंकराचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थाच्या समन्वयाख्य प्रथमाध्यायाचा प्रथम पाद समाप्त झाला.

स्वस्वधर्मानें युक्त अशा जीव-प्राण-ब्रह्मांनीं विशिष्ट अशा उपासनेचा विधि आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण येथें सर्व धर्मांचें श्रवण नाहीं व ब्रह्माचेंहि श्रवण नाहीं. तर 'प्राणो वा अमृतं' असें प्राणाचेंच अमृतत्व श्रुत आहे. यास्तव उपासनाविधीला लुब्ध झालेल्या या व्याख्याकारानें 'वक्तारं विद्यात्'–वक्त्याला जाणावें. 'एतदेवोक्थं उपासीत'–याच उक्थाची उपासना करावी. 'स म आत्मेति विद्यात्'–तो माझा आत्मा आहे, असें जाणावें, असे क्रमानें जीव-प्राण-ब्रह्मांच्या उपासनेचे विधि आहेत व इतर गुणविधि आहेत, असें मानून एकवाक्यत्वाचा त्याग करावा, हेंच प्राप्त आहे, पण तसें करणें सर्वथा अयुक्त आहे. कारण उपक्रमादिकांच्या योगानें एकवाक्यतेचा निर्णय होतो. तस्मात् हें वाक्य ज्ञेय प्रत्यग्ब्रह्मपर आहे. उपासनाविधिपर नाहीं, हें सिद्ध झालें.

अथ प्रथमाध्याये द्वितीयः पादः।

(१ सर्वत्र प्रसिद्धाधिकरण सू. १-८)

–पूर्व पादाच्या उपजीवनानें–आधारानें उत्तर पादाचें उत्थान झालेलें असल्यामुळें पहिला पाद हेतु–कारण व हा उत्तरपाद हेतुमत्–कार्य आहे, असा हेतुहेतुमद्भावसंबंध सांगण्यासाठीं–पूर्वोत्तर पादांची संगति सांगण्यासाठीं गतार्थाचा अनुवाद '**प्रथमे पादे०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—

भाष्यं—प्रथमे पादे 'जन्माद्यस्य यतः' इत्याकाशादेः समस्तस्य जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्मेत्युक्तम्। तस्य समस्तजगत्कारणस्य ब्रह्मणो व्यापित्वं नित्यत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तित्वं सर्वात्मत्वमित्येवंजातीयका धर्मा उक्ता एव भवन्ति। अर्थान्तरप्रसिद्धानां च केषांचिच्छब्दानां ब्रह्मविषयत्वहेतुप्रतिपादनेन कानिचिद्वाक्यानि स्पष्टब्रह्मलिंगानि संदिह्यमानानि ब्रह्मपरतया निर्णीतानि। पुनरप्यन्यानि वाक्यान्यस्पष्टब्रह्मलिंगानि संदिह्यन्ते–किं परं ब्रह्म प्रतिपादयन्त्याहोस्विदर्थान्तरं किंचिदिति। तन्निर्णयाय द्वितीयतृतीयौ पादावारभ्येते—

भाष्यार्थ—पहिल्या पादामध्यें 'जन्माद्यस्य यतः'–पृ.७८–या सूत्रानें आकाशादि समस्त जगाच्या जन्मादिकांचें कारण ब्रह्म आहे, असें सांगितलें. ["अहोपण, येथें नुसत्या कारणत्वाचाच उपयोग केलेला नाहीं. तर व्यापित्वादिकांचाहि सिद्ध असल्याप्रमाणेंच हेतुत्वानें स्वीकार केलेला आहे. यास्तव त्यांचें कथन न केल्यास संगति कशी लागणार?" '**तस्य०**' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–]=समस्त जगाचें कारण अशा त्या ब्रह्माचें व्यापित्व, नित्यत्व, सर्वज्ञत्व, सर्वशक्तित्व, सर्वात्मत्व इत्यादि हे अशा प्रकारचे धर्म सांगितलेलेच होतात. [ते सांगितलेच आहेत, असें होतें. ब्रह्माचें जगत्कारणत्व सांगितल्यानें व्यापित्वादिक अर्थात् सिद्ध होतें. त्याच्या बलावर पुढील दोन पादांची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळेंच हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे.–" अहोपण, पूर्वोक्त विषयाच्या बलावरच–त्याला धरूनच जर पुढील ग्रंथाची प्रवृत्ति झाली आहे तर निराळा पाद कां केला आहे? पूर्व पादांतच या पादाचा समावेश कां केला नाहीं?" याचें उत्तर–'**अर्थान्तरप्रसिद्धानां०**' या भाष्यानें सांगतात–]=दुसऱ्या अर्थी प्रसिद्ध–रूढ असलेल्या कांहीं शब्दांच्या ब्रह्मविषयत्वाविषयीं–ब्रह्मपरत्वाविषयीं–ते शब्द 'ब्रह्म' या अर्थींच योजलेले आहेत,

अशाविषयीं हेतुप्रतिपादनानें--हेतु सांगून स्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं युक्त पण संदेह केल्या जाणाऱ्या--ज्याविषयीं संशय येतो अशा, कांहीं वाक्यांचा ब्रह्मपरत्वानें निर्णय केला. [म्ह० स्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं युक्त असलेल्या अशाहि ज्या वाक्यांच्या ब्रह्मपरत्वाविषयीं संदेह येतो तीं वाक्यें ब्रह्माचेंच प्रतिपादन करितात असा कारणें सांगून पूर्वपादांत निर्णय केला.—आतां ‘ **पुनरपि०**’ इत्यादि भाष्यानें पुढील दोन पादांचा अनधिगत—अन्य प्रमाणांनीं अज्ञात असा अर्थ--विषय सांगतात—]=आतां पुनरपि अस्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं युक्त असलेल्या दुसऱ्या वाक्यांविषयीं संदेह केला जातो. ‘ तीं वाक्यें परब्रह्माचें प्रतिपादन करितात कीं, दुसऱ्या एखाद्या अर्थाचें ’ असा त्याविषयीं संदेह केला जातो. त्याच्या निर्णयासाठीं या अध्यायाचा दुसरा व तिसरा हे दोन पाद आरंभिले जातात. [पूर्वी भूताकाशादि अर्थी रूढ असलेल्या आकाशादिशब्दांना ब्रह्मपरत्व आहे, असें ‘ तल्लिंगात् ’ असा हेतु सांगून स्पष्ट ब्रह्मलिंगवाक्यांचा निर्णय केला. आतां अस्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं युक्त असलेल्या ज्या वाक्यांचा अर्थ ब्रह्माहून भिन्न आहे, अशी शंका केली जाते त्या वाक्यांचा ब्रह्मपरत्वानें निर्णय केला जातो. पण त्यांतल्या त्यांत दुसऱ्या व तिसऱ्या पादांचा अवांतर भेद प्राय: सविशेष ब्रह्म व निर्विशेष ब्रह्म, हा विषय असणें किंवा रूढिबाहुल्य व योगबाहुल्य, या कारणानें आहे. म्ह० दुसऱ्या पादांत प्राय: उपास्य ब्रह्मपर अस्पष्ट लिंगयुक्त वाक्यांचा व तिसऱ्या पादांत तसल्याच ज्ञेय ब्रह्मपर वाक्यांचा विचार केला आहे. सु. ब्र. पृ. ४४-४६ पहा.—पूर्वाधिकरणांत जीवलिंगाचा बाध करून

---

१ **ब्रह्मविद्याभरण**—जीवादिविषयक लिंगांनीं पराभूत होणें हीच ब्रह्मलिंगाची अस्पष्टता आहे. पूर्वपादांतील अन्तस्तद्धर्माधिकरणांत जीवलिंगत्वानें अन्त:पुरुषाच्या शारीरत्वाविषयीं शंका घेतली आहे. पण त्याचें ब्रह्मामधील स्वारस्यहि कमी होत नाहीं. म्हणून तेथील ब्रह्मलिंग अस्पष्ट नाहीं. आकाश व प्रस्तावबाक्य यांतील पूर्वपक्ष लिंगानें उत्थापित झालेला नाहीं तर तो श्रुतीनें उत्पन्न झाला आहे. त्यामुळें तेथील ब्रह्मलिंगें जीवादिविषय श्रुतींनीं जरी पराभूत झालीं असलीं तरी तीं जीवादिलिंगांनीं पराभूत झालेलीं नाहींत. प्रतर्दनवाक्यांत उपक्रमोपसंहारावरून निश्चित झालेल्या वाक्यप्राबल्यानेंच निर्णय केला आहे. लिंगप्राबल्यानें निर्णय केलेला नाहीं. ज्योतिर्वाक्यांतहि ‘यत्’ या श्रुतिबलानेंच निर्णय केला आहे. द्युसंबंधित्व हें अस्पष्ट ब्रह्मलिंग त्याचें केवल उपोद्बलक—पुष्टि देणारें आहे. वास्तव या अस्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं ब्रह्मपरत्वनिरूपणपर पादांत त्या अधिकरणाची संगति नाहीं.

ब्रह्मपरत्वाचा जसा निर्णय केला तसाच मनोमयत्वादि वाक्यांतहि जीवाचा बाध करून ब्रह्मपरत्व ' **सर्वत्र०** ' इत्यादि सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १

सूत्रार्थ—' सर्वत्र '–सर्व वेदान्तांमध्यें ' प्रसिद्धोपदेशात् '–प्रसिद्ध असलेल्या जगत्कारण ब्रह्माचाच छांदोग्यांतील शांडिल्यविद्येंत उपदेश केला आहे. १.

[–' **इदं०** ' इत्यादि भाष्यानें छांदोग्यवाक्याचा उल्लेख करितात–]

भाष्यं—इदमाम्नायते—' सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत । अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति । स क्रतुं कुर्वीत । मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः ' इत्यादि ॥

भाष्यार्थ— छांदोग्य श्रुतींत असें सांगितलें जातें–" हें सर्व खरोखर ब्रह्म आहे. कारण तें सर्व ' तज्जं '–ब्रह्मापासून उत्पन्न होणारें ' तल्लं '–त्या ब्रह्मामध्यें लीन होणारें व ' तदनं '–त्यामध्यें चेष्टा करणारें आहे. ' इति '–यास्तव–[' ज्याअर्थी सर्व जगत् ब्रह्मापासून उत्पन्न होणारें, त्यांत लीन होणारें व त्याच्या सत्तेनेंच सर्व क्रिया करणारें आहे, त्याअर्थी ब्रह्मच सर्व जगत् आहे,' असा भावार्थ. म्हणून तें राग-द्वेषादिविकारांचा विषयच नसल्यामुळें जो ब्रह्मोपासना करील त्यानें शांत व्हावें, असें ' **शांतः०** ' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=शांत व्हावें व ब्रह्माची उपासना करावी. [याप्रमाणें रागादिराहित्य या गुणाचें विधान करून गुणी उपासनेचें विधान करण्याच्या इच्छेनें ' **अथ०** ' इत्यादि वाक्यानें पुरुषप्रयत्नाचें साफल्य सांगतात–]=" आतां खरोखर हा अधिकृत पुरुष क्रतुमय–संकल्प-

---

१ **रत्नप्रभा**—त्याच्यापासून होतें म्हणून ' तज्ज ' त्यामध्यें लीन होतें म्हणून ' तल्ल ' व त्यामुळें चेष्टा--व्यवहार करतें म्हणून ' तदन.' जें तज्ज तेंच तल्ल व तेंच तदन, असा कर्मधारय समास करावा. पण ' शाकप्रियः पार्थिवः '–यांतील प्रियशब्दाचा लोप होऊन ' शाकपार्थिवः ' असा मध्यमपदलोपी समास जसा होतो तसा ' तज्जतल्लतदनं ' या समासांतील ' तत्-'पदाचा लोप होऊन ' तज्जलान् ' असा हा मध्यमपदलोपी कर्मधारय झाला आहे. तथापि ' तज्जलानम् ' असें पद व्हावयास पाहिजे होतें. पण त्यांतील शेवटच्या ' अम् ' या अवयवाचा–प्रत्ययाचा जो लोप झाला आहे तो छांदस आहे. हें सर्व जगत् ब्रह्मच आहे. कारण तें ब्रह्माचा विवर्त--अन्यथा--मिथ्या परिणाम आहे. ब्रह्मामध्यें मित्र, शत्रु इत्यादि भेदाचा अभाव असल्यामुळें शांत–रागद्वेषरहित व्हावें, हा गुणविधि आहे.

प्रधान आहे. ['यथा०' इत्यादि वाक्यानें त्याच्या संकल्पप्रधानत्वाविषयीं हेतु सांगतात–]=या लोकीं पुरुष यथाक्रतु होतो–या देहामध्यें स्थित होऊन तो कर्म किंवा ज्ञान यांचा जसा संकल्प करितो तसेंच–त्या संकल्पानुसारच फल त्याला हें शरीर सोडून गेल्यावर परलोकीं प्राप्त होतें. यास्तव त्या अधिकृत पुरुषानें क्रतु–ध्यान करावें. [कशाचें ध्यान करावें, तें '**मनोमयः०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]= 'मनोमयः प्राणशरीरः भारूपः' इत्यादि–छां.भा. ३. १४. १-२. सु. उ. पृ. ३६०–[या वाक्याचा 'ब्रह्म' या शब्दानें उपक्रम असल्यामुळें 'मनोमयं प्राणशरीरं भारूपं सत्यसंकल्पं ध्यायेत्' असा नपुंसकलिंगी द्वितीयान्त विभक्तिविपरिणाम –बदल करून घ्यावा. '**तत्र संशयः**' या भाष्यानें मनोमयत्वादिकांची प्रकृत ब्रह्माला अपेक्षा नाहीं कीं आहे, असा संशय–]

भाष्यं—**तत्र संशयः–किमिह मनोमयत्वादिभिर्धर्मैः शारीर आत्मोपास्यत्वेनोपदिश्यत आहोस्वित्परं ब्रह्मेति । किं तावत्प्राप्तम् । शारीर इति । कुतः । तस्य हि कार्यकरणाधिपतेः प्रसिद्धो मनआदिभिः संबंधो न परस्य ब्रह्मणः, 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥**

भाष्यार्थ—त्याविषयीं असा संशय येतो–[पूर्वीं एकवाक्यस्थ ब्रह्मलिंग व **अब्रह्मलिंग** यांतील ब्रह्मलिंगाच्या अनुरोधानें अब्रह्मलिंगाचा निर्णय केला, म्ह० ब्रह्मलिंगांनीं अब्रह्मलिंगाचा बाध सांगितला. पण येथें ब्रह्म व अब्रह्म यांचें प्रकरण व लिंग यांचा संनिपात–एकत्र संबंध प्राप्त झाला असतां काय करणें युक्त आहे, असें '**किमिह०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्न–]=या वाक्यांत मनोमयत्वादि धर्मांनीं शारीर आत्मा उपास्यत्वानें उपदेशिला जातो कीं पर ब्रह्म? पण प्राप्त काय झालें! ['सर्वं' इत्यादि पूर्वोक्त सविशेषार्थ श्रुतीचा ध्येय ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. 'जीवाची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'परमात्म्याची उपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. रात्रिसत्रन्यायानें उपासनेशीं वाक्यशेषस्थ जीव संबद्ध होतो, असा '**शारीर इति०**' या भाष्यानें

---

१ **रत्नप्रभा**—येथें ज्याचें ध्यान करितो, मेल्यावर त्या ध्यानमाहात्म्यानें त्याच ध्येयरूपानें उत्पन्न होतो, असा याचा भावार्थ. किंवा तो तत्संकल्पप्रधान होऊनच उत्पन्न होतो, असा भावार्थ.

२ **ब्रह्मविद्याभरण**—'आदि-'शब्दानें 'सत्यसंकल्पः आकाशात्मा०' येथून 'न विचिकित्सास्ति' येथपर्यंत सर्व श्रुति घ्यावी. सु. उ. पृ. ३६०-६१ पहा.

पूर्वपक्ष करितात–]=शारीर आत्मा–जीव उपास्यत्वानें उपदेशिला जातो, असें प्राप्त झालें. [–" अहोपण, विश्वजिन्न्यायानें सर्वाभिप्र असलेलें ब्रह्मच, मनोमयादि विशेषणांच्या विशेष्याची आकांक्षा झाली असतां उपासनासंबंधी आहे, असें प्रतीत होतें," अशा आशयानें म्हणतात–]–'**कुतः**'–कोणत्या कारणानें शारीर आत्माच उपदेशिला जातो असें म्हणतां? [तुम्ही म्हणतां त्याप्रमाणें विशेष्याची आकांक्षा जरी झाली तरी लिंगाच्या विशेष सामर्थ्यानें जीवच उपासनेशीं संबद्ध होतो, असें '**तस्य हि०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववादी सांगतो–]=कारण शरीरेंद्रियांचा स्वामी असा जो शारीर आत्मा त्याचाच 'मन, प्राण' इत्यादिकांशीं संबंध प्रसिद्ध आहे. [मनःप्राणादिकांचा संबंध ब्रह्माशींहि होतो, अशा अन्यथासिद्धीची शंका घेऊन वादीच '**न परस्य०**' इत्यादि भाष्यानें तिचें निरसन करितो–]=पण 'अप्राण, अमन, शुभ्र'–मुं. भा. २. १. २. सु. उ. पृ. १४२–इत्यादि श्रुतींवरून पर ब्रह्माचा मनःप्राणादिकांशीं संबंध नाहीं, असें प्रतीत होतें. ['आदि-'शब्दानें 'अवागमनाः' इत्यादि श्रुति घ्याव्या. या पूर्वपक्षावर मध्यस्थ 'श्रुति' या अंगत्व-बोधक प्रमाणाच्या आधारानें '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतो–]

भाष्यं—ननु 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इति स्वशब्देनैव ब्रह्मोपात्तं, कथमिह शारीर आत्मोपास्य आशंक्यते। नैष दोषः। नेदं वाक्यं ब्रह्मोपासनाविधि-परं, किं तर्हि, शमविधिपरम्। यत्कारणं 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत' इत्याह॥

भाष्यार्थ— " अहोपण, 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म' असें **स्वशब्दानेंच** ब्रह्माचें ग्रहण केलें आहे. तेव्हां या वाक्यांत शारीर आत्मा उपास्य आहे, अशी आशंका कशी केली जात आहे?" [यावर वादी '**नैष दोषः०**' या भाष्यानें लिंग श्रुतीनें बाधित करितां येत नाहीं, असें सांगतो–]=हा दोष नाहीं. [पूर्ववाक्यांत ब्रह्मो-पासना विहित आहे,असें म्हणतां कीं प्रकृत ब्रह्मच पुढील वाक्यांत संबद्ध आहे? असा विकल्प करून वादी त्यांतील पहिल्या पक्षाचें प्रत्याख्यान '**नेदं वाक्यं०**' या भाष्यानें करितो–]=हें वाक्य ब्रह्मोपासनाविधिपर नाहीं तर तें शमविधिपर आहे. कारण श्रुति 'हें सर्व जगत् ब्रह्म आहे. कारण या जगाचे उत्पत्ति-स्थिति-लय ब्रह्मापासून व ब्रह्मामध्यें होतात. यास्तव उपासकानें शांत–रागद्वेषरहित व्हावें'

---

१ **रत्नप्रभा**—येथें उपक्रमामध्यें ब्रह्मलिंग नाहीं तर प्रकरण आहे. पण तें शांति-गुणाचें विधान करण्यासाठीं असल्यामुळें अन्यथासिद्ध आहे. यास्तव जीवलिंग अधिक बलवान् आहे, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें 'शारीरः०' इत्यादि पूर्वपक्ष.

असें सांगते. [' **यत्कारणं०**' इत्यादि भाष्यानें हें वाक्य शमविधिपर आहे, याविषयीं हेतु सांगितला आहे. –" अहोपण, ' उपासीत ' असा उपासनाविधि श्रुत असतांना त्याला शमगुणाचा विधि कसा मानतां ? " वादी याचें उत्तर ' **एतदुक्तं०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]

भाष्यं—एतदुक्तं भवति–यस्मात्सर्वमिदं विकारजातं ब्रह्मैव, तज्जत्वात्तल्लत्वात्तदनत्वाच्च । न च सर्वस्यैकात्मत्वे रागादयः संभवन्ति । तस्माच्छान्त उपासीतेति । न च शमविधिपरत्वे सत्यनेन वाक्येन ब्रह्मोपासनं नियंतुं शक्यते । उपासनं तु 'स क्रतुं कुर्वीत' इत्यनेन विधीयते । क्रतुः संकल्पो ध्यानमित्यर्थः । तस्य च विषयत्वेन श्रूयते—'मनोमयः प्राणशरीरः' इति जीवलिंगम् । अतो ब्रूमो जीवविषयमेतदुपासनमिति ॥

भाष्यार्थ— याचा भावार्थ असा आहे–' ज्या अर्थीं हें सर्व विकारजात ब्रह्मच आहे, कारण तें–विकारजात ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेलें, ब्रह्मामध्यें लीन होणारें व ब्रह्मामध्येंच चेष्टा करणारें आहे, [" अहोपण, सर्वाला एकात्मकत्व जरी असलें तरी त्यांत शमविधि कसा आहे ?" याचें उत्तर वादी '**न च सर्वस्य०**' इत्यादि भाष्यानें देतो–]=आणि सर्वाला एकात्मकत्व असलें म्हणजे रागादिक संभवत नाहींत, त्या अर्थीं शांत होऊन उपासना करावी,' असा त्या श्रुतीचा भावार्थ आहे. ["असें जर आहे. तर शम व ध्यान ह्या दोहोंचें विधान मानावें !" वादी याचें ' नाहीं ' असें उत्तर ' **न च०** इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=आणि ह्या वाक्याला शमविधिपरत्व आहे, असें सिद्ध झाल्यावर याच वाक्यानें ब्रह्मोपासनेचें विधान नियत करितां येणें शक्य नाहीं. [कारण तसें मानल्यास वाक्यभेद होण्याचा प्रसंग येतो, असा भावार्थ. ' दध्ना जुहोति '–दह्यानें होम करितो, असा होमाचा अनुवाद करून दधिगुणाच्या विधीप्रमाणें येथेंहि शमविधीमध्यें दुसऱ्या वाक्यानें सिद्ध असलेल्या उपासनेचा अनुवाद केला जातो, असें वादी ' **उपासनं तु०**' या भाष्यानें सांगतो–]=पण 'स क्रतुं कुर्वीत'–त्यानें क्रतु–संकल्प करावा, या वाक्यानें उपासनेचें विधान केलें जातें. [" अहोपण, त्या वाक्यांत क्रतूचें विधान केलें आहे, उपासनेचें नाहीं. " अशी आशंका घेऊन ' **क्रतुः०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=क्रतु म्ह० संकल्प, ध्यान, असा याचा भावार्थ. [याप्रमाणें ' पूर्ववाक्यांत ब्रह्मोपासना विहित आहे,' या पहिल्या पक्षाचें निरसन करून पूर्वोक्त विकल्पांतील ' प्रकृत ब्रह्मच उत्तर वाक्याशीं संबद्ध आहे ' या दुसऱ्या पक्षाचें निरसन वादी ' **तस्य च०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=आणि

त्या उपासनाविधीच्या विषयत्वानें ‘ मनोमयः प्राणशरीरः’ असें जीवलिंग श्रुत आहे. [अर्थात् मनःप्राणादिसंबन्ध हें जीवाचें लिंग असल्यामुळें ‘ मनोमयादि-शब्दवाच्य ब्रह्म नाहीं ’ असा भावार्थ–]=यास्तव ‘हें उपासन जीवविषय आहे–हें जीवाचें उपासन–ध्यान आहे’ असें आम्ही म्हणतों. [“अहोपण, जीवाला जर उपास्यत्व असेल तर त्याच वाक्यांत पुढें सांगितलेल्या ‘ सर्वकर्मा० ’ इत्यादि धर्मांची उपपत्ति कशी लागते ? ” अशी आशंका येऊन वादी ‘ **सर्वकर्मा०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतो--]

भाष्यं—‘ सर्वकर्मा सर्वकामः ’ इत्याद्यपि श्रूयमाणं पर्यायेण जीवविषय-मुपपद्यते । ‘एष म आत्मान्तर्हृदयेऽणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वा ’ इति च हृदयाय-तनत्वमणीयस्त्वं चाराग्रमात्रस्य जीवस्यावकल्पते नापरिच्छिन्नस्य ब्रह्मणः। ननु ‘ज्यायान्पृथिव्या’ इत्याद्यपि न परिच्छिन्नेऽवकल्पत इति ॥

भाष्यार्थ—श्रुत असलेलें ‘ सर्वकर्मा सर्वकामः ’ इत्यादि धर्मजातहि परंपरेनें –क्रमानें जीवाचें--जीवविषय होऊं शकतें. [ज्याचीं सर्व कर्में आहेत तो सर्वकर्मा, ज्याचे सर्व काम–भोग्य विषय आहेत तो सर्वकाम, आदिशब्दानें ‘ सर्वगंधः सर्वरसः ’ इत्यादि सर्व धर्मसमूह घ्यावा. जन्माच्या परंपरेनें जीवाचेंहि सर्वकर्म-त्वादिक संभवतें, असा भावार्थ. जीवपक्षीं आणखीं दोन लिंगें ‘ **एष मे०** ’ इत्यादि वाक्यानें वादी सांगतो–]=‘ हा माझा आत्मा हृदयकमलांत अत्यंत सूक्ष्म, भाताच्या गोट्याहून, यवाहून सूक्ष्म ’–सु. उ. पृ. ३६१–असें श्रुत असलेलें हृदय-आयतनत्व–हृदयाश्रयत्व–हृदयस्थानत्व व अणूहूनहि अणुत्व–अतिसूक्ष्मत्व आराग्र-मात्र–अतिसूक्ष्म जीवाचेंच संभवतें, अपरिच्छिन्न ब्रह्माचें हृदयायतनत्व व अणी-यस्त्व संभवत नाहीं. [गाडीला जोडलेल्या बैलांच्या ढुंगणाला टोंचण्यासाठीं चाब-काला एक बारीक खिळा ठोकलेला असतो, त्याला आरा म्हणतात. त्याच्या अग्रा-प्रमाणें–अग्रासारखाच सूक्ष्म असलेला जीव ‘ आराग्रमात्र’ होय. “अहोपण, आराग्र-मात्र जीवाचे ठिकाणीं ‘ ज्यायस्त्व ’–मोठेपणा–महत्त्व संभवत नाहीं ” अशी ‘ **ननु०** ’ इत्यादि भाष्यानें शंका–]= “अहोपण, ‘ ज्यायान् पृथिव्याः ०’–पृथिवी-हून अधिक मोठा, इत्यादि धर्मजातहि परिच्छिन्न जीवाचे ठिकाणीं संभवत नाहीं ” अशी शंका. [‘ पण ज्यायस्त्व व अणीयस्त्व हीं दोन्हीं सत्य आहेत कीं, त्यांतील कोणतें तरी एक सत्य आहे ? ’ असा विकल्प वादी ‘ **अत्र ब्रूमः०** ’ या भाष्यानें करितो–]

भाष्यं—अत्र ब्रूमः—**न तावदणीयस्त्वं ज्यायस्त्वं चोभयमेकस्मिन्समाश्रयितुं शक्यं, विरोधात्। अन्यतराश्रयणे च प्रथमश्रुतत्वादणीयस्त्वं युक्तमाश्रयितुं, ज्यायस्त्वं तु ब्रह्मभावापेक्षया भविष्यतीति। निश्चिते च जीवविषयत्वे यदंते ब्रह्मसंकीर्तनं 'एतद्ब्रह्म' इति, तदपि प्रकृतपरामर्शार्थत्वाज्जीवविषयमेव। तस्मान्मनोमयत्वादिभिर्धर्मैर्जीव उपास्य इति ॥**

भाष्यार्थ—याविषयीं आम्ही असें सांगतों.—[वादी वरील विकल्पांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**न तावत्०**' इत्यादि भाष्यानें करितो—]=अणीयस्त्व—सूक्ष्माहून सूक्ष्मत्व व पृथिव्यादिकांहून ज्यायस्त्व—अधिक मोठेपणा, हे दोन्ही धर्म एकाच पदार्थाचा आश्रय करून राहणें, हें तर कधींच शक्य नाहीं. कारण त्यांचा परस्पर विरोध आहे. ['**अन्यतराश्रयणे च०**' इत्यादि भाष्यानें वादी दुसऱ्या पक्षाचेंहि निरसन करितो—]=आणि त्यांतील कोणत्या तरी एकाचा आश्रय करावयाचा झाल्यास प्रथम श्रुत असल्यामुळें त्यांतील अणीयस्त्वाचाच आश्रय करणें युक्त आहे. [आणि तें अणीयस्त्व आराग्रमात्र जीवाचेंच संभवतें. यास्तव जीवालाच उपास्यत्व आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, प्रत्यक्ष श्रुत असलेल्या ज्यायस्त्वाचा अत्यंत बाध केल्यास श्रुतीचाच बाध होणार" अशी आशंका घेऊन वादी '**जायस्त्वं तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=पण श्रुत असलेलें ज्यायस्त्व जीवाला प्राप्त होणाऱ्या—भावी ब्रह्मभावाच्या अक्षेपेनें जीवाचाच धर्म होईल. 'इति'—यास्तव जीवच उपास्य आहे, ब्रह्म नव्हे. ["अहोपण, जीवपक्षीं शेवटीं श्रुत असलेलें 'ब्रह्म-'पद उपपन्न कसें होतें ?" वादी '**निश्चिते च०**' या भाष्यानें उत्तर सांगतो—] =आणि याप्रमाणें प्रस्तुत वाक्याचा विषय जीव आहे, असें निश्चित झालें असतां 'एतद्ब्रह्म'—छां.भा.३.१४.४.सु.उ.पृ.३६१.—असें शेवटीं जें ब्रह्मसंकीर्तन—ब्रह्मकथन आहे तेंहि जीवविषयच—जीवाचेंच आहे. कारण 'एतत्' या सर्वनामाला प्रकृतपरामर्शार्थत्व आहे. म्ह० तें सर्वनाम प्रकृत जीवाचा परामर्श करण्यासाठींच योजलें आहे. [जीवामध्येंहि देहादिकांचें बृंहण—वृद्धि—पोषण हा धर्म असल्यामुळें त्याला ब्रह्मत्व आहे. किंवा वरील 'जायस्त्व-'न्यायानें—भावी ब्रह्मभावाच्या अपेक्षेनें ब्रह्मत्व आहे, असा याचा भावार्थ. "मी या शरीरांतून निघून गेल्यावर त्याला प्राप्त होणार आहें." असा कर्मकर्तृव्यपदेश आहे. म्ह० जीव प्राप्त होणारा कर्ता व परमात्मा—प्राप्तव्य कर्म, असा जीव व परमात्मा यांचा भेदानें निर्देश केला आहे. त्याच प्रमाणें 'अन्तरात्म्यांतील पुरुष' असा समान प्रकरणांत भेद सांगितला आहे. त्यामुळें जीवाला उपास्यत्व नाहीं, अशी आशंका घेऊन साधनावस्थेंत कर्ता व

फलावस्थेंत प्राप्तव्य कर्म असा कर्तृ-कर्मत्वाचा व इतर भेदाचाहि 'स्वमहिम्यांत स्थित आहे' याप्रमाणें उपचार केलेला असल्यामुळें जीवालाच उपास्यता आहे, असा '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् मनोमयत्वादि धर्मांनीं जीवच उपास्य आहे, 'इति'–असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. [आतां भाष्यकार '**एवं**०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वोक्त पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगण्यासाठीं अगोदर सूत्राक्षरांना सोडून स्वतंत्रच प्रतिज्ञा करितात––]

भाष्यं–एवं प्राप्ते ब्रूमः–परमेव ब्रह्म इह मनोमयत्वादिभिर्धर्मैरुपास्यम्। कुतः। सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्। यत्सर्वेषु वेदान्तेषु प्रसिद्धं ब्रह्मशब्दस्यालंबनं जगत्कारणं, इह च 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इति वाक्योपक्रमे श्रुतं, तदेव मनोमयत्वादिधर्मैर्विशिष्टमुपदिश्यत इति युक्तम्। एवं च सति प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये न भविष्यतः॥

भाष्यार्थ––असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही असें सांगतों–पर ब्रह्मच येथें मनोमयत्वादि धर्मांनीं उपास्य आहे. ["अहोपण, मनोमयत्वादि धर्म ध्येय जीवामध्यें भासतात. त्यामुळें ब्रह्म उपास्य नाहीं," अशा आशयानें वादी विचारतो–]='**कुतः**' –कोणत्या कारणानें ब्रह्मच उपास्य म्हणतां? ['सर्वत्र०' इत्यादि सूत्र घेऊन त्याचें व्याख्यान '**यत्सर्वेषु**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]='सर्व वेदान्तांमध्यें प्रसिद्ध असलेलें 'ब्रह्म-'शब्दाचें आलंबन असें जें जगत्कारण [तेंच येथें उपास्य आहे. रात्रिसत्रन्यायाला लघुत्व जरी असलें तरी त्याला जीवगामित्वामुळें अफलत्व आहे आणि विश्वजिन्न्यायाला गुरुत्व जरी असलें तरी ब्रह्मगामित्वामुळें फलवत्त्व आहे. श्रुतितात्पर्यगमक अधिक बलवान् असल्यामुळें येथें ब्रह्मच उपास्य आहे, असा भावार्थ. शिवाय मनोमयत्वादि लिंगांचा बाध करून ब्रह्मश्रुतीनें ब्रह्मच उपास्य आहे, असें '**इह च**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि येथें 'सर्व खलु इदं ब्रह्म' असें वाक्याच्या आरंभीं श्रुत असलेलें तें ब्रह्मच मनोमयत्वादि धर्मांनीं विशिष्ट उपदेशिलें जातें, असें समजणें युक्त आहे. [शिवाय फलरहित लिंगानें प्राप्त झालेल्या जीवाचा त्याग करून फलवत् प्रकरणानें प्राप्त झालेल्या ब्रह्माचेंच ग्रहण करणें उचित आहे, असें '**एवं च**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि असें मानल्यानेंच प्रकृत–प्रकरणप्राप्त ब्रह्माचा त्याग व अप्रकृत जीवाची प्रक्रिया हे दोष येणार नाहींत. ['प्राणः शरीरं अस्य'–प्राण ज्याचें शरीर आहे तें प्राणशरीर, या समासांतील 'ज्याचें' या

१ **रत्नप्रभा**––जेथें फल सांगितलें नसेल तेथें पूर्वोत्तर पक्षांची सिद्धि हेंच त्यांचें फल जाणावें.

संनिहितत्वाची सर्वनामानें प्रकृत असलेल्या ब्रह्माचा त्याग करून अप्रकृत जीवाची इच्छा करणाऱ्या पूर्वपक्षाची प्रकृतहानि व अप्रकृतप्रक्रिया होते, असा भावार्थ. 'राजपुरुष आला, त्याला भोजन द्यावें,' याप्रमाणें अन्यशेष असलेल्या ब्रह्माचा सर्व-नामादिकांच्या योगानें परामर्श होणार नाहीं अशी ' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—ननु वाक्योपक्रमे शमविधिविवक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं न स्वविवक्षये-त्युक्तम्। अत्रोच्यते—यद्यपि शमविधिविवक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं तथापि मनोम-यत्वादिषूपदिश्यमानेषु तदेव ब्रह्म संनिहितं भवति। जीवस्तु न संनिहितो न च स्वशब्देनोपात्त इति वैषम्यम् ॥१॥

भाष्यार्थ—अहोपण, वाक्याच्या आरंभीं शमविधीच्या विवक्षेनें ब्रह्माचा निर्देश केला आहे. स्वविवक्षेनें ब्रह्मनिर्देश केलेला नाहीं, असें आम्हीं वर–पृ. ३९०–सांगितलें आहे. [' तस्मिन् सीद ' इत्यादि वाक्यांत सदनाचा जसा परामर्श केला आहे त्याप्रमाणें उपसर्जन–गौण असलेल्याहि ब्रह्माचा परामर्श केला आहे, अशा आशयानें '**अत्रो-च्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=याचें उत्तर सांगितलें जातें–जरी शमवि-धीच्या विवक्षेनें ब्रह्माचा निर्देश केला आहे तरी उपदेश केल्या जाणाऱ्या मनो-मयत्वादिकांमध्यें तें ब्रह्मच संनिहित आहे. [" अहोपण, लिंगामुळें जीवाचीहि संनिधि आहे " अशी आशंका घेऊन त्याच्या उपासनाबुद्धीचें विशेषणवैयर्थ्य होत असल्यामुळें त्याचें लिंग अविवक्षित आहे असें '**जीवस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें

---

१ **रत्नप्रभा**—ब्रह्म स्वतः जरी निराकांक्ष आहे तरी ' मनोमय '–ज्याची उपाधि मनःप्रचुर आहे, ' प्राण ज्याचें शरीर आहे ' या बहुव्रीहि समासांतील सर्वनामाला संनिहित–समीपवर्ती विशेष्याची आकांक्षा असते,त्यामुळें त्याच्याशीं ब्रह्माचा संबंध होतो.

२ **न्यायनिर्णय**—'राजाचा जो पुरुष तो राजपुरुष' हा षष्ठी तत्पुरुष समास आहे. तत्पुरुषांत शेवटचा पदार्थ प्रधान असतो. त्यामुळें 'राज-पुरुष ' या समासांतील पुरुष प्रधान असून ' राज ' हा त्याचा शेष आहे. ' त्याला भोजन द्यावें ' यांत त्याला हें सर्वनाम पुरुषाचा परामर्श करितें शेषभूत राजाचा परामर्श करीत नाहीं. त्याचप्रमाणें अन्यशेष असलेल्या ब्रह्माचा सर्वनामानें परामर्श होणार नाहीं, असा याचा भावार्थ.

३ **रत्नप्रभा**—' स्योनं ते सदनं करोमि '–तुझें–पुरोडाशाचें स्योनपात्र हें सदन–गृह करितों, हें संस्कारार्थ असलेलें सदन–गृह आकांक्षारहित जरी असलें तरी ' तस्मिन् सीद ' त्यांत तूं बैस–रहा, अशा साकांक्ष असलेल्या ' तत् '–त्यांत, या शब्दानें त्याचा परामर्श केलेला दिसतो, त्याच न्यायानें निराकांक्ष ब्रह्माचा परामर्श केला आहे.

४ **रत्नप्रभा**—हें लिंगद्वय लोकप्रसिद्ध जीवाचें सांनिध्य करवूं शकत नाहीं. कारण

सांगतात–]=पण जीव संनिहित नाहीं. ["तथापि मनोमयादिशब्दांनीं त्याचें कथन केलें आहे" म्हणून म्हणाल तर 'न च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= जीवाचें स्वशब्दानें ग्रहणहि केलेलें नाहीं. [कारण मनोमयादिशब्द जीववाचक नाहींत, असा याचा भावार्थ.]=असें जीव व ब्रह्म यांमध्यें वैषम्य आहे. १. [–याहि कारणानें येथें ब्रह्मच उपास्य आहे, असें '**विवक्षितगुणो०**' या सूत्रानें सूत्रकार सांगतात–]

सूत्रं—विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २

सूत्रार्थ—या उपासनेंत ग्राह्य म्हणून 'विवक्षित' असलेले जे सत्यसंकल्पादि 'गुण' ते ब्रह्मामध्येंच 'उपपन्न होत असल्यामुळें' येथील उपास्य ब्रह्मच आहे. –१. सु. ब्र. पृ. ४४ पहा.–['**वक्तुं०**' इत्यादि भाष्यानें या सूत्राच्या व्याख्यानास आरंभ करितात–]

भाष्यं—**वक्तुमिष्टा विवक्षिताः । यद्यप्यपौरुषेये वेदे वक्तुरभावान्नेच्छार्थः संभवति, तथाप्युपादानेन फलेनोपचर्यते । लोके हि यच्छब्दाभिहितमुपादेयं भवति तद्विवक्षितमित्युच्यते, यदनुपादेयं तदविवक्षितमिति । तद्वद्वेदेऽप्युपादेयत्वेनाभिहितं विवक्षितं भवति, इतरदविवक्षितम् । उपादानानुपादाने तु वेदवाक्यतात्पर्यातात्पर्याभ्यामवगम्येते ॥**

भाष्यार्थ—जे सांगण्यास इष्ट ते विवक्षित. [–"अहोपण, ईश्वराला जरी शास्त्रयोनित्व–शास्त्रकारणत्व–पृ. ९५ पहा–असलें तरी त्याची रचना करण्यास तो स्वतंत्र नाहीं, म्हणून वेदाला अपौरुषेयत्व आहे, असें वर सांगितलेंत. तेव्हां वेदवक्त्याचाच अभाव असतांना 'विवक्षित' या पदाचा–'वक्तुं इष्टाः विवक्षिताः' असा विग्रह कसा करितां?" अशी आशंका घेऊन–'**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=जरी अपौरुषेय वेदामध्यें वक्त्याचा अभाव असल्यामुळें इच्छार्थ

दुःखी असलेल्या जीवामध्यें उपास्य होण्याची पात्रता नसते व त्याच्या उपासनेपासून फलप्राप्तिहि होऊं शकत नाहीं. यास्तव विश्वजिन्न्यायानें सर्वांना अभिलषित असलेलें आनंदरूप ब्रह्मच उपासनाक्रियेशीं संबद्ध आहे. शिवाय 'ब्रह्म' या पदाचें साक्षात् श्रवण असल्यामुळें त्या श्रुतीनें जीवलिंगाचा बाध होतो. सारांश जीव व ब्रह्म यांतील एकाच्याच आकांक्षेनें अनुगृहीत व फलयुक्त असलेलें प्रकरण निष्फल लिंगाहून अधिक बलवान् आहे, असा याचा समुदायार्थ आहे.

संभवत नाहीं, तथापि उपादान या फलानें इच्छार्थाचा उपचार केला जातो. [जें विवक्षित असतें त्याचें उपादान–ग्रहण केलें जातें. अर्थात् उपादान हें विवक्षेचें फल आहे. उपासनेमध्यें उपादान हें विवक्षाफल सत्यसंकल्पादि गुणांमध्यें प्रतीत होतें. त्यामुळें त्यांत विवक्षितत्वाचा उपचार करून तसा विग्रह केला आहे. म्ह० त्या गुणाचें विवक्षितत्व मुख्य नसून औपचारिक–गौण आहे. अशा प्रकारचा उपचार अलौकिक आहे, असें कोणी म्हणेल म्हणून त्याचें निरसन '**लोकेऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात--]=व्यवहारांतहि ज्या शब्दाचा अर्थ उपादेय–ग्राह्य असतो त्याला 'विवक्षित' असें म्हटलें जातें व जो अर्थ अनुपादेय–अग्राह्य असतो त्याला 'अविवक्षित' असें म्हणतात. त्याचप्रमाणें वेदामध्येंहि जें उपादेयत्वानें सांगितलेलें असतें तें विवक्षित असतें व जें उपादेयत्वानें सांगितलेलें नसतें तें अविवक्षित असतें. ["विवक्षितत्व व उपादेयत्व यांच्या अन्योन्याश्रयत्वाची आशंका घेऊन किंवा हें ग्राह्य व हें त्याज्य आहे ही बुद्धि वेदांत विवक्षेच्या अधीन कशी असेल?" अशी आशंका घेऊन '**उपादानानुपादाने०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =आणि उपादान–परिग्रह–स्वीकार व अनुपादान–परित्याग यांचा बोध वेद-वाक्याचें तात्पर्य व अतात्पर्य यांवरून होतो. [तात्पर्य म्ह० फलवत्-अर्थप्रतीति-अनुकूलत्व–सफल अर्थप्रतीतीचें अनुकूलत्व हा शब्दधर्म. उपक्रमादिकांवरून त्याचा बोध होतो, असा भावार्थ. याप्रमाणें प्रसंगप्राप्त समासाची उपपत्ति सांगून '**तदिह०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—तदिह ये विवक्षिता गुणा उपासनायामुपादेयत्वेनोपदिष्टाः सत्य-संकल्पप्रभृतयस्ते परस्मिन्ब्रह्मण्युपपद्यन्ते। सत्यसंकल्पत्वं हि सृष्टिस्थितिसंहारे-ष्वप्रतिबद्धशक्तित्वात्परमात्मन एवावकल्पते। परमात्मगुणत्वेन च 'य आ-त्मापहतपाप्मा' इत्यत्र 'सत्यकामः सत्यसंकल्पः' इति श्रुतम्॥

भाष्यार्थ—'तत्'–याप्रमाणें 'विवक्षित-'शब्दाची उपपत्ति लागत असल्या-मुळें 'इह'–या प्रकरणांत जे 'विवक्षित गुण' म्ह० उपासनेमध्यें उपादेयत्वानें–ग्राह्यत्वानें उपदेशिलेले–सांगितलेले सत्यसंकल्पप्रभृति गुण आहेत ते पर ब्रह्मा-मध्यें उपपन्न होतात. ['**सत्यसंकल्पत्वं हि०**' इत्यादि भाष्यानें ब्रह्मामध्येंच सत्यसंकल्प हा गुण साधितात–]=कारण सृष्टि, स्थिति व संहार यांमध्यें परमा-

---

१ **रत्नप्रभा**—वस्तूच्या विवक्षेचें फल उपादान–स्वीकार हें आहे. तें स्वीकाररूप फल प्रकृत सत्यसंकल्पादि गुणांमध्यें आहे. म्हणून येथें विवक्षेचा उपचार केला आहे.

त्म्याला अप्रतिबद्धशक्तित्व असल्यामुळें सत्यसंकल्पत्व हा गुण परमात्म्याचाच संभवतो. [याविषयीं प्रस्तुत युक्तीप्रमाणेंच श्रुतिहि आहे, असें **'परमात्मगुणत्वेन०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=' य आत्मा अपहतपाप्मा० '–छां.भा.८.७.१सु.उ. पृ. ४७८–या श्रुतींत ' सत्यकामः, सत्यसंकल्पः' असें सत्यसंकल्पत्व परमात्मगुणत्वानें श्रुत आहे. [**'आकाशात्मा०'** इत्यादि भाष्यानें इतर विशेषणांची उपपत्ति–]

भाष्यं—**'आकाशात्मा' इत्यादिना आकाशवदात्मास्येत्यर्थः। सर्वगतत्वादिभिर्धर्मैः संभवत्याकाशेन साम्यं ब्रह्मणः। 'ज्यायान्पृथिव्याः' इत्यादिना चैतदेव दर्शयति। यदाप्याकाश आत्मा यस्येति व्याख्यायते, तदापि संभवति जगत्कारणस्य सर्वात्मनो ब्रह्मण आकाशात्मत्वम्। अत एव 'सर्वकर्मा' इत्यादि। एवमिहोपास्यतया विवक्षिता गुणा ब्रह्मण्युपपद्यन्ते ॥**

भाष्यार्थ—' आकाशात्मा ' इत्यादि विशेषणानें [श्रुति हेंच दाखविते, असा पुढें संबंध. आकाशात्मत्व सांगण्यासाठीं **' आकाशवत्० '** इत्यादि भाष्यानें त्याचें निर्वचन करितात–]=आकाशाप्रमाणें याचा आत्मा–स्वरूप आहे, असा याचा भावार्थ. ['पण जड आकाश व अजड–चित्–आत्मा यांचें साम्य कसें ?' **'सर्वगतत्वादि०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=सर्वगतत्वादि धर्मांनीं ब्रह्माचें आकाशाशीं साम्य संभवतें. [आतां ' ज्यायस्त्व ' हा धर्म सर्वगतत्वाचा साधक आहे, असें **' ज्यायान्०'** इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=आणि ' पृथिवीपेक्षां अधिक मोठा ' इत्यादि विशेषणानें श्रुति हेंच दाखविते. [आकाशात्मत्वाच्या दुसऱ्या निर्वचनाची आशंका घेऊन **' यदाप्याकाश० '** इत्यादि भाष्यानें त्याचा स्वीकार करितात–]=आतां आकाश ज्याचा आत्मा–स्वरूप आहे तो आकाशात्मा, असेंहि जेव्हां व्याख्यान केलें जातें तेव्हां सुद्धां सर्व जगाचें कारण, सर्वात्मा जें ब्रह्म त्याचें आकाशात्मत्व संभवतें आणि **' अतः एव '**–सर्वात्मत्वामुळेंच ' सर्वकर्मा ' इत्यादि तें आहे. [' आदि-'शब्दानें सर्वकामादिकांचा संग्रह करावा. याप्रमाणें सांगितलेल्या उपपत्तीचा उपसंहार **' एवं० '** इत्यादि भाष्यानें करितात–]=याप्रमाणें या प्रकरणांत उपास्यत्वानें विवक्षित असलेले गुण ब्रह्मामध्यें उपपन्न होतात. [यास्तव येथील उपास्य ब्रह्मच आहे.–" अहोपण, ध्येय–ध्यान करण्यास योग्य असलेले जे मनोमयत्वादि गुण त्यांची ब्रह्मामध्यें उपपत्ति–संभावना नाहीं," या वाद्याच्या पूर्वोक्त म्हणण्याचा अनुवाद **' यत्तूक्तं० '** इत्यादि भाष्यानें करितात —]

भाष्यं—**यत्तूक्तं 'मनोमयः प्राणशरीरः' इति जीवलिंगं न तद्ब्रह्मण्युपपद्यत इति, तदपि ब्रह्मण्युपपद्यत इति ब्रूमः। सर्वात्मत्वाद्धि ब्रह्मणो जीवसंबंधीनि**

मनोमयत्वादीनि ब्रह्मसंबंधीनि भवन्ति। तथा च ब्रह्मविषये श्रुतिस्मृती भवतः– 'त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी। त्वं जीर्णो दंडेन वंचसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः' इति। "सर्वतःपाणिपादं तत्सर्वतोक्षिशिरोमुखम्। सर्वतःश्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति" इति च॥

भाष्यार्थ—आतां 'मनोमयः प्राणशरीरः' इत्यादि जीवलिंग–पृ. ३५२ पहा–ब्रह्मामध्यें उपपन्न होत नाहीं, असें जें म्हटलें आहे,–[**'तदपि०'** इत्यादि भाष्यानें त्याचीहि ब्रह्मामध्यें उपपत्ति सांगतात–]=तें जीवलिंगहि ब्रह्मामध्यें उपपन्न होतें, असें आम्ही म्हणतों. ['पण जीवगामी लिंगाची ब्रह्मामध्यें सिद्धि कशी होईल' अशी आशंका घेऊन **'सर्वात्मत्वाद्धि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ब्रह्माला सर्वात्मत्व असल्यामुळें जीवसंबंधी असलेलीं मनोमयत्वादि लिंगें ब्रह्मसंबंधी होतात. [मनोमयत्वादि हें जीवाचेंच असाधारण लिंग आहे, असें मानून व त्याची ब्रह्मामध्यें उपपत्ति सांगून आतां ब्रह्माच्या सर्वसाधारण्याविषयीं **'तथा च०'** इत्यादि भाष्यानें प्रमाण सांगतात–]=आणि ब्रह्माविषयीं तशा प्रकारच्या श्रुति-स्मृति आहेत: "तूं स्त्री आहेस, तूं पुरुष आहेस, तूं कुमार व कुमारीहि आहेस. जो जीर्ण–वृद्ध होऊन हातांत काठी घेऊन जातो तोहि तूंच आहेस. जो उत्पन्न झालेला बालक तो तूंच. तूं सर्वतोमुख होतोस."–श्वे. ४. ३. सु.उ.पृ.९४१–अशी श्रुति व–"तें ज्ञेय सर्वतः हस्त-पादयुक्त, सर्वतः अक्षि-शिरो-मुखयुक्त, सर्वतः श्रुतिमत्–सर्व दिशांमध्यें ज्याला श्रोत्रेंद्रियें आहेत असें व या लोकांत सर्वाला आच्छादित करून स्थित आहे."–गी. भा. १३. १३. पृ. ९३० सु. गी. पृ. २४९–अशी स्मृति आहे. [सर्व प्राण्यांचे जे प्रसिद्ध हस्त-पादादि अवयव ते त्याचे आहेत, अशी ही सर्वात्मत्वोक्ति आहे. "ब्रह्मामध्यें मनोमयत्वादि मानल्यास श्रुत्यन्तरविरोध हा दोष येतो," अशी आशंका घेऊन **'अप्राणो०** इत्यादि वाक्यानें समाधान सांगतात—]

भाष्यं—**'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' इति श्रुतिः शुद्धब्रह्मविषया, इयं तु 'मनोमयः प्राणशरीरः' इति सगुणब्रह्मविषयेति विशेषः। अतो विवक्षितगुणोपपत्तेः परमेव ब्रह्मेहोपास्यत्वेनोपदिष्टमिति गम्यते॥२॥**

भाष्यार्थ—'अप्राणः, अमनाः, शुभ्रः'–पृ.३५०. पहा–ही श्रुति शुद्धब्रह्मविषय आहे, तिचा विषय शुद्ध ब्रह्म आहे व 'मनोमयः प्राणशरीरः' ही श्रुति सगुण-ब्रह्मविषय आहे, असा त्यांत विशेष आहे. [**'अतः०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रार्थाचा उपसंहार करितात–]=यास्तव विवक्षित गुणांच्या उपपत्तीमुळें येथें पर ब्रह्मच

उपास्यत्वानें उपदेशिलेलें आहे, असें ज्ञात होतें. २.[-"अहोपण, जीवगत मनोमयत्वादि ब्रह्मामध्यें जर इष्ट आहे तर जीव व ब्रह्म यांचा अभेद असल्यामुळें ब्रह्मगत सत्यसंकल्पत्वादि जीवामध्यें असूं दे." 'अनुपपत्तेस्तु०' या सूत्रानें याचें उत्तर-]

सूत्रं—अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३

सूत्रार्थ—'तु'-ब्रह्मच मनोमयत्वादिगुण आहे. 'शारीरः न'-जीव मनोमयत्वादिगुण नाहीं. कोणत्या कारणानें? 'अनुपपत्तेः'-कारण सत्यसंकल्पादिगुणांची जीवामध्यें अनुपपत्ति आहे. ३.-सु. ब्र. पृ. ४४पहा.-[सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं '**पूर्वेण०**' इत्यादि भाष्यानें संगति सांगतात-]

भाष्यं—पूर्वेण सूत्रेण ब्रह्मणि विवक्षितानां गुणानामुपपत्तिरुक्ता । अनेन तु शारीरे तेषामनुपपत्तिरुच्यते । तुशब्दोऽवधारणार्थः । ब्रह्मैवोक्तेन न्यायेन मनोमयत्वादिगुणं, न तु शारीरो जीवो मनोमयत्वादिगुणः । यत्कारणं 'सत्यसंकल्पः, आकाशात्मा, अवाकी, अनादरः, ज्यायान्पृथिव्याः' इति चैवंजातीयका गुणा न शारीर आंजस्येनोपपद्यन्ते । शारीर इति शरीरे भव इत्यर्थः ॥

भाष्यार्थ—पूर्व सूत्रानें ब्रह्मामध्यें विवक्षित गुणांची उपपत्ति सांगितली. आतां या सूत्रानें शारीरामध्यें-जीवामध्यें त्यांची अनुपपत्ति सांगितली जाते. [आरोप्या[१]च्या रूपानें अधिष्ठानच रूपवान् होतें. याच्या उलट प्रकार केव्हांच होत नाहीं. रज्जूच्या रूपानें तिच्यावर भासलेला सर्प रूपवान् होत नाहीं, तर सर्पाच्या रूपानें रज्जु रूपवान् होते. त्याच न्यायानें आरोप्य जीवाच्या रूपानें ब्रह्म रूपवत् होतें. पण ब्रह्माच्या रूपानें जीव रूपवान् होत नाहीं, असा याचा भावार्थ. सूत्रांतील '**तु**-'शब्दाचा अर्थ--]='तु' हा शब्द अवधारणार्थ-निश्चय या अर्थी आहे. [तें अवधारणच विशद करणारे भाष्यकार '**ब्रह्मैव०**' इत्यादि भाष्यानें '**न०**' इत्यादि सूत्राक्षरांचा अर्थ सांगतात-]=सर्वात्मत्वादि पूर्वोक्त न्यायानें ब्रह्मच मनोमयत्वादिगुण-त्या गुणांनीं युक्त आहे. पण शारीर जीव मनोमयत्वादि गुणयुक्त नाहींच. ['अनुपपत्तेः' या सूत्रांशाचें व्याख्यान '**यत्कारणं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात-]=कारण कीं सत्यसंकल्प, आकाशात्मा, अवाकी, अनादर व पृथिवीहून अधिक मोठा इत्यादि प्रकारचे गुण शारीरामध्यें साक्षात् संभवत नाहींत. शारीर

---

१ **रत्नप्रभा**—कल्पित वस्तूचे धर्म अधिष्ठानामध्यें संबद्ध होतात. पण अधिष्ठानाचे धर्म कल्पित वस्तूमध्यें संबद्ध होत नाहींत. कारण अधिष्ठानाचें जेव्हां ज्ञान होतें तेव्हां कल्पित वस्तूच्या धर्मांचा अभाव होतो.

म्ह० शरीरांत होणारा–असणारा–जीव असा याचा भावार्थ. [वाक्‌च वाक होय. तो वाक ज्याला असतो तो वाकी. न वाकी=अवाकी. म्ह० वागादि सर्व इंद्रियरहित असा 'अवाकी' या विशेषणाचा अर्थ आहे. परमात्मा आप्तकाम–प्राप्तकाम असल्यामुळें त्याचा कोठेंहि आदर–काम नाहीं, म्हणून अनादर–नित्यतृप्त असा भावार्थ. तर मग व्यापी ईश्वराचे ठिकाणीं शारीरत्वहि प्राप्त होतें, अशी **'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें शंका––]

भाष्यं––नन्वीश्वरोऽपि शरीरे भवति। सत्यम्। शरीरे भवति न तु शरीर एव भवति। 'ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानंतरिक्षात्' 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' इति च व्यापित्वश्रवणात्। जीवस्तु शरीर एव भवति, तस्य भोगाधिष्ठानाच्छरीरादन्यत्र वृत्त्यभावात्॥३॥

भाष्यार्थ––"अहोपण, ईश्वरहि शरीरांत होतो–असतो." ['**सत्यं०**' इत्यादि भाष्यानें अयोगव्यवच्छेदाचा स्वीकार करून अन्ययोगव्यवच्छेदाचा अभाव असल्यामुळें '**न तु०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा निषेध करितात–]=खरें आहे; ईश्वर शरीरांत असतो. पण तो केवल शरीरांतच असत नाहीं. ['**ज्यायान्०**' इत्यादि अन्ययोगव्यवच्छेदाभावाचा हेतु सांगतात–]="पृथ्वीहून ज्यायान् अंतरिक्षाहून ज्यायान्" व "आकाशाप्रमाणें सर्वगत व नित्य" असें त्याचें व्यापित्व श्रुत आहे. [त्यामुळें त्याच्या अन्ययोगव्यवच्छेदाचा अभाव आहे. "तर मग जीवामध्यें विशिष्ट शारीरत्व कसें?" '**जीवस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर–] =पण जीव शरीरांतच असतो. कारण भोगाचें–सुख-दुःखानुभवाचें अधिष्ठान अशा शरीराहून अन्य स्थानीं त्याच्या वृत्तीचा–अस्तित्वाचा अभाव असतो. [म्हणून तो शरीरांतच असणारा--शारीर होय.] ३. [–जीवाच्या मनोमयत्वादिगुणत्वाचा अभाव आहे, याविषयीं '**कर्मकर्तृ०**' इत्यादि सूत्रानें दुसरा हेतु सांगतात––]

सूत्रं––कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४

सूत्रार्थ––'च न'–याहि कारणानें शारीर मनोमयत्वादिगुण नाहीं. कारण 'कर्म-कर्तृव्यपदेशात्'–उपास्य आत्म्याचा कर्मत्वानें व उपासक जीवाचा कर्तृत्वानें व्यपदेश–निर्देश केला आहे.४.–सु. ब्र. पृ. ४९पहा.–[–पूर्वसूत्रांतून 'न'

---

१ **रत्नप्रभा**––शारीर–शरीरांत असणारा हा परिच्छेद जायस्त्वादिकांच्या अनुपपत्तीचा हेतु आहे. तो परिच्छेद--ती मर्यादा जीवाचीच आहे, ईश्वराची नाहीं, असें 'सत्यं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात.

या शब्दाची अनुवृत्ति करून या सूत्रांतील 'च-'शब्दाचा अर्थ '**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं---इतश्च न शारीरो मनोमयत्वादिगुणः, यस्मात्कर्मकर्तृव्यपदेशो भवति 'एतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मि' इति। एतमिति प्रकृतं मनोमयादि-गुणमुपास्यमात्मानं कर्मत्वेन प्राप्यत्वेन व्यपदिशति। अभिसंभवितास्मीति शारीरमुपासकं कर्तृत्वेन प्रापकत्वेन। अभिसंभवितास्मीति प्राप्तास्मीत्यर्थः। न च सत्यां गतावेकस्य कर्मकर्तृव्यपदेशो युक्तः। तथोपास्योपासकभावोऽपि भेदाधिष्ठान एव। तस्मादपि न शारीरो मनोमयत्वादिविशिष्टः ॥४॥

भाष्यार्थ---'च'--आणि याहि कारणानें 'न'--शारीर मनोमयत्वादिगुण नाहीं. 'कर्म-कर्तृव्यपदेशात्'--कारण कर्म-कर्तृव्यपदेश आहे. [प्राप्य-प्रापक या भावानें कर्म-कर्तृनिर्देशच '**एतमितः०**' या वाक्यानें विशद करितात--]='एतं'--याला 'इतः प्रेत्य'--या शरीरांतून निघून गेल्यावर 'अभिसंभवितास्मि'--मी अभितः प्राप्त होणार आहें.--छां.भा.३.१४.४सु.उ.पृ.३६१--असा कर्म-कर्तृव्यपदेश आहे. ['**एतं०**' इत्यादि भाष्यानें या वाक्याचें व्याख्यान--]='एतं'--या पदानें श्रुति प्रकृत मनोमयत्वादिगुण उपास्य आत्म्याचा कर्मत्वानें--प्राप्यत्वानें व्यपदेश--निर्देश करिते. त्याचप्रमाणें ती 'अभिसंभवितास्मि' असा शारीर उपासकाचा कर्तृ-त्वानें--प्रापकत्वानें व्यपदेश करिते. 'अभिसंभवितास्मि' म्हणजे मी प्राप्त होणार आहें, प्राप्त होईन, असा भावार्थ. ['एतं'--आत्म्याला, हा आत्म्याचा प्राप्य--प्राप्त करून घेण्यास योग्य, असा प्राप्तिक्रियेच्या कर्मरूपानें निर्देश केला आहे व 'मी प्राप्त होईन' असा उपासकाचा प्राप्तिक्रियेच्या कर्तृत्वानें निर्देश केला आहे. जसा 'मी देवदत्त काशीक्षेत्रास जाईन' यांत काशीक्षेत्राचा गमनक्रियेच्या कर्मत्वानें व देवदत्ताचा कर्तृत्वानें व्यपदेश--उल्लेख केला जातो, त्याप्रमाणें.--"अहोपण, 'मी मला जाणतों' याप्रमाणें तो व्यपदेश असेल" अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=अन्य गति--मार्ग--उपाय असतांना एकाचा कर्म व कर्ता या रूपानें व्यपदेश करणें युक्त नाहीं. [येथें परमात्म्याला उपास्य मानणें हा दुसरा उपाय आहे. किंवा येथें गति म्ह० गमन ही क्रिया प्रतीत होत असतांना एकालाच तिचें कर्म व कर्ता म्हणणें योग्य नाहीं. कारण गमनक्रिया करणारा व जेथें गमन करावयाचें तें स्थान कर्म, हीं भिन्नच असलीं पाहिजेत, असा नियम आहे. कर्म-कर्तृव्यपदेशाचा सूत्राला अभिप्रेत--इष्ट असा दुसरा प्रकार '**तथा उपास्योपासक-भावोऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=त्याचप्रमाणें उपास्य व उपासक हा

भावहि भेदाधिष्ठानच असतो. त्या भावाचें अधिष्ठान भिन्न भिन्न असतें. [या उक्त व्यपदेशाचें फल ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्यामुळेंहि शारीर –जीव मनोमयत्वादिविशिष्ट नाहीं. ४. [–त्याविषयींच ' **शब्दविशेषात्** ' या सूत्रानें आणखी हेतु—]

सूत्रं—शब्दविशेषात् ॥ ५

सूत्रार्थ—'शब्दविशेषामुळें' मनोमयत्वादिगुण आत्मा शारीर आत्म्याहून भिन्न आहे५.–सु. ब्र.पृ.४५ पहा–[सूत्रांत हेत्वन्तरद्योतक शब्द नाहीं, असें कोणी म्हणेल म्हणून पूर्वसूत्रांतील ' च-'शब्दाची अनुवृत्ति करून ' **इतश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान—]

भाष्यं—इतश्च शारीरादन्यो मनोमयत्वादिगुणः, यस्माच्छब्दविशेषो भवति समानप्रकरणे श्रुत्यंतरे–"यथा व्रीहिर्वा यवो वा श्यामाको वा श्यामाकतंडुलो वैवमयमंतरात्मन्पुरुषो हिरण्मयः" इति । शारीरस्यात्मनो यः शब्दोऽभिधायकः सप्तम्यंतोऽन्तरात्मन्निति तस्माद्विशिष्टोऽन्यः प्रथमान्तः पुरुषशब्दो मनोमयत्वादिविशिष्टस्यात्मनोऽभिधायकः । तस्मात्तयोर्भेदोऽधिगम्यते ॥

भाष्यार्थ— याहि कारणानें शारीराहून मनोमयत्वादिविशिष्ट आत्मा अन्य आहे. ' शब्दविशेषात् '–कारण समान प्रकरणांतील म्ह० एकविद्याविषयांतील दुसऱ्या श्रुतींत शब्दविशेष आहे. " ज्याप्रमाणें व्रीहि किंवा यव, किंवा श्यामाक –सांवा, किंवा सांव्याचा तांदुळ त्याप्रमाणेंच हा अन्तरात्म्यांतील हिरण्मय पुरुष आहे "–शत. ब्रा. १०.६.३.२.–असा याच अर्थाच्या दुसऱ्या श्रुतींत विशेष शब्द आहे. या श्रुतिवचनांत शारीर आत्म्याचा वाचक ' अन्तरात्मन् '–अन्तरात्म्यामध्यें असा जो सप्तम्यन्त शब्द आहे त्याहून विशिष्ट–दुसरा प्रथमान्त पुरुषशब्द मनोमयत्वादिविशिष्ट आत्म्याचा वाचक आहे. [' अन्तरात्मनि ' असा हा सप्तम्यन्त शब्द आहे. पण त्यांतील ' इ ' या विभक्तीचा छांदस लोप झाला आहे. आतां या शब्दभेदाचें फल सांगतात–]=त्यामुळें शारीर आत्मा व परमात्मा यांचा भेद अवगत होतो.५[--आत्म्याच्या अन्तःस्थित असणाऱ्या दुसऱ्या आत्म्याचा असंभव असल्यामुळें ' स्वे महिम्नि '–स्वतःच्या माहिम्यांत, याप्रमाणें उपचारानेंच तसा शब्दभेद होऊं शकेल, अशी पूर्वोक्त शंकाच घेऊन ' **स्मृतेश्च०**' या सूत्रानें तिचें समाधान सांगतात–]

सूत्रं—स्मृतेश्च ॥ ६

सूत्रार्थ—आणि जीव व परमात्मा यांचा भेद सांगणारी 'ईश्वरः सर्वभूतानां०' ही स्मृति आहे. त्यामुळें मनोमयत्वादिविशिष्ट आत्मा शारीराहून भिन्न आहे. ६. —सु. ब्र. पृ. ४९ पहा–[हृदयांत स्थित असलेल्या ईश्वराचा शारीर-आत्म्याहून भेद आहे, असें स्मृति सांगते. त्यामुळें हृदयस्थ मनोमयत्वादिविशिष्ट ईश्वर शारीराहून भिन्न आहे. त्यामुळें येथें उपचाराची शंका संभवत नाहीं, असें '**स्मृतिश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—स्मृतिश्च शारीरपरमात्मनोर्भेदं दर्शयति–"ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। भ्रामयन्सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया" इत्याद्या। अत्राह–कः पुनरयं शारीरो नाम परमात्मनोऽन्यः, यः प्रतिषिध्यते 'अनुपपत्तेस्तु न शारीरः' इत्यादिना। श्रुतिस्तु–'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता' इत्येवंजातीयका परमात्मनोऽन्यमात्मानं वारयति। तथा स्मृतिरपि–"क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत" इत्येवंजातीयकेति ॥

भाष्यार्थ—आणि "अर्जुना, सर्व भूतांना यंत्रारूढ झाल्याप्रमाणें मायेनें भ्रमण करावयास लावीत ईश्वर सर्वभूतांच्या हृदयप्रदेशांत राहतो"–गी.भा. १८.६१. पृ. १२३८ सु.गी. पृ. ३४३–इत्यादि स्मृति शारीर व परमात्मा यांचा भेद दाखविते.['आदि-'शब्दानें 'तमेव शरणं गच्छ०' इत्यादि पुढील वाक्य घ्यावें. ईक्षत्यधिकरणांत–पृ. १७२–निरसन केलेल्याहि आक्षेपाला पुनः '**अत्राह०**'इत्यादि भाष्यानें उत्थापित करितात–]=' अत्र '–श्रुति-स्मृतींवरून सिद्ध होणाऱ्या या भेदवादाविषयीं वादी म्हणतो–पण 'अनुपपत्तीमुळें शारीर मनोमयत्वादिगुण नाहीं.'–पृ.३६० –इत्यादि सूत्रानें ज्याचा प्रतिषेध केला जातो तो हा परमात्म्याहून भिन्न असलेला शारीर म्हणून कोण आहे ? [जीव हा परमात्म्याचा अंश किंवा विकार आहे, असें म्हणावें तर श्रुति-स्मृतिविरोधामुळें तसें म्हणतां येत नाहीं, असें '**श्रुतिस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपक म्हणतो–]=पण "याहून अन्य द्रष्टा नाहीं, याहून अन्य श्रोता नाहीं,"–बृ. भा. ३. ७. २३. सु. उ. पृ. ६३३–अशा प्रकारची श्रुति परमात्म्याहून भिन्न आत्म्याचें निवारण करिते. तशीच "अर्जुना,

---

१ **रत्नप्रभा**—येथें सूत्रकारांनीं सत्यभेदच सांगितला आहे, या भ्रांतीचें निरसन करण्यासाठीं ईक्षत्यधिकरणांत निरसन केलेल्याहि आक्षेपाचा पुनः अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात.

सर्व क्षेत्रांमध्यें क्षेत्रज्ञहि मीच आहें, असें जाण''–गी.१३.२.–अशा प्रकारची स्मृतिहि परमात्म्याहून पृथक् शारीर-आत्म्याचा निषेध करिते. [भेदाभेदांनीं श्रुति-स्मृतींचा अविरोध आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण एका आत्म्यामध्यें भेदाभेद संभवत नाहीं.–पण वस्तुत: अन्य जीव नाहीं कीं तो उपाधितःहि नाहीं, असा '**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें विकल्प करितात–]

भाष्यं––अत्रोच्यते–सत्यमेवैतत् । पर एवात्मा देहेंद्रियमनोबुद्ध्युपाधिभिः परिच्छिद्यमानो बालैः शारीर इत्युपचर्यते । यथा घटकरकाद्युपाधिवशादपरिच्छिन्नमपि नभः परिच्छिन्नवदवभासते, तद्वत् । तदपेक्षया च कर्मकर्तृत्वादिभेदव्यवहारो न विरुध्यते प्राक् 'तत्त्वमसि' इत्यात्मैकत्वोपदेशग्रहणात् । गृहीते त्वात्मैकत्वे बंधमोक्षादिसर्वव्यवहारपरिसमाप्तिरेव स्यात् ॥ ६॥

भाष्यार्थ—याविषयीं सांगितलें जातें. ['**सत्यमेव०**' इत्यादि भाष्यानें वरील विकल्पांतील पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करितात–]=हें खरेंच आहे. [श्रुति-स्मृतिवचनें पर आत्म्याहून अन्य आत्म्याचें निवारण करितात, हें तर खरेंच आहे. '**पर एव आत्मा०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन करितात–]=देह, इंद्रियें,मन, बुद्धि इत्यादि उपाधींकडून परिच्छिन्न केला जाणारा परमात्माच बालांकडून–अविवेक्यांकडून 'शारीर' असें उपचारानें म्हटला जातो. [अपरिच्छिन्न वस्तूलाच उपाधीनें परिच्छिन्नत्व कसें येतें तें '**यथा घट०**' इत्यादि भाष्यानें सदृष्टान्त स्पष्ट करितात–]=ज्याप्रमाणें घट-करकादि उपाधींमुळें अपरिच्छिन्न असलेलेंहि आकाश परिच्छिन्न झाल्याप्रमाणें भासतें त्याप्रमाणें, [अपरिच्छिन्न आत्म्यामध्यें उपाधीनें परिच्छिन्नत्वाचा आभास होतो–]=आणि त्या परिच्छिन्नत्वाभासाच्या अपेक्षेनें कर्म-कर्तृत्वादि भेदव्यवहार होणें, यांत कांहींच विरोध येत नाहीं. [श्रुति, स्मृति, सूत्र यांत कर्म-कर्तृत्वादि भेदव्यवहार जरी होत असला तरी तो कल्पित असल्यामुळें त्यांत कांहीं विरुद्ध नाहीं. पण असा भेदव्यवहार कोठपर्यंत होणें विरुद्ध नाहीं तें '**प्राक्तत्त्वमसि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='तें सत् ब्रह्म तूं आहेस' या आत्मैकत्वोपदेशाचें ग्रहण होईपर्यंत–आत्मैकत्वाचा अनुभव येईपर्यंत भेदव्यवहाराचा बाध होत नाहीं. पण आत्मैकत्वाचें ग्रहण झालें–आत्मैकत्वानुभव आला कीं मग बंध-मोक्षादि सर्व व्यवहाराची परिसमाप्तिच होते. [अर्थात् आत्मबोध होईपर्यंत भेदव्यवहार जरी अबाधित असला तरी आत्मबोधानंतर त्याचा बाध होत असल्यामुळें तो तात्त्विक नाहीं.] ६. ['**अर्भकौकस्त्वात्०**' इत्यादि सूत्रानें जीवसंबंधी लिंगद्वयाचें निरसन करितात–]

सूत्रं—अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥७

सूत्रार्थ—'अर्भकौकस्त्वात्'—अर्भकं म्ह० अल्प व ओकः—स्थान, हृदय हें अल्प स्थान असल्यामुळें 'च तद्व्यपदेशात्'—व 'व्रीहीहून अधिक अणु' असा अणुशब्दानें अल्पत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें 'न'—सर्वगत परमात्मा येथें सांगितलेला नाहीं, 'इति चेत्'—असें म्हणाल तर 'न'—तें बरोबर नाहीं. कारण 'एवं निचाय्यत्वात्'—अणीयस्त्वादि गुणसमूहानें युक्त असा ईश्वर हृदयांत द्रष्टव्य—उपास्य आहे असें विधान केलें जातें. 'व्योमवत् च'—आणि आकाशाच्या औपाधिक अल्पत्वादिकांप्रमाणें ब्रह्माचें हें अल्पत्वादि जाणावें. ७.—सु.ब्र.पृ.४५—[—'**अर्भकं०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान——]

भाष्यं—अर्भकमल्पमोको नीडं, 'एष म आत्मान्तर्हृदये' इति परिच्छिन्नायतनत्वात्, स्वशब्देन च 'अणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वा०' इत्यणीयस्त्वव्यपदेशात्, शारीर एवाराग्रमात्रो जीव इहोपदिश्यते, न सर्वगतः परमात्मेति यदुक्तं तत्परिहर्तव्यम् ॥

भाष्यार्थ—'अर्भकं' म्ह० अल्प 'ओकः' म्ह० नीड—गृह. [येथील अर्भकशब्दाचा शिशु हा अर्थ येथें विवक्षित नाहीं, हें सांगण्यासाठीं 'अल्प' असा त्याचा पर्याय सांगितला आहे व 'ओकः-'शब्दाचा अर्थ अप्रसिद्ध नाहीं, असें 'नीड' या शब्दानें सांगितलें आहे. ज्याचें स्थान अल्प आहे, असा तो असल्यामुळें. आतां याचा वाक्यार्थ सांगणारे भाष्यकार आशंकेचें विवरण '**एष मे०**' इत्यादि वाक्यानें करितात—]="हा माझा आत्मा हृदयाच्या आंत आहे" असें परिच्छिन्नस्थानत्व असल्यामुळें 'च' आणि 'तद्व्यपदेशात्'—व्रीहीहून अत्यंत अणु, यवाहून अणु, असा स्वशब्दानें--अणु-शब्दानें अणीयस्त्वाचा—अत्यंत सूक्ष्मत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें शारीरच आराग्रमात्र जीव येथें उपदेशिला जातो. सर्वगत परमात्मा सांगितला जात नाहीं, असें जें वाद्यानें वर—पृ.३९२—म्हटलें आहे, त्याचा परिहार केला पाहिजे. [जीवाच्या दोन्ही लिंगांच्या संभावनेसाठीं आराग्रमात्र—आराग्रप्रमाण असें विशेषण दिलें आहे व परमात्म्यामध्यें त्यांचा असंभव दाखविण्यासाठीं 'सर्वगत' असें विशेषण योजलें आहे. वाद्याच्या या म्हणण्याची उपेक्षा करणें उचित नाहीं, अशा आशयानें 'त्याचा परिहार केला पाहिजे, तें परिहर्तव्य आहे' असें म्हटलें आहे. आतां '**अत्रोच्यते**' या भाष्यानें सूत्रांतील 'न निचाय्यत्वात्०' इत्यादि परिहारभागाला अवतरण देतात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते—नायं दोषः। न तावत्परिच्छिन्नदेशस्य सर्वगतत्वव्यपदेशः कथमप्युपपद्यते। सर्वगतस्य तु सर्वदेशेषु विद्यमानत्वात्परिच्छिन्नदेशव्यपदेशोऽपि कयाचिदपेक्षया संभवति। यथा समस्तवसुधाधिपतिरपि हि सन्नयोध्याधिपतिरिति व्यपदिश्यते। कया पुनरपेक्षया सर्वगतः सन्नीश्वरोऽर्भकौका अणीयांश्च व्यपदिश्यत इति॥

भाष्यार्थ—[या शंकेचा परिहार सांगितला जातो। " या श्रुतींतील अणीयस्त्वाचा स्वीकार करून ज्यायस्त्वाचा बाध करणें उचित आहे कीं त्याचेंहि कसें तरी अनुवर्तन करणें उचित आहे ? " असा विकल्प करून श्रुत असलेल्या जायस्त्वाचा बाध करितां येत नाहीं, अशा आशयानें ' **नायं दोषः** ' या भाष्यानें सांगतात–]=हा दोष येत नाहीं. ['**न तावत्०**' या भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन–]=ज्याचा प्रदेश परिच्छिन्न आहे अशा जीवाचा सर्वगतत्वव्यपदेश कोणत्याहि प्रकारें म्ह० ब्रह्मभावप्राप्तीच्या अपेक्षेनेंहि–पृ. ३५३–उपपन्न होत नाहीं.[कारण परिच्छेदाच्या त्यागावांचून ब्रह्मत्व संभवत नाहीं व त्याचा त्याग केल्यास ब्रह्मालाच उपास्यत्व प्राप्त होतें, असा भाव. यावर वादी म्हणतो " तूं सिद्धान्तीहि ज्यायस्त्वाचा स्वीकार करून अणीयस्त्वाचा त्याग करितोस कीं त्याचेंहि कसें तरी अनुवर्तन करितोस ? तुलाहि श्रुत अणीयस्त्वाचा बाध करितां येत नाहीं व व्यापक पदार्थाचें अणुत्व सर्वथा अयुक्त आहे." यावर सिद्धांती ' **सर्वगतस्य तु०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण सर्वगत वस्तूचें सर्व प्रदेशांमध्यें विद्यमानत्व–आस्तित्व असल्यामुळें कांहीं अपेक्षेनें त्याच्या ठिकाणीं परिच्छिन्नदेशाचा व्यपदेशहि संभवतो. [अपरिच्छिन्नाच्या परिच्छिन्नदेशत्वाविषयीं ' **यथा समस्तवसुधा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=ज्याप्रमाणें सर्व पृथ्वीचा अधिपति असतांनाहि दशरथ किंवा राम यांना अयोध्याधिपति असें म्हटलें जातें. [" अहोपण, अयोध्येंत निवास करणें, याच्या अपेक्षेनें तसा व्यपदेश जरी झाला तरी तो ब्रह्मामध्यें कसा संभवतो ? " अशा आशयानें ' **कया पुनः०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी विचारतो–]=पण कोणत्या अपेक्षेनें सर्वगत असलेला ईश्वर ' अर्भकौकाः' व ' अणीयान् ' असें म्हटला जातो ? ' इति '–अशी आकांक्षा झाली असतां [तिचें उत्तर या रूपानें 'निचाय्यत्वात् एवं' या सूत्रावयवाला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—निचाय्यत्वादेवमिति ब्रूमः। एवमणीयस्त्वादिगुणगणोपेत ईश्वरस्तत्र हृदयपुंडरीके निचाय्यो द्रष्टव्य उपदिश्यते। यथा शालग्रामे हरिः। तत्रास्य बुद्धिविज्ञानं ग्राहकम्। सर्वगतोऽपीश्वरस्तत्रोपास्यमानः प्रसीदति॥

भाष्यार्थ— ' याप्रमाणें निचाय्यत्व–द्रष्टव्यत्व असल्यामुळें' असें आम्ही वरील प्रश्नाचें उत्तर सांगतों–' एवं '–अणीयस्त्वादि उक्त गुणसमूहानें युक्त, असा ईश्वर हृदयकमलामध्यें निचाय्य–द्रष्टव्य–पाहण्यास–चिंतन करण्यास योग्य आहे, असा व्यपदेश–निर्देश केला जातो. [" अहोपण, सर्वगत असलेल्या ईश्वराला एकदेशामध्यें द्रष्टव्यत्व कसें ? " ' **यथा०** ' इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर–]=ज्याप्रमाणें शालग्रामामध्यें हरि द्रष्टव्य असतो [त्याप्रमाणें सर्वगत परमात्मा हृदयांत अणीयस्त्वादिगुणविशिष्ट द्रष्टव्य आहे. " शास्त्रप्रामाण्यामुळें शालग्रामांत विष्णु द्रष्टव्य असो, पण प्रस्तुत परमात्म्याला तसें द्रष्टव्यत्व कसें ? " ' **तत्र अस्य०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=हृदयांत बुद्धिविज्ञान याचें ग्राहक आहे. [अन्तःकरणाची वेदान्तप्रमाणापासून उत्पन्न झालेली वृत्ति हेंच बुद्धिविज्ञान होय. " पण सर्वगत परमात्म्याचें हृदयांतच प्रमाणग्राह्यत्व कां ? " ' **सर्वगतोऽपि०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=सर्वगत असलेलाहि परमात्मा हृदयामध्यें उपासना केला जाऊं लागला असतां प्रसन्न होतो.[अपरिच्छिन्नाच्या परिच्छिन्नस्थानत्वादि-व्यपदेशाची'**व्योमवत्०**' इत्यादि सूत्रोक्त उदाहरणानें सिद्धि—–]

भाष्यं—व्योमवच्चैतद् द्रष्टव्यम् । यथा सर्वगतमपि सद्व्योम सूचीपाशाद्यपेक्षयार्भकौकोऽणीयश्चेति व्यपदिश्यते, एवं ब्रह्मापि । तदेवं निचाय्यत्वापेक्षं ब्रह्मणोऽर्भकौकस्त्वमणीयस्त्वं च न पारमार्थिकम् ॥

भाष्यार्थ— आणि आकाशाप्रमाणें हें समजावें. जसें आकाश सर्वगत असूनहि सुईचें नेढें, इत्यादिकांच्या अपेक्षेनें ' अर्भकौक–अल्पस्थान व अणीय–सूक्ष्म ' आहे, असा त्याचा निर्देश केला जातो, त्याचप्रमाणें ब्रह्महि हृदयाच्या अपेक्षेनें तशाच दोन प्रकारच्या निर्देशाला पात्र होतें. ['**तदेवं निचाय्यत्वापेक्षं०**' या भाष्यानें दार्ष्टान्तिकाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् याप्रमाणें निचाय्यत्वाच्या–द्रष्टव्यत्वाच्या अपेक्षेनें ब्रह्माचें अल्पस्थानत्व व अणुतरत्व आहे, तें पारमार्थिक नाहीं. [त्याचें हृदयाश्रयत्व तात्त्विक नसल्यामुळें दुसऱ्या आपेक्षाचेंहि निरसन झालें, असें '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तत्र यदाशंक्यते, हृदयातनत्वाद्ब्रह्मणो हृदयायतनानां च प्रतिशरीरं भिन्नत्वाद्भिन्नायतनानां च शुकादीनामनेकत्वसावयवत्वानित्यत्वादिदोषदर्शनाद्ब्रह्मणोऽपि तत्प्रसंग इति, तदपि परिहृतं भवति ॥७॥

भाष्यार्थ— ' तत्र '–याप्रमाणें ब्रह्माचें हृदयायतनत्वादि तात्त्विक नसल्यामुळें "ब्रह्माला हृदयायतनत्व असल्यामुळें व हृदयस्थानें प्रत्येक शरीरांत भिन्न भिन्न असल्या-

मुळें आणि त्यांचें आयतन भिन्न असतें अशा शुकादिकांना अनेकत्व, सावयवत्व, अनित्यत्व इत्यादि दोष असतात, असें प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळें ब्रह्महि त्या दोषांनीं युक्त आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो " अशी जी आशंका घेतली जाते तिचाहि परिहार होतो. [ती आशंकाहि परिहृत होते. कारण भिन्न उपाधि-परिच्छेदामुळें ब्रह्मामध्यें अनित्यत्वादि संभवत नाहीं. कारण आकाशामध्यें तसा अनुभव येत नाहीं, असा भावार्थ.] ७. [– " अहोपण, ब्रह्माला हृदयस्थत्व आहे, असें म्हटल्यास त्याच्या ठिकाणीं सुख-दुःखादिसंभोगरूप अनिष्टाचा प्रसंग येतो, म्हणून हृदयस्थ जीवालाच उपास्यत्व आहे, " अशी शंका **'संभोगप्राप्तिः०'** इत्यादि सूत्रानें घेऊन तिचें समाधान करितात–]

सूत्रं—संभोगप्राप्तिरितिचेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥ (१)

सूत्रार्थ— सर्व प्राण्यांच्या हृदयसंबंधामुळें व चिद्रूपत्वामुळें परमात्म्याला जीवाहून वैशिष्ट्य नाहीं. त्यामुळें त्यालाहि 'सुखदुःखसंभोगप्राप्ति' होईल. ' इति चेत् '– असें म्हणाल तर ' न '–परमात्म्याला संभोगप्राप्ति होत नाहीं. ' वैशेष्यात् '– कारण शारीर व ईश्वर यांच्यामध्यें विशेष आहे. ८.–सु. ब्र. पृ. ४९ पहा.–[सूत्रांतील आक्षेपाचा **'व्योमवत्०'** इत्यादि भाष्यानें प्रपंच–विस्तार करितात–]

भाष्यं—**व्योमवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणः सर्वप्राणिहृदयसंबंधात्, चिद्रूपतया च शारीरादविशिष्टत्वात्, सुखदुःखादिसंभोगोऽप्यविशिष्टः प्रसज्येत । एकत्वाच्च । न हि परस्मादात्मनोऽन्यः कश्चिदात्मा संसारी विद्यते 'नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता' इत्यादिश्रुतिभ्यः । तस्मात्परस्यैव ब्रह्मणः संसारसंभोगप्राप्तिरिति चेत् ॥**

भाष्यार्थ—आकाशाप्रमाणें सर्वगत असलेल्या ब्रह्माचा सर्व प्राण्यांच्या हृदयाशीं संबंध असल्यामुळें व त्याच्या चिद्रूपतेमुळें त्याला शारीराहून अविशिष्टत्व आहे. म्ह० सर्वप्राणिहृदयसंबंध व चिद्रूपता यांमुळें जीवाहून ब्रह्मामध्यें विशेष कांहीं नाहीं. त्या दोघांचें साम्य आहे. त्यामुळें 'संभोगप्राप्तिः'–त्यांना सुखदुःखसंभोगाची–सुखदुःखानुभवाचीहि प्राप्ति एकसारखीच होईल. [ब्रह्म व शारीर यांना सुखदुःखसंभोगहि अविशिष्ट–समान प्राप्त होईल. सर्वबुद्धिसंबंध जरी असला तरी आकाशाप्रमाणें भोगप्राप्ति होणार नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'चिद्रूपत्वामुळें' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. " तथापि भोगनिमित्तांनीं संबद्ध असलेल्याच जीवाला भोगप्राप्ति होईल. भोगनिमित्तशून्य ब्रह्माला भोगप्राप्ति होणार नाहीं, " असें मध्यस्थ म्हणेल म्हणून पूर्ववादीच **'एकत्वाच्च०'** असा दुसरा हेतु देतो–]

=आणि ब्रह्म व जीव यांना एकत्व असल्यामुळेंहि संभोगप्राप्ति होईल [याचाच **'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें विस्तार–]='याहून अन्य कोणी विज्ञाता नाहीं.'–बृ. भा. ३. ७. २३.–सु.उ.पृ.६२३–इत्यादि श्रुति असल्यामुळें परमात्म्याहून दुसरा कोणी संसारी आत्मा विद्यमान नाहीं. [**'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें अनिष्टप्रसंगाचें निगमन–]=तस्मात् परमात्म्यालाच संसारसंभोगप्राप्ति होईल, 'इति चेत्'–असें जर म्हणशील तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध. "ब्रह्म भोक्तृ आहे. कारण तें हृदयस्थ असून चेतन आहे व जीवाहून अभिन्न आहे. इतर जीवाप्रमाणें" असें जें वाद्याचें अनुमान आहे त्याचें निरसन **'न वैशेष्यात्'** या सूत्रांशानें करितात–]

भाष्यं––न। वैशेष्यात्। न तावत्सर्वप्राणिहृदयसंबंधात् चिद्रूपतया च शारीरवद्ब्रह्मणः संभोगप्रसंगः, वैशेष्यात्। विशेषो हि भवति शारीरपरमेश्वरयोः। एकः कर्ता भोक्ता धर्माधर्मसाधनः सुखदुःखादिमांश्च । एकस्तद्विपरीतोऽपहतपाप्मत्वादिगुणः। एतस्मादनयोर्विशेषादेकस्य भोगो नेतरस्य ॥

भाष्यार्थ––'न वैशेष्यात्'–नाहीं, तें बरोबर नाहीं. कारण वैशेष्य आहे. ['ब्रह्माला बुद्धिस्थत्व असून चैतन्य असल्यामुळें जीवाप्रमाणें भोक्तृत्व आहे,' असें जें अनुमान केलें आहे, त्याविषयीं **'न तावत्०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=सर्व प्राण्यांच्या हृदयसंबंधामुळें व चिद्रूपत्वामुळें शारीराप्रमाणें ब्रह्मालाहि संभोगप्रसंग –संभोगप्राप्ति तर शक्यच नाहीं. कारण 'वैशेष्य' आहे [या हेतूचेंच **'विशेषो हि०'** इत्यादि भाष्यानें विवरण–]=कारण शारीर व परमात्मा यांमध्यें विशेष आहे. त्यांतील एक–शारीर कर्ता, भोक्ता, धर्माधर्मसाधनवान् व सुखदुःखादिमान् आहे, व 'एकः'–दुसरा–परमात्मा 'तद्विपरीतः'–त्याहून अगदीं विपरीत अपहतपाप्मत्वादिगुणवान् आहे. [धर्माधर्मवत्त्व हेंच भोगाचें निमित्त आहे. त्यामुळें वाद्याच्या अनुमानांतील 'बुद्धिस्थत्व असून चैतन्यामुळें' हा हेतु अप्रयोजक आहे, असा भावार्थ. धर्माधर्मवत्त्व हाच विशेष आहे. विशेषशब्दाला स्वार्थी म्ह० विशेष याच अर्थी 'ष्यञ्–य' हा प्रत्यय होऊन वैशेष्य, असा हा शब्द झाला आहे, असें समजावें किंवा 'विशेष' या शब्दाला अतिशय या अर्थी 'य-'प्रत्यय होऊन वैशेष्य-शब्द झाला आहे, असें जाणावें. धर्मादिकांनीं जीवाच्या सुखादि फलांचें निमित्त होणें, हाच विशेषांतील अतिशय आहे. **'एतस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें या उक्त वैशेष्याचें फल सांगतात–]=जीवेश्वरांच्या या अशा प्रकारच्या विशेषामुळें एकाला–जीवाला भोग प्राप्त होतो, दुसऱ्याला होत नाहीं. [साधनव्याप्तीची आशंका घेऊन 'अन्यत्र धर्मात्'–का. भा. १. २. १४ सु. उ. पृ. ४६–इत्यादि श्रुतीशीं विरोध येत असल्यामुळें तिचा परिहार **'यदि च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—यदि च संनिधानमात्रेण वस्तुशक्तिमनाश्रित्य कार्यसंबंधोऽभ्युपगम्येत, आकाशादीनामपि दाहादिप्रसंगः । सर्वगतानेकात्मवादिनामपि समावेतौ चोद्यपरिहारौ ॥

भाष्यार्थ—आणि जर नुस्त्या सांनिध्यानें वस्तुशक्तीचा आश्रय न करितां कार्याचा संबंध मानूं लागलें तर आकाशादिकांच्याहि दाहादिकांचा प्रसंग येईल. [शिवाय ‘ जीव–आत्मे विभु व बहु–अनेक आहेत, ’ असें मानणाऱ्या वाद्यांच्या मतानें एका देहामध्यें सर्व आत्म्यांचें एकसारखेंच सांनिध्य असल्यामुळें एकसारखाच भोग प्राप्त होईल म्ह० एका देहांत सर्व आत्म्यांना भोक्तृत्व आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल ! किंवा सर्व जीवांचें एकसारखेंच सांनिध्य असतांना सर्वांना भोगप्राप्ति होत नाहीं, असें म्हटल्यास ती कोणालाच म्ह० त्यांतील एकालाहि होणार नाहीं. बरें ‘ स्वकर्मानें संपादन केलेल्या देहांत भोग प्राप्त होतो, दुसऱ्या देहांत होत नाहीं,’ असें ते वादी म्हणतील तर आम्हीहि तसेंच म्हणतों, असें ‘ **सर्वगत०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=सर्वगत अनेक आत्मे आहेत, असें म्हणणाऱ्या वाद्यांचेंहि हें चोद्य व हा परिहार समान आहे. [म्ह० त्यांच्या मतावरहि हाच आक्षेप येतो व त्यांनाहि त्याचा असाच परिहार करावा लागतो. त्यामुळें एक आत्मा मानणाऱ्या आम्हांलाच हा प्रश्न करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. वस्तुतः भोगाचें सांकर्य हा दोष त्यांच्या अनेक व विभु आत्मवादावरच कसा येतो, तें आम्ही पुढें सांगूं. आतां ब्रह्म भोक्त्या जीवाहून अभिन्न आहे, त्यामुळें त्याला भोक्तृत्व प्राप्त होतें, असें जें वर–पृ. ३७०–म्हटलें आहे, त्याचा अनुवाद ‘ **यदपि०**’ इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यदप्येकत्वाद्ब्रह्मण आत्मान्तराभावाच्छारीरस्य भोगेन ब्रह्मणो भोगप्रसंग इति, अत्र वदामः–इदं तावद्देवानांप्रियः प्रष्टव्यः । कथमयं त्वयात्मान्तराभावोऽध्यवसित इति ॥

भाष्यार्थ—ब्रह्माला एकत्व असल्यामुळें व त्याहून भिन्न आत्म्याचा अभाव असल्यामुळें शारीर आत्म्याच्या भोगानें ब्रह्माच्या भोगाचा प्रसंग येतो, असेंहि जें म्हटलें आहे ‘ **अत्र वदामः०**’–त्याविषयीं आम्ही सांगतों–[ब्रह्म भोक्त्याहून अभिन्न आहे ही प्रतिज्ञाच अयुक्त आहे, अशा आशयानें ती अयुक्तताच विशद करण्यासाठीं ‘ **इदं तावत्०**’ इत्यादि भाष्यानें आचार्य विचारतात–]=देवांना प्रिय असलेल्या त्या प्राकृत वाद्याला अगोदर असें विचारणें उचित आहे–[ब्रह्म व भोक्ता यांचें एकत्व अज्ञात आहे कीं ज्ञात आहे ? अज्ञात असेल तर “ब्रह्म भोक्त्याहून

अभिन्न असल्यामुळें" या हेतूचीच आसीद्धि होते. बरें ज्ञात आहे, म्हणून म्हणशील तर 'तें ज्ञान माझ्या सांगण्यावरून तुला झालें की शास्त्रावरून?' असा वरील प्रश्नच '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें प्रकट करितात–]=हा ब्रह्माहून अन्य आत्म्याचा अभाव तुला कसा ज्ञात झाला, तूं तो आत्मान्तराभाव निश्चित कसा केलास? 'इति' –असा [त्या वाद्याला प्रश्न करावा.]

भाष्यं—'**तत्त्वमसि**' '**अहं ब्रह्मास्मि**' '**नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता**' **इत्यादि शास्त्रेभ्य इति चेत्, यथाशास्त्रं तर्हि शास्त्रीयोऽर्थः प्रतिपत्तव्यो, न तत्रार्धजरतीयं लभ्यम्। शास्त्रं च 'तत्त्वमसि' इत्यपहतपाप्मत्वादिविशेषणं ब्रह्म शारीरस्यात्मत्वेनोपदिशच्छारीरस्यैव तावदुपभोक्तृत्वं वारयति। कुतस्तदुपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसंगः॥**

भाष्यार्थ—'तें सत् तूं आहेस' 'मी ब्रह्म आहें' 'या आत्म्याहून दुसरा विज्ञाता नाहीं' इत्यादि शास्त्रांवरून, म्हणून जर म्हणशील तर [शास्त्राचें अनुसरण केल्यावर त्याचें अतिक्रमण करणें अयुक्त असल्यामुळें–]=मग यथाशास्त्रच –शास्त्राच्या वचनाप्रमाणेंच शास्त्रीय अर्थाचा स्वीकार करणें उचित आहे. [कुक्कुटादि प्राण्यांचा एकदेश–पुढील भाग खाण्यासाठीं शिजविला जाऊन बाकीचा –मागील प्रसवासाठीं–अंड्यांसाठीं वगैरे राखून ठेवितां येत नाहीं, असें '**न तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्यांत अर्धजरतीय मानणें योग्य नाहीं. ["अहोपण, ऐक्याचा बोध करणारें शास्त्र संसाराचें निवारण करीत नाहीं. तेव्हां येथें अर्धजरतीयप्रसंग कसा येईल?" अशी आशंका घेऊन '**शास्त्रं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि 'अपहतपाप्मत्वादि-'विशेषणांनीं युक्त असलेलें ब्रह्म शारीराचा–जीवाचा आत्मा आहे, असा उपदेश करणारें 'तत्त्वमसि' इत्यादि शास्त्र शारीर जीवाचेंच भोक्तृत्व जर अगोदर घालवितें [सर्वसंसारदोषशून्य ब्रह्माचा शारीराच्या आत्मत्वानें उपदेश करणारें 'तत्त्वमस्यादि' शास्त्र जीवाच्याच उपभोक्तृत्वाचें जर निवारण करीत आहे–]=तर मग शारीराच्या उपभोगानें ब्रह्माच्या उपभोगाचा प्रसंग कोठून येणार? [संसारी जीवाचें ब्रह्माशीं ऐक्य आहे, असा बोध

१ **रत्नप्रभा**—अर्ध म्ह० मुखमात्र 'जरत्याः'–वृद्धेचें इच्छितो–वृद्धेचें नुस्तें मुख इच्छितो इतर अंगें इच्छीत नाहीं, हा अर्धजरतीयन्याय होय. तो येथें युक्त नाहीं. अभेद तेवढा स्वीकारून अभोक्तृत्व सोडणें युक्त नाहीं. कारण श्रुतीनेंच अभेदसिद्धीसाठीं भोक्तृत्वाचें निवारण केलें आहे. असें '**शास्त्रं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात.

करितां येणें शक्य नसल्यामुळें जीवाच्या संसारित्वाचें निरसन करून त्याच्या द्वारा शास्त्र ऐक्याचा बोध करितें. कारण अशोधित तत्-त्वं-पदार्थांपासून वाक्यार्थज्ञान होऊं शकत नाहीं, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें 'शास्त्रावरून ज्ञान झालें,' या पक्षाचें निरसन करून 'तुझ्या सांगण्यावरून ऐक्य ज्ञात झालें, शास्त्रावरून नव्हे.' या दुसऱ्या पक्षाला '**अथागृहीतं०**' इत्यादि भाष्यानें उत्थापित करितात—]

भाष्यं—अथागृहीतं शारीरस्य ब्रह्मणैकत्वं तदा मिथ्याज्ञाननिमित्तः शारीरस्योपभोगः, न तेन परमार्थरूपस्य ब्रह्मणः संस्पर्शः। न हि बालैस्तलमलिनतादिभिर्व्योम्नि विकल्प्यमाने तलमलिनतादिविशिष्टमेव परमार्थतो व्योम भवति ॥

भाष्यार्थ—बरें, आतां शारीर जीवाचें ब्रह्माशीं ऐक्य आहे, याचें ज्ञान शास्त्रावरून झालेलें नसेल तर मिथ्या अज्ञान याच निमित्तानें शारीराला उपभोग प्राप्त होतो. त्याच्याशीं परमार्थरूप ब्रह्माचा मुळींच संबंध नाहीं. [अर्थात् भोक्तृत्व वास्तविक आहे, हें सिद्ध करावयाचें असेल तर तें साध्यच असिद्ध आहे. कारण भोक्तृत्व वास्तविक–खरें नाहीं आणि तें अवास्तिक–मिथ्या असेल तर सिद्ध असलेल्या मिथ्यात्वाला साध्यत्व असल्यामुळें त्यावर सिद्धसाधनता हा दोष येतो, असें सांगून हेंच '**न हि बालैः०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त देऊन सांगतात–]=कारण अविवेकी लोकांनीं तलमलिनतादि दोषांनीं आकाशामध्यें जरी विकल्प केले–आकाशाच्या तलमलिनतादिकांची कल्पना जरी केली तरी आकाश तलमलिनतादिकांनीं खरोखरच युक्त होत नाहीं. तें वस्तुतः तलमलिनत्वादिविशिष्टच होत नाहीं. [याच अर्थी सूत्रभागाची योजना '**तदाह०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—तदाह—न वैशेष्यादिति। नैकत्वेऽपि शारीरस्योपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसंगः, वैशेष्यात्। विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः। मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः, सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वम्। न च मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्यग्ज्ञानदृष्टं वस्तु संस्पृश्यते। तस्मान्नोपभोगगंधोऽपि शक्य ईश्वरस्य कल्पयितुम् ॥ ८ ॥ (१)

भाष्यार्थ—सूत्रकार 'न वैशेष्यात्' या सूत्रभागानें तेंच सांगतात–ब्रह्माला एकत्व जरी असलें तरी–ब्रह्मात्मैक्य जरी असलें तरी शारीराच्या उपभोगानें ब्रह्माला उपभोगप्रसंग नाहीं, ब्रह्माच्या सुख-दुःखभोगांची प्राप्ति होत नाहीं. 'वैशेष्यात्' –वैशेष्यामुळें, कारण मिथ्या अज्ञान व सम्यक् ज्ञान यांमध्यें विशेष आहे. उपभोग मिथ्या अज्ञानानें कल्पिलेला आहे व एकत्व सम्यग्ज्ञानानेंच अनुभवास आलेलें आहे. ["मिथ्याज्ञान व सम्यग्ज्ञान यांमध्यें असा विशेष–फरक जरी असला तरी ब्रह्मा-

मध्यें वस्तुतः भोगाचा अभाव कसा?" याचें उत्तर '**न च मिथ्या०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–]=मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगानें सम्यग्ज्ञानानें अनुभवास आलेली वस्तु संस्पृष्ट होत नाहीं. [त्या उपभोगाचा तिला मुळींच स्पर्श होत नाहीं. पूर्वोक्त दोन्ही हेतूंच्या निरसनाचा उपसंहार '**तस्मात् न०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–] =तस्मात् ईश्वराचा उपभोगगंधहि कल्पितां येणें शक्य नाहीं. [मनोमयत्वादि-विशिष्ट ईश्वरालाच ध्यानासाठीं हृदयस्थत्व जरी असलें तरी निर्दोषत्वामुळें शांडिल्य-विद्यावेद्य–शांडिल्य-उपासनेचें उपास्य अशा ब्रह्मामध्येंच 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' हें वाक्य समन्वित आहे, असा याचा भावार्थ. या अधिकरणाच्या संग्रहभूत अर्थासाठीं–सु. ब्र. पृ. ४६-४८ पहा–] ८. (१)

(२ अत्त्रधिकरण सू. ९-१०)

–"अहोपण, ईश्वराला जर अभोक्तृत्व असलें तर त्याला अत्तृत्वहि नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'अत्ता चराचरग्रहणात्' या सूत्रानें सूत्रकार म्हणतात–

सूत्रं––अत्ता चराचरग्रहणात् ॥९

सूत्रार्थ––'यस्य ब्रह्म च०' या श्रुतींतील 'अत्ता' परमात्माच असणें युक्त आहे. कोणत्या कारणानें? 'चराचरग्रहणात्'–स्थावर व जंगम अशा सर्व जगाचें त्याच्या भक्षणीय अन्नत्वानें ग्रहण केलेलें प्रतीत होतें. त्यामुळें 'मृत्यु' या उपसेचनासह चराचर जगाचा भक्षक परमात्माच आहे. ९.–सु. ब्र. पृ.४८–पहा. [विषयवाक्याचा उल्लेख '**कठवल्लीषु०**' इत्यादि भाष्यानें करितात––]

भाष्यं––कठवल्लीषु पठ्यते––' यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवत ओदनः । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः ' इति । अत्र कश्चिदोदनोपसेचनसूचितोऽत्ता प्रतीयते । तत्र किमग्निरत्ता स्यात्, उत जीवः, अथवा परमात्मेति संशयः । विशेषानवधारणात् । त्रयाणां चाग्निजीवपरमात्मनामस्मिन्ग्रंथे प्रश्नोपन्यासोपलब्धेः ॥

भाष्यार्थ–– कठवल्लींमध्यें "ज्या परमात्म्याचें ब्रह्म व क्षत्र या दोन जाति प्रसिद्ध भक्षणीय अन्नाप्रमाणें अन्न–भात आहेत व मृत्यु ज्याच्या अन्नावरील घृतादिकांसारखें उपसेचन आहे, तो अत्ता कारणात्मा जेथें राहतो त्या निर्विशेष आत्म्याला जाणील असा कोण आहे?"–काठ. भा. १. २. २५ सु. उ. पृ. ५३– असें पठित आहे. [पूर्वोक्त कारणात्मा ज्यांत राहतो त्याला दुराचरणशून्य, शांत, समाहित अधिकारीच जाणतो. त्यांवाचून दुसरा–दुराचरणी, अशांत व असमाहित असा दुसरा कोण जाणणार? असा याचा भावार्थ. "अहोपण, या वाक्यांत

'अत्ता' असा शब्द श्रुत नाहीं. त्यामुळें या वाक्याला सूत्रानुसारित्व नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**अत्र कश्चित्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=या वाक्यांत 'ओदन' व 'उपसेचन' या शब्दांनीं सुचविलेला कोणी अत्ता प्रतीत होतो. [याप्रमाणें अत्ता सिद्ध झाला असतां विचाराचें मूळ संशय सांगतात–]='**तत्र०**' –त्यांतील अत्ता अग्नि आहे कीं जीव, कीं परमात्मा, असा संशय येतो! कारण त्या तिघांतील अमुकच एक अत्ता आहे, असा निश्चय होत नाहीं. [पण अमुकच अत्ता असा निश्चय जर होत नसेल तर अग्नि, जीव व परमात्मा या तिघांविषयींच संशय येतो, असा नियम कां केला जातो? '**त्रयाणां०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]= कारण या ग्रंथामध्यें अग्नि, जीव व परमात्मा या तिघांचाच प्रश्नोपन्यास उपलब्ध होतो. म्ह० या तिघांविषयींच प्रश्न केलेला आढळतो. ['स त्वमग्निं स्वर्ग्यं०'–सु.उ. पृ.३४–हा अग्नीविषयीं, 'येयं प्रेते०'–सु.उ.पृ. ३७–हा जीवाविषयीं व 'अन्यत्र धर्मात्०'–सु. उ. पृ. ४६–इत्यादि हा परमात्म्याविषयीं प्रश्न आहे. प्रतिवचनहि 'लोकादिमग्निं०'–सु. उ. पृ. ३५–हें अग्नीविषयीं आणि 'हन्त त इदं०'–सु. उ. पृ.७०–हें जीव व परमात्मा यांविषयीं आहे. याप्रमाणें या तिघांविषयींच येथें प्रश्न व प्रतिवचन दिसत असल्यामुळें व त्यांतील 'अमुकच' असा विशेषाविषयीं निश्चय होत नसल्यामुळें त्या तिघांविषयींच संशय येतो. या पठित कठश्रुतीचा निर्विशेष ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगून व त्याच्या योगानें श्रुत्यादि-संगतीचें ग्रहण करून '**किं तावत्०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात–]

भाष्यं—किं तावत्प्राप्तम्। अग्निरत्तेति। कुतः, 'अग्निरन्नादः' इति श्रुतिप्रसिद्धिभ्याम्। जीवो वात्ता स्यात्, 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इति दर्शनात्। न परमात्मा, 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' इति दर्शनादिति॥

भाष्यार्थ— अगोदर पूर्वपक्षानें त्यांतील कोणता अत्ता प्राप्त होतो? 'अग्नि अत्ता आहे' असें प्राप्त होतें. [पूर्वपक्षामध्यें 'अग्नि किंवा जीव यांची उपासना' हें फल व सिद्धान्तांत 'निर्विशेषवस्तूचें ज्ञान' हें फल आहे. "अहोपण, त्यांतील अमुकच असा विशेष जर निश्चित नाहीं तर 'अग्नि अत्ता आहे' असें अवधारण कसें करितां येईल?" अशा आशयानें पूर्ववाद्याला मध्यस्थ म्हणतो–] 'कुतः'–कोणत्या कारणानें? ['अग्निरन्नादोऽन्नपतिः' अशी श्रुति व अग्नि अन्नभक्षक आहे ही प्रसिद्धि, यांवरून त्यांतील 'अग्नि' या विशेषाचें ज्ञान होतें, असें '**अग्निरन्नादः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='अग्नि अन्नाद आहे' –बृ.भा.१. ४. ६. सु. उ. पृ. ५४९–अशी श्रुति व लोकप्रसिद्धि यांवरून येथील अत्ता अग्नि

आहे, असा निश्चय होतो. [पण अग्नीच्या प्रकरणाचें उल्लंघन करून–अग्नीचें प्रकरण सोडून या अध्यात्मप्रकरणांत अग्नीचें कथन संभवत नाहीं. ब्रह्म-क्षत्रपर असलेल्या ओदन म्ह० भात या शब्दाला भोग्यत्व या गुणामुळें भोक्तृगमकत्व आहे. म्ह० त्यावरून भोक्त्याची कल्पना येते, आणि अग्नीला संहारकर्तृत्व जरी असलें तरी भोक्तृत्व नाहीं. त्यामुळें येथें अग्न्युपासना संभवत नाहीं, अशा असंतोषानें पूर्ववादी '**जीवो वा अत्ता०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरा पक्ष सांगतो–]= किंवा जीव अत्ता आहे. कारण "त्या दोन पक्ष्यांतील एक मधुर कर्मफल भोगतो." –मुं. भा. ३. १. १. सु. उ. पृ. १९३–असें श्रुतिदर्शन आहे. ['ओदन-'शब्दानें कर्मफलकथन केलें आहे. 'मृत्यु-'शब्दालाहि तदनुगुणत्व–तदनुसारित्व आहे. 'न जायते०' इत्यादि वर्णन जीवामध्येंहि संभवतें. यास्तव येथें जीवाची उपासना विवक्षित आहे, असा भावार्थ. " अहोपण, ब्रह्म-क्षत्रवृत्ति ओदनशब्दानें जगाची लक्षणा होत असल्यामुळें व जगाचें संहर्तृत्व परमात्म्यामध्यें पूर्णपणें सिद्ध असल्या-मुळें येथें परमात्मज्ञानच इष्ट आहे " अशी मध्यस्थाची आशंका घेऊन पूर्व-वादीच '**न परमात्मा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=" कर्मफलभोग न घेणारा असा दुसरा पक्षी केवल सर्वतः पाहतो.–मुं. ३. १. १. सु. उ. पृ. १९३–असें श्रुतिदर्शन असल्यामुळें परमात्मा येथील अत्ता नाहीं. '**इति**'–असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [श्रुति व लक्षणा यांतील श्रुतीला न्याय्यत्व आहे. ओदन-शब्दाचा भोग्य हा अर्थ आहे. त्यामुळें ब्रह्म व क्षत्र यांना येथें भोग्यत्व आहे. श्रुतीनें परमात्म्याच्या भोक्तृत्वाचें निवारण केलें आहे. यास्तव या वाक्याला परमात्म-परत्व नाहीं, तें वाक्य परमात्मप्रतिपादक नाहीं, असा भावार्थ. आतां '**एवं प्राप्ते०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात––]

भाष्य––एवं प्राप्ते ब्रूमः––अत्तात्र परमात्मा भवितुमर्हति । कुतः, चराचर-ग्रहणात् । चराचरं हि स्थावरजंगमं मृत्यूपसेचनमिहाद्यत्वेन प्रतीयते, तादृशस्य

---

१ **रत्नप्रभा**––येथील '**ओदन**'–भात हा शब्द भोग्यवाची–भोग्य पदार्थाचा वाचक आहे, असा पूर्वपक्ष व "ब्रह्म-क्षत्रशब्दांनीं उपस्थापित केलेलें–पुढें उभें केलेलें सर्व कार्यमात्र, या गौण अर्थाचा तो वाचक आहे" हा सिद्धान्त आहे. 'मृत्यूपसेचन' या पदानें बुद्धीवर आरूढ होणारें प्रसिद्ध ओदनांतील विनाश्यत्व हा येथें गुण आहे. कारण गौणशब्द संनिहित गुणाचें ग्रहण करतो. अर्थात् सर्वांचें विनाश्यत्वानें भान होणें या लिंगावरून ईश्वर अत्ता आहे, असें सिद्ध होतें.

चाद्यस्य न परमात्मनोऽन्यः कार्त्स्न्येनात्ता संभवति । परमात्मा तु विकारजातं संहरन्सर्वमत्तीत्युपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'या वाक्यांतील अत्ता परमात्मा असणें युक्त आहे,' असें आम्ही सांगतों. ["अहोपण, पूर्वपक्षानें जीवपक्ष सिद्ध केला असतां परमात्म्याचें ग्रहण करण्यास कोणता विशेष हेतु आहे?" असें वादी विचारतो—]='**कुतः**'—कोणत्या कारणानें परमात्मा येथील अत्ता आहे, असें म्हणतां? [सूत्रांतील '**चराचरग्रहणात्**' हा हेतु सांगून त्याचें व्याख्यान करितात—]=चराचराचें ग्रहण केलेलें असल्यामुळें. कारण मृत्यु ज्याचें उपसेचन आहे, असें चराचर म्ह० स्थावर-जंगम जगत् येथें अद्यत्वानें—भक्ष्य या रूपानें प्रतीत होतें. [त्याच्या अत्तृत्वाची अग्नि व जीव या पक्षीं सिद्धि होत नाहीं. असें '**तादृशस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=आणि तसल्या चराचरलक्षण मृत्यूपसेचन अद्याचा—ओदनाचा—अन्नाचा पूर्णपणें अत्ता—भक्षक परमात्म्याहून अन्य कोणी संभवत नाहीं. ['**परमात्मा तु०**' इत्यादि भाष्यानें 'चराचरग्रहणात्' या हेतूची पक्षधर्मता सांगतात—]=पण सर्व विकारजाताचा उपसंहार करणारा परमात्मा 'सर्व खातो' असें म्हणणें उपपन्न होतें. ["अहोपण, मृत्यु ज्याचें घृतादि उपसेचन आहे अशा ब्राह्मण व क्षत्रिय या दोन जातींचीच येथें उपलब्धि होते. त्यामुळें 'चराचरग्रहणात्'—चराचर जगाच्या उपसंहारामुळें, हा हेतु असिद्ध आहे," अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें वादी शंका घेतो—]

भाष्यं—नन्विह चराचरग्रहणं नोपलभ्यते, कथं सिद्धवच्चराचरग्रहणं हेतुत्वेनोपादीयते । नैष दोषः । मृत्यूपसेचनत्वेन इहाद्यत्वेन सर्वस्य प्राणिनिकायस्य प्रतीयमानत्वात्, ब्रह्मक्षत्रयोश्च प्राधान्यात्प्रदर्शनार्थत्वोपपत्तेः ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, येथें—या उदाहृत वचनांत 'चराचरग्रहण' उपलब्ध होत नाहीं. तेव्हां सिद्धवत्—तें सिद्धच असल्याप्रमाणें चराचरग्रहणाचा हेतुत्वानें स्वीकार कसा केला जात आहे? [ब्रह्म-क्षत्रवृत्ति 'ओदन-'शब्दानें मृत्यूपसेचनाच्या संनिधानामुळें त्याचें नाश्यत्व—विनाशित्व स्वीकारून ब्रह्म-क्षत्रशब्दांनीं 'जगत्' लक्षित होतें. त्या लक्षित जगाच्या योगानें तन्नाशकत्वलिंगानें येथें ब्रह्म प्रतीत होतें, असें '**नैष दोषः०**' या भाष्यानें सांगतात—]=हेतूची असिद्धि हा दोष येत नाहीं. मृत्यूच्या उपसेचनत्वावरून येथें भक्ष्यत्वानें सर्वप्राणिसमूहाला प्रतीयमानत्व आहे. सर्वप्राणिसमूह प्रतीत होतो, आणि ब्रह्म व क्षत्र या दोन जातींना सर्व जगामध्यें प्राधान्य असल्यामुळें प्रदर्शनार्थत्व उपपन्न होतें. म्ह० त्या दोन जाती उपल-

णार्थ आहेत, असें मानतां येतें. [‘अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति’ मुं. ३. १. १. सु. उ. पृ. १९३–या निषेधश्रुतीनें परमात्म्याच्या अत्तृत्वाचा–भोक्तृत्वाचा निषेध केलेला असल्यामुळें त्याला अत्तृत्व नाहीं, असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याचा ‘**यत्तु०**’ या भाष्यानें अनुवाद करून त्याची गति ‘ **अत्रोच्यते०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—यत्तु ‘परमात्मनोऽपि नात्तृत्वं संभवति, ‘अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति’ इति दर्शनादिति। अत्रोच्यते—कर्मफलभोगस्य प्रतिषेधकमेतद्दर्शनं, तस्य संनिहितत्वात्। न विकारसंहारस्य प्रतिषेधकं, सर्ववेदान्तेषु सृष्टिस्थितिसंहारकारणत्वेन ब्रह्मणः प्रसिद्धत्वात्। तस्मात्परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति ॥

भाष्यार्थ—पण ‘अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति’ असें श्रुतिदर्शन असल्यामुळें परमात्म्यालाहि अत्तृत्व संभवत नाहीं, असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे–पृ. ३७६–त्याविषयीं सांगितलें जातें. हें श्रुतिदर्शन कर्मफलभोगाचें प्रतिषेधक आहे. कारण तेथें कर्मफलभोगाला संनिहितत्व आहे. [कर्मफलभोगाला संनिहितत्व असल्यामुळें तें श्रुतिवचन ईश्वराच्या कर्मफलभोगाचा निषेध करितें. ‘तयोरन्यः पिप्पलं०’ इत्यादि वचनानें पूर्वी कर्मफल सांगणें, हेंच संनिहितत्व–सांनिध्य आहे. “पण तें वचन सामान्यतः विकारांच्या संहाराचेंहि प्रतिषेधक कां नाहीं” अशी आशंका घेऊन ‘सर्व वेदान्तांशीं विरोध येत असल्यामुळें’ असें तिचें समाधान ‘**न विकारसंहारस्य०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तें श्रुतिदर्शन विकारांच्या संहाराचा प्रतिषेध करणारें नाहीं. कारण सर्व वेदान्तांमध्यें ब्रह्माला सृष्टि-स्थिति-संहारकारणत्वानें प्रसिद्धत्व आहे. [–सर्व वेदान्तांत ब्रह्म सृष्ट्यादिकारण आहे, हें पूर्णपणें सिद्ध झालें आहे. ‘**तस्मात्०**’ इत्यादि भाष्यानें लिंगसिद्ध अर्थाचा उपसंहार करितात–]=म्हणून परमात्माच येथील अत्ता–भक्षक असण्यास योग्य आहे. [तोच येथील चराचरभक्षक आहे.] ९. [–परमात्माच अत्ता आहे, याविषयीं ‘प्रकरणाच्च’ या सूत्रानें दुसरें प्रमाण सांगतात—]

सूत्रं—प्रकरणाच्च ॥१०॥ (२)

सूत्रार्थ—हें प्रकरण परमात्म्याचें आहे, त्यामुळेंहि येथील अत्ता परमात्माच आहे. १०. सु. ब्र. पृ. ४८ पहा. [‘**इतश्च०**’ इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं—इतश्च परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति, यत्कारणं प्रकरणमिदं परमात्मनः, ‘न जायते म्रियते वा विपश्चित्’ इत्यादि। प्रकृतग्रहणं च न्याय्यम्। ‘क इत्था वेद यत्र सः’ इति च दुर्विज्ञानत्वं परमात्मलिंगम् ॥१०॥ (२)

भाष्यार्थ—याहि कारणानें परमात्माच येथील अत्ता असणें योग्य आहे. कारण कीं '**न** जायते०'–आत्मा उत्पन्न होत नाहीं व मरत नाहीं,–का. भा. १. २. १८. सु. उ. पृ. ४८–इत्यादि हें प्रकरण परमात्म्याचें आहे आणि प्रकृत परमात्म्याचेंच ग्रहण करणें न्याय्य आहे. [अर्थात् परमात्म्याचें प्रकृतत्व अप्रयोजक आहे, असें म्हणतां येत नाहीं, याहि कारणानें परमात्माच अत्ता आहे, असें '**क इत्था०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=" तो सर्वसंहर्ता ज्यामध्यें असतो त्याला जाणील असा कोण आहे "–पृ.३७४–असें दुर्विज्ञानत्व हें परमात्म्याचें लिंग आहे. ['**यस्य** ब्रह्म च०' इत्यादि या अधिकरणाचें विषयवाक्य मायाद्वारा सर्वसंहर्त्या ज्ञेय परमात्म्यामध्यें संबद्ध होतें असा याचा भावार्थ. या अधिकरणाच्या संक्षिप्त सारभूत अर्थबोधासाठीं सु. ब्र. पृ. ४८–५० पहा.] १०. (२)

(३ **गुहाप्रविष्टाधिकरण सू**. ११-१२)

–पूर्वाधिकरणांत उल्लेख केलेल्या अत्तृ-वाक्यानंतरच्या मंत्राचा निर्णय करण्यासाठीं सूत्रकार 'गुहां प्रविष्टौ०' इत्यादि म्हणतात—

सूत्रं—गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११

सूत्रार्थ—'ऋतं पिबन्तौ०' या मंत्रांतील 'गुहां प्रविष्टौ'–गुहेंत प्रविष्ट झालेले जीव–विज्ञानात्मा व परमात्मा हे दोघे आहेत 'हि'–कारण 'आत्मानौ' –ते दोघे चेतन आहेत. 'तद्दर्शनात्'–कारण व्यवहारांत संख्येचें श्रवण झालें असतां समान स्वभावाच्या पदार्थांचीच प्रतीति येते. ११. सु. ब्र. पृ. ५०. [पूर्वोत्तरसंगति सांगणारे भाष्यकार या अधिकरणाचा विषय '**कठवल्लीष्वेव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—कठवल्लीष्वेव पठ्यते—'ऋतं पिबंतौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्ध्ये। छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पंचाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः' इति। तत्र संशयः, किमिह बुद्धिजीवौ निर्दिष्टावुत जीवपरमात्मानाविति ॥

भाष्यार्थ—कठवल्लींमध्येंच "ऋतं पिबन्तौ०' इत्यादि वाक्य पठित आहे.–का. भा. १. ३. १.सु. उ. पृ.५४.–['ऋतं'–सत्य आवश्यक कर्मफल 'पिबन्तौ'–प्राशन करणारे–भोगणारे 'सुकृतस्य'–चांगल्या प्रकारें अर्जन केलेल्या कर्मांच्या 'लोके' –कार्यांत–फलांत–देहांत राहणारे 'परार्ध्ये'–परब्रह्माच्या स्थानास योग्य असलेल्या 'परमे'–श्रेष्ठ, हृदयांत जी आकाशरूप किंवा बुद्धिरूप गुहा आहे त्या 'गुहां प्रविष्टौ'–गुहेंत प्रविष्ट झालेले–प्रवेश करून राहिलेले आहेत. ते छाया व प्रकाश

यांप्रमाणें परस्पर विरुद्ध आहेत, असें ब्रह्मवेत्ते, पंचाग्निवेत्ते कर्मी व त्रिणाचिकेत म्हणतात, असें काठकांत श्रुत आहे. येथें बुद्धयवच्छिन्न जीव व परमात्मा हे दोन्ही प्रकृत आहेत. पण जीवाबरोबर ऋतपानकर्तृत्व बुद्धीप्रमाणें परमात्म्यालाहि छत्रिन्यायानें म्ह० अजहल्लक्षणेनें एकसारखेंच लाक्षणिक वृत्तीनें प्राप्त होतें. त्यामुळें '**तत्र संशयः०** 'इत्यादि भाष्यानें संशय सांगतात–]=त्याविषयीं " येथें बुद्धि व जीव यांचा ऋतपान करणारे म्हणून निर्देश केला आहे कीं जीव व परमात्मा यांचा तसा निर्देश केला आहे " असा संशय येतो. [वाक्यभेदाच्या शंकेचा परिहार करणारे भाष्यकार पूर्वपक्षांतील फल '**यदि बुद्धि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—यदि बुद्धिजीवौ, ततो बुद्धिप्रधानात्कार्यकरणसंघाताद्विलक्षणो जीवः प्रतिपादितो भवति । तदपीह प्रतिपादयितव्यं, ' येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके। एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीयः ' इति पृष्टत्वात् ॥

भाष्यार्थ—जर बुद्धि व जीव हे येथें निर्दिष्ट असतील तर बुद्धि ज्यांत प्रधान आहे अशा कार्य-करणसंघाताहून–शरीरेंद्रियसमूहाहून विलक्षण जीव प्रतिपादित होतो. [म्ह० जीव बुद्धिप्रधान शरीरेंद्रियसंघाताहून अगदीं विलक्षण आहे, असें येथें प्रतिपादन केलें आहे, असें होतें. " पण जीव प्रकृत–प्रतिपाद्य कसा ?" अशी शंका घेऊन '**तदपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=या प्रकरणांत जीवतत्त्वाचेंहि प्रतिपादन करणें उचित आहे. कारण 'मनुष्य मृत झाला असतां त्याविषयीं असा संशय येतो–कोणी परलोकभोक्ता आहे, असें व कोणी तो नाहीं, असें म्हणतात. यास्तव तूं ज्याला उपदेश केला आहेस अशा मीं हें तत्त्व जाणावें,' [असें इच्छितों–तुझ्या उपदेशानें मला जीवस्वरूप कळावें, अशी माझी इच्छा आहे. असा भावार्थ.]=पित्याचें सौमनस्य, अग्निविद्या व आत्मविद्या अशा या तीन वरांतील "हा तिसरा वर आहे." का. भा–१.१.२०.सु.उ.पृ. ३७–असें नचिकेतानें विचारलेलें असल्यामुळें येथें जीवस्वरूपाचें प्रतिपादन करणेंहि उचित आहे. ['**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्तपक्षींहि वाक्यभेदाचें निवारण करून फल सांगतात–]

भाष्यं—अथ जीवपरमात्मानौ ततो जीवाद्विलक्षणः परमात्मा प्रतिपादितो भवति । तदपीह प्रतिपादयितव्यं, ' अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद ' इति पृष्टत्वात् ॥

भाष्यार्थ—आतां 'जीव व परमात्मा यांचा ऋतपानकर्तृत्वानें निर्देश केला आहे,' म्हणून म्हटलें तर जीवाहून विलक्षण असलेला परमात्मा प्रतिपादित

होतो. [—"अहोपण, जीवाहून विलक्षण असलेलें ब्रह्म येथें प्रकृत नाहीं. तेव्हां त्याला प्रतिपाद्यत्व कसें ?" '**तदपि०**' इत्यादि भाष्यानें या शंकेचें समाधान—]= त्याचेंहि—परमात्मस्वरूपाचेंहि प्रतिपादन करणें उचित आहे. कारण "धर्म, अधर्म, कार्य, कारण, भूत, वर्तमान, भविष्यत् या सर्वांहून अन्य—भिन्न—विलक्षण असें जें तत्त्व तूं जाणतोस तें मला सांग. "—का. भा. १.२.१४ सु.उ.पृ. ४६.— असा परमात्मस्वरूपाविषयीं प्रश्न केला आहे. [त्यामुळें येथें परमात्मस्वरूपहि प्रतिपाद्य आहे. पण त्या दोन्ही पक्षांतील दोघांनाहि भोक्तृत्व संभवत नसल्यामुळें या संशयावर '**अत्राह०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप घेतात—]

भाष्यं—अत्राहाक्षेप्ता—उभावप्येतौ पक्षौ न संभवतः । कस्मात्, ऋतपानं हि कर्मफलोपभोगः, 'सुकृतस्य लोके' इति लिंगात् । तच्चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्य संभवति, नाचेतनाया बुद्धेः । 'पिबन्तौ' इति च द्विवचनेन द्वयोः पानं दर्शयति श्रुतिः । अतो बुद्धिक्षेत्रज्ञपक्षस्तावन्न संभवति । अत एव क्षेत्रज्ञपरमात्मपक्षोऽपि न संभवति, चेतनेऽपि परमात्मनि ऋतपानासंभवात् । 'अनश्नन्योऽभिचाकशीति' इति मंत्रवर्णादिति ॥

भाष्यार्थ—यावर आक्षेप घेणारा म्हणतो "हे दोन्ही पक्ष संभवत नाहींत." [पण त्या दोहोंनाहि प्रकृतत्व आहे. त्यामुळें त्यांचा संभव असतांना तो नाहीं कसें म्हणतां, अशा आशयानें '**कस्मात्०**' असें मध्यस्थ पूर्ववाद्याला विचारतो—]= कोणत्या कारणानें वरील दोन पक्ष संभवत नाहींत ? [आक्षेपकर्ता दोन्ही पक्षांचा असंभव सांगण्यासाठीं ऋतपानशब्दाचा अर्थ '**ऋतपानं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=ऋतपान म्ह० कर्मफलभोग. [कारण त्याच्या दोन्ही कर्त्यांचा देहसंबंध उपलब्ध होतो, असा हेतु '**सुकृतस्य०**' या भाष्यानें सांगतो—]=कारण सुकृताच्या लोकांत—चांगल्या प्रकारें संपादन केलेल्या कर्माच्या फलांत—देहांत, असें लिंग—फलभोगाचें सूचक चिह्न आहे. ["अहोपण, असा जरी त्याचा अर्थ असला तरी पूर्वोक्त दोन पक्षांची अनुपपत्ति कशी होते ?" अशी आशंका घेऊन आक्षेप्ता '**तच्चेतनस्य०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाची अनुपपत्ति सांगतो—]=तें कर्मफलभोक्तृत्व चेतन क्षेत्रज्ञाचें संभवतें. अचेतन बुद्धीचें फलभोक्तृत्व संभवत नाहीं. ["असें जर असेल तर जीवाचाच चेतनत्वामुळें फलभोग असूं दे व बुद्धीला नसूं दे. त्यांत काय हानि आहे." असें पूर्ववादी म्हणेल म्हणून आक्षेप्ता '**पिबन्तौ०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=आणि 'पिबन्तौ'—दोघे पान करणारे अशा द्विवचनानें श्रुति दोघांचे पान—कर्मफलभोग दाखविते. [याप्रमाणें जीवालाच

ऋतपानकर्तृत्व आहे, बुद्धीला नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां आक्षेसा 'अत:०' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतो–]=म्हणून बुद्धि व क्षेत्रज्ञ हा पक्ष तर संभवतच नाहीं. [आतां वर सांगितलेला जो दोघांच्या पानाचा असंभव त्यालाच निमित्त करून सिद्धान्ताची अनुपपत्ति 'अत एव०' इत्यादि भाष्यानें आक्षेसा दाखवितो–]= म्हणूनच–दोघांच्या ऋतपानाचा असंभव असल्यामुळेंच क्षेत्रज्ञ व परमात्मा हे दोघे ऋतपानकर्ते आहेत हा पक्षहि संभवत नाहीं. ["अहोपण, अचैतन्यामुळें बुद्धीच्या पानाचा असंभव जरी असला तरी चेतन परमात्म्यामध्यें त्याचा संभव आहे," अशी शंका घेऊन 'चेतनेऽपि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=" दुसरा कर्मफल न भोगणारा सर्वत: पाहतो " असा मंत्रवर्ण असल्यामुळें चेतन परमात्म्यामध्येंहि ऋतपानाचा असंभव आहे. 'इति'–त्यामुळें संशयाचाच असंभव आहे. [याप्रमाणें संशयाच्या असंभवामुळें प्रस्तुत अधिकरणावर येणाऱ्या आक्षेपाचा अनुवाद 'अत्र०' इत्यादि भाष्यानें करून त्याचा परिहार करितात–]

भाष्यं––अत्रोच्यते––नैष दोषः । छत्रिणो गच्छन्तीत्येकेनापि छत्रिणा बहूनां अच्छत्रिणां छत्रित्वोपचारदर्शनात् । एवमेकेनापि पिबता द्वौ पिबन्तावुच्येते । यद्वा जीवस्तावत्पिबति, ईश्वरस्तु पाययति । पाययन्नपि पिबतीत्युच्यते । पाचयितर्यपि पक्तृत्वप्रसिद्धिदर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—या संशयाविषयींच्या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें–[दोन्ही पक्ष कोणत्याच प्रकारें संभवत नाहींत कीं त्यांचा कसा तरी संभव जरी असला तरी त्याहून अधिक चांगला असा तिसरा पक्ष आहे? यांतील पहिला पक्ष ग्राह्य नाहीं, असें '**नैष दोष:०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=दोन्ही पक्ष कोणत्याच प्रकारें संभवत नाहींत, हा दोष येत नाहीं. कारण 'छत्री–छत्रवान् लोक जात आहेत' असा एका छत्रवानामुळेंहि अनेक अछत्रवानांच्या छत्रित्वाचा उपचार होत असलेला दिसतो. त्याचप्रमाणें एकाहि पानकर्त्यामुळें 'दोघे पान करणारे' असें म्हटलें जातें. [अजहल्लक्षणेनें तसा लाक्षणिक प्रयोग संभवतो, असें सांगून 'यद्वा०'

---

१ **रत्नप्रभा**––'छत्रि-'पदानें गमन करणारे जसे लक्षणेनें सांगितले जातात त्याप्रमाणें 'पिबत्' या पदानें अजहल्लक्षणेनें 'प्रविष्टौ'--दोघे प्रवेश केलेले सांगितले जातात.

२ **रत्नप्रभा**––किंवा पानकर्तृवाची 'पिबत्' या पदानें पानाला अनुकूल असलेले दोघे सांगितले जातात. नियत पूर्वभावी कृतिमत्त्वरूप अनुकूलत्व कर्ता व करविता या दोघांनाहि साधरण आहे. कारण जो करवितो तो करतोच, असा न्याय आहे. यांत

इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या प्रकारें सिद्धान्ताची उपपत्ति सांगतात–]=किंवा जीव साक्षात् पान करितो व ईश्वर त्याच्याकडून पान करवितो. [" तथापि ' पिबन्तौ ' असें द्विवचन कसें योजलें आहे? " '**पाययन्**०' इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर–]= पान करविणाराहि ' पान करितो ' असें म्हटलें जातें. [" प्रधान कर्त्यामध्यें जरी तसा प्रयोग झाला तरी तो गौण कर्त्यामध्यें कसा होईल?" अशी आशंका घेऊन '**पाचयितरि अपि**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण पाक करविणारा या अर्थीहि पाककर्ता, असा प्रयोग होत असतो, अशी प्रसिद्धि दिसते. [पाक करविणारालाहि पाककर्ता म्हणतात, हें प्रसिद्ध आहे. कारण ' जो करवितो, तो करतोच ' असा न्याय असल्यामुळें, असा याचा भावार्थ. पूर्वपक्षामध्येंहि द्विवचनाची उपपत्ति '**बुद्धिक्षेत्रज्ञ**० 'इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––बुद्धिक्षेत्रज्ञपरिग्रहोऽपि संभवति, करणे कर्तृत्वोपचारात् । एधांसि पचन्तीति प्रयोगदर्शनात् । न चाध्यात्माधिकारेऽन्यौ कौचिद् द्वावृतं पिबन्तौ संभवतः । तस्मात् बुद्धिजीवौ स्यातां, जीवपरमात्मानौ वेति संशयः ।।

भाष्यार्थ––बुद्धि व क्षेत्रज्ञ यांचा स्वीकार जरी केला तरी ' पिबन्तौ ' हें द्विवचन संभवतें. कारण करण–साधन या अर्थी कर्तृत्वाचा उपचार होतो. [" पण कर्त्यामध्यें होणारा जो व्यपदेश तो करणामध्यें कसा होईल? " अशी आशंका घेऊन '**एधांसि**०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण ' लांकडें पाक करितात ' इत्यादि प्रयोग होत असलेले दिसतात. [याप्रमाणें दोन्ही पक्षीं ' कथंचित् ' –लक्षणेनें उपपत्ति सांगून दुसऱ्या त्यांहून चांगल्या पक्षाचें निरसन '**न च**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=अध्यात्माधिकारामध्यें दुसरे कोणी दोघे ऋतपान करणारे संभवत नाहींत. [येणेंप्रमाणें पक्षद्वयाची संभवना दाखवून '**तस्मात्** ०'

' पा ' पिणें, ही प्रकृति मुख्य आहे व ' शत्–अत् ' या प्रत्ययामध्यें लक्षणा मानावी. पण मिश्र " कृति–यत्न हा प्रत्ययार्थ मुख्य आहे. ' पा ' या प्रकृतीनें अजहल्लक्षणेनें ' पायन–प्राशन करविणें ' लक्ष्य आहे; " असें म्हणतात.

१ **रत्नप्रभा**––पूर्वपक्षामध्यें ' पिबन्तौ ' या कर्तृवाची ' शतृ–अत् 'प्रत्ययानें बुद्धिजीवसाधारण कारक लक्ष्य आहे, असें सांगतात.

२ ' काष्ठें पाक करितात–शिजवितात ' येथें आख्यातानें कारकत्व लक्ष्य आहे. पण प्रकृति मुख्यच आहे. ३ " मुख्य पान करणारे दोन प्रसिद्ध पक्षी घ्यावे " असें आक्षेपकर्ता म्हणेल म्हणून '**न च**०' इत्यादि सांगतात.

इत्यादि भाष्यानें अधिकरणारंभाचा उपसंहार--]=तस्मात् येथें पानकर्ते बुद्धि-जीव आहेत कीं जीव-परमात्मा आहेत, असा संशय येतो. [पूर्वाधिकरणांत ब्रह्म-क्षत्र-शब्दांचें संनिहित मृत्युपदामुळें अनित्य वस्तुपरत्व जसें मानलें तसेंच 'पिबत्' या शब्दाचें संनिहित गुहाप्रवेशादिकांमुळें बुद्धि-क्षेत्रज्ञपरत्व मानावें, असा पूर्वपक्ष '**किं तावत्**०' इत्यादि भाष्यानें विमर्शपूर्वक करितात---]

भाष्यं---किं तावत्प्राप्तं, बुद्धिक्षेत्रज्ञाविति । कुतः, 'गुहां प्रविष्टौ' इति विशेषणात् । यदि शरीरं गुहा, यदि वा हृदयं, उभयथापि बुद्धिक्षेत्रज्ञौ गुहां प्रविष्टावुपपद्येते । न च सति संभवे सर्वगतस्य ब्रह्मणो विशिष्टदेशत्वं युक्तं कल्पयितुम् । 'सुकृतस्य लोके' इति च कर्मगोचरानतिक्रमं दर्शयति ॥

भाष्यार्थ---तर मग अगोदर काय बरें प्राप्त झालें ? बुद्धि व क्षेत्रज्ञ हे दोघे ऋत-पानकर्ते आहेत, असें प्राप्त झालें. ['**ऋतं**०' इत्यादि श्रुतीचा येथें निर्विशेष ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि-संगति आहेत. "अहोपण, परमात्माहि प्रकृत असल्यामुळें तोच जीवाहून दुसरा पानकर्ता कां नाहीं ?" असा प्रश्न--]='**कुतः**०'--कोणत्या कारणानें ? ['**गुहां**०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रावयवानें उत्तर--]='गुहां प्रविष्टौ'--गुहेंत प्रविष्ट झालेले, असें विशेषण असल्यामुळें पानकर्ते बुद्धि-क्षेत्रज्ञच आहेत. ['**यदि**०' इत्यादि भाष्यानें हेतूच स्पष्ट करितात--] --जरी शरीर ही गुहा मानली किंवा जरी हृदयाला गुहा म्हटलें तरी दोन्ही प्रकारें बुद्धि व क्षेत्रज्ञ हेच गुहेंत प्रविष्ट झालेले संभवतात. [पण "जो गुहेंत स्थित असलेलें ब्रह्म जाणतो"--तै. २. १. सु. उ. पृ. २०७--अशी श्रुति असल्यामुळें जीवाहून दुसरें ब्रह्मच गुहाप्रविष्ट आहे, अशी शंका घेऊन पूर्ववादी '**न च**०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो--]=संभव असतांना सर्वगत ब्रह्माचें विशिष्टदेशत्व कल्पिणें युक्त नाहीं. ['बुद्धि' या द्वितीय पानकर्त्याचा संभव असतांना सर्वव्यापक ब्रह्माच्या विशिष्टदेशाची कल्पना करणें योग्य नाहीं, असा भावार्थ. '**सुकृतस्य**०' इत्यादि भाष्यानें ब्रह्म गुहाप्रविष्ट नाहीं, याविषयीं आणखीं एक हेतु--] 'सुकृतस्य लोके'--सम्यक् संपादन केलेल्या कर्मांच्या फलांत--शरीरांत, असें श्रुति ऋतपानकर्त्यांच्या कर्मफलाचें अनतिक्रमण दाखविते. [ब्रह्महि सुकृतलोकीं राहतें, असें कोणी म्हणेल म्हणून '**परमात्मा तु**०' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववादी सांगतो---]

भाष्यं---परमात्मा तु न सुकृतस्य वा दुष्कृतस्य वा गोचरे वर्तते, 'न कर्मणा वर्धते नो कनीयान' इति श्रुतेः । 'छायातपौ' इति च चेतनाचेतनयोर्निर्देश उपपद्यते । छायातपवत्परस्परविलक्षणत्वात् । तस्माद्बुद्धिक्षेत्रज्ञाविहोच्येयातामिति ॥

भाष्यार्थ—पण परमात्मा सुकृताच्या किंवा दुष्कृताच्या गोचरांत–फलांत रहात नाहीं. कारण ' तो पुण्य कर्मानें वाढत नाहीं किंवा पापकर्मानें क्षीण होत नाहीं '–बृ. भा. ४. ४. २३ सु. उ. पृ. ६९९.–अशी श्रुति आहे. [त्यामुळें परमात्मा सुकृत-दुष्कृतांच्या फलांत रहात नाहीं. '**छायातपौ०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाविषयीं आणखी एक हेतु–]=' छायातपौ '–हा चेतन व अचेतन यांचाच निर्देश उपपन्न होतो. कारण जीव व बुद्धि यांना छाया व ऊन यांप्रमाणें परस्पर-विलक्षणत्व आहे. [त्यामुळें त्यांचाच तसा निर्देश करितां येतो. अर्थात् बुद्धीहून दुसरा जो जीव त्याच्या ज्ञानासाठीं हें वाक्य आहे, या पूर्वपक्षाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=तस्मात् बुद्धि व क्षेत्रज्ञ–जीव हे दोघे येथें सांगितले आहेत, असें समजावें, '**इति**'–असा पूर्वपक्ष येथें प्राप्त होतो. [आतां सिद्धान्तसूत्र घेऊन त्यांतील ' आत्मानौ ' या प्रतिज्ञेचें व्याख्यान '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः—विज्ञानात्मपरमात्मानाविहोच्येयाताम् । कस्मात्, आत्मानौ हि तावुभावपि चेतनौ समानस्वभावौ । संख्याश्रवणे च समानस्वभावेष्वेव लोके प्रतीतिर्दृश्यते । अस्य गोर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्य इत्युक्ते गौरेव द्वितीयोऽन्विष्यते, नाऽश्वः पुरुषो वा । तदिह ऋतपानेन लिंगेन निश्चिते विज्ञानात्मनि द्वितीयान्वेषणायां समानस्वभावश्चेतनः परमात्मैव प्रतीयते ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सांगतों–' विज्ञानात्मा व परमात्मा या प्रकृत मंत्रांत सांगितले जावोत. [" अहोपण, पूर्णत्वामुळें प्रवेशाला अयोग्य असलेलें ब्रह्म जीवाचें द्वितीय कसें ?" असा आक्षेप–]='कस्मात्'–कोणत्या कारणानें तेच दोघे सांगितले आहेत, असें म्हणतां ? [सूत्रांत ' हि ' असा सांगितलेला हेतु '**आत्मानौ हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण ते दोघेहि आत्मे–चेतन–समानस्वभावाचे आहेत. [चेतनत्वानें समन्वय होत असल्यामुळें जीव हा पानकर्ता सिद्ध झाला असतां त्याच्या द्वितीयत्वानें परमात्म्याचें ग्रहण करणें युक्त आहे, असा भावार्थ. त्याचें नियामक काय ? अशी आशंका घेऊन ' तद्दर्शनात् ' या सूत्रांशाचें व्याख्यान '**संख्याश्रवणे च०**' या भाष्यानें करितात–]=संख्येचें श्रवण झालें असतां व्यवहारांत समानस्वभावांमध्येंच प्रतीति दिसते. [समानस्वभावाच्या पदार्थांचीच प्रतीति येते, असें दिसतें. एका जातिमानाची कल्पना झाली असतां दुसऱ्या त्याच्याच सजातीयाचें ग्रहण करणें उचित आहे. कारण व्यक्तिमात्रग्रहणांत लाघव आहे. विजातीयाचें ग्रहण करितां येत नाहीं, कारण

जाति व व्यक्ति या दोघांची कल्पना करण्यांत गौरव आहे. कारकत्वानें सजातीय बुद्धिच जीवाची दुसरी असो, कारण जीव हें कर्ताकारक आहे व बुद्धि हें करण-कारक आहे. त्यामुळें कारकत्व या जातीनें त्यांना सजातीयत्व आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण चेतनत्व हा जीवस्वभाव कारकत्वाहून अन्तरंग आहे. व्यवहारांत द्वितीय पदार्थाला अन्तरंग जातिमत्त्व दिसत असल्यामुळें जीवाचा द्वितीय चेतनच आहे, असा भावार्थ. आतां '**अस्य०**' इत्यादि भाष्यानें ही लौकिकदृष्टिच दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात–]=या बैलाचा दुसरा शोधावा, या बैलाच्या जोडीदाराला हुडकावें, असें म्हटलें असतां त्याचा दुसरा–जोडीचा बैलच हुडकला जातो, घोडा किंवा पुरुष शोधला जात नाहीं. [अहोपण, एकाला जर चेतनत्व असेल तर दुसऱ्यालाहि चेतनत्व आहे, असें ज्ञान होईल. पण तें चेत-नत्वच असिद्ध आहे अशी आशंका घेऊन '**तदिह०**' इत्यादि भाष्यानें सांग-तात–]='तत्'–असें लौकिकदर्शन असल्यामुळें 'इह'–या वाक्यांत 'ऋत-' पान या लिंगानें विज्ञानात्मा निश्चित झाला असतां व दुसऱ्या त्याच्या जोडीदाराला जाणण्याची आकांक्षा झाली असतां त्याच्या समानस्वभावाचा चेतन परमात्माच प्रतीत होतो. [सजातीय ग्रहणांत लाघव व विजातीय ग्रहणांत गौरव असल्यामुळें परमात्माच जीवाचा द्वितीय आहे, असें भाष्यांतील 'समान-'शब्दानें सुचविलें आहे आणि कारकत्व या धर्मानें बुद्धि व जीव यांचें साम्य जरी असलें तरी कारकत्व बहिरंग आहे व चेतनत्व हा स्वभाव असल्यामुळें अन्तरंग आहे, हें सुचविण्यासाठीं भाष्यांत 'चेतनः' असें पद योजलें आहे.–"अहोपण, कारकत्व बहिरंग जरी असलें तरी 'गुहाहितत्व' या लिंगानें तेंच ग्राह्य आहे," अशी '**ननु०**' इत्यादि शंका–]

भाष्यं—ननूक्तं गुहाहितत्वदर्शनान्न परमात्मा प्रत्येतव्य इति । गुहाहितत्व-दर्शनादेव परमात्मा प्रत्येतव्य इति वदामः । गुहाहितत्वं तु श्रुतिस्मृतिष्वसकृत्परमात्मन एव दृश्यते––'गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम्' 'यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्' 'आत्मानमन्विच्छ गुहां प्रविष्टम्' इत्याद्यासु ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, 'गुहाहितत्व' या धर्माच्या दर्शनामुळें परमात्मा दुसरा पानकर्ता मानतां येत नाहीं, असें आम्हीं वर–पृ. २८४–सांगितलें आहे. [तथा-पि '**गुहाहितत्व०**' इत्यादि भाष्यानें 'तद्दर्शनात्' असें उत्तर–]=गुहाहितत्व-दर्शनामुळेंच–प्रस्तुत मंत्रांत 'गुहाहितत्व' हा धर्म साक्षात् दिसत असल्यामुळेंच येथें जीवाचा दुसरा परमात्मा जाणावा असें आम्हीं म्हणतों. ['**गुहाहितत्वं तु०**' इत्यादि भाष्यानें तेंच स्पष्ट करितात–]=गुहाहितत्व हा धर्म तर श्रुति-स्मृतींमध्यें

अनेकदा परमात्म्याचाच प्रतीत होतो. "गुहाहित, गुह्वरेष्ठ, पुराण"—का. भा. १. २. १२ सु. उ. पृ. ४९.—['गुहाहितत्व'—गुहेंत स्थित असणें, या कथनाचें तात्पर्य परमात्म्यामध्यें आहे, असें सांगण्यासाठीं भाष्यांत 'असकृत्'—वारंवार—अनेकदा, असें म्हटलें आहे. गुहेमध्यें म्ह० बुद्धींत 'आहितं'—निक्षिप्त ठेवलेलें, 'गह्वरेष्ठं'—अनेक प्रकारच्या अनर्थांनीं भरलेल्या शरीरांत स्थित, 'पुराणं'—चिरंतन—सनातन अशा परमात्म्याला जाणून मुमुक्षु हर्ष-शोक टाकतो.] "जो 'परमे'—बाह्य आकाशाच्या अपेक्षेनें श्रेष्ठ 'व्योमनि'—अन्तःकरणावच्छिन्न भूताकाशांत—बुद्धिगुहेंत ठेवलेल्या परमात्म्याला जाणतो तो सर्व आनंदांचा एकाच वेळीं अनुभव घेतो,"—तै. भा. २.१.सु. उ. पृ. २०७.—"गुहेंत प्रविष्ट झालेल्या आत्म्याचा विचार करून निश्चय कर" इत्यादि श्रुति-स्मृतींमध्यें परमात्म्याचेंच गुहाहितत्व दिसतें. ['आदि-'शब्द प्रवेशवाक्याच्या संग्रहार्थ आहे. आतां सर्वगत ब्रह्माची विशिष्टदेशता संभवत नाहीं, असें जें म्हटलें—पृ. ३८४—आहे, त्याचें उत्तर **'सर्वगतस्यापि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थो देशविशेषोपदेशो न विरुध्यत इत्येतदप्युक्तमेव । सुकृतलोकवर्तित्वं तु छत्रित्ववदेकस्मिन्नपि वर्तमानमुभयोरविरुद्धम् । छायातपावित्यप्यविरुद्धम् । छायातपवत्परस्परविलक्षणत्वात् संसारित्वासंसारित्वयोः । अविद्याकृतत्वात्संसारित्वस्य, पारमार्थिकत्वाच्चासंसारित्वस्य । तस्माद्विज्ञानात्मपरमात्मानौ गुहां प्रविष्टौ गृह्येते ॥ ११ ॥**

भाष्यार्थ—सर्वगत असलेल्याहि ब्रह्माच्या उपलब्धीसाठीं—साक्षात्कारासाठीं देशविशेषाचा उपदेश विरुद्ध नाहीं, असें हें समाधानहि वर—पृ. ३६८—सांगितलेंच आहे. [परमात्मा सुकृताच्या फलांत रहात नाहीं, असें जें वर—पृ. ३८४—म्हटलें आहे, त्याचें उत्तर—'**सुकृतलोक०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=एकामध्यें—जीवामध्यें असणारेंहि सुकृतलोकवर्तित्व छत्रित्वाप्रमाणें—छत्रित्वन्यायानें—अजहल्लक्षणेनें दोघांच्या ठिकाणीं अविरुद्ध आहे. ['छायातपौ' ही चेतनाचेतनांची उक्ति आहे, असें जें म्हटलें आहे,—पृ. ३८४—त्याचा परिहार '**छायातपौ०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]='छाया-आतप' हेंहि अविरुद्ध आहे. कारण संसारित्व व असंसारित्व यांना छाया व प्रकाश यांप्रमाणें परस्परविलक्षणत्व आहे. [संसारित्व व असंसारित्व यांना विलक्षणत्व असल्यामुळें त्यांनीं युक्त असलेल्या जीवेश्वरांचेंहि वैलक्षण्य सिद्ध होतें, असा '**अविद्या०**' इत्यादि भाष्यानें हेतु सावितात—]=कारण संसारित्वाला अविद्याकृतत्व आहे व असंसारित्वाला पारमार्थिकत्व आहे. [त्यामुळें

तद्वान् जीवेश्वरांनाहि वैलक्षण्य आहे. आतां प्रथम श्रुत असलेल्या चेतनत्वाच्या अनुरोधानें मागून श्रुत असलेल्या गुहाप्रवेशादिकांचा निर्णय करावा, असा **'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार-]=तस्मात् गुहेमध्यें प्रविष्ट झालेले विज्ञानात्मा-परमात्माच ग्रहण केले जातात. [जीवात्मा व परमात्माच गुहाप्रविष्ट आहेत.] ११.
[-" अहोपण धर्मविशिष्टतेनें विलक्षण असलेल्या पदार्थांचेंच जर ग्रहण करावयाचें असेल तर त्यापेक्षां स्वतः-स्वरूपानें विलक्षण असलेल्या बुद्धीचेंच ग्रहण करणें उचित आहे" असें समजणारा वादी 'कुतः०'-असा दुसरा हेतु विचारतो-]

भाष्यं—**कुतश्च विज्ञानात्मपरमात्मनौ गृह्येते**—

भाष्यार्थ—आणि कोणत्या कारणानें विज्ञानात्मा व परमात्माच येथें ग्रहण केले जातात ? [याचें उत्तर ' **विशेषणाच्च**' या सूत्रानें सूत्रकार देतात-]

सूत्रं—विशेषणाच्च ॥ १२ ॥ (३)

सूत्रार्थ—विज्ञानात्मा व परमात्मा यांचेंच विशेषण आहे. विज्ञानात्मा गन्ता-मन्ता व परमात्मा गन्तव्य-मन्तव्य, असें म्हटलें आहे. त्यामुळें तेच येथें ग्राह्य आहेत. १२.-सु.ब्र.पृ. ५० पहा. [आतां परमात्म्याच्या असाधारणलिंगपर सूत्राचें व्याख्यान ' **विशेषणं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—विशेषणं च विज्ञानात्मपरमात्मनोरेव भवति । ' आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ' इत्यादिना परेण ग्रंथेन रथिरथादिरूपककल्पनया विज्ञानात्मानं रथिनं संसारमोक्षयोर्गन्तारं कल्पयति । 'सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम्' इति च परमात्मानं गंतव्यं कल्पयति ॥

भाष्यार्थ—विज्ञानात्मा व परमात्मा यांचेंच विशेषण आहे [बुद्धि व जीव यांचें विशेषण नाहीं, हा भाष्यांतील 'एव'-काराचा अर्थ आहे. जीवाचें विशेषण ' **आत्मानं०**'इत्यादि वाक्यानें विशद करितात-]=" तूं आत्म्याला रथी व त्याहून विलक्षण असलेल्या शरीराला रथ जाण "-का. भा. १. ३. ३. सु. उ. पृ.९९- इत्यादि उत्तर ग्रंथानें रथि-रथादिरूपकाच्या कल्पनेनें श्रुति विज्ञानात्म्याला रथी -संसार व मोक्ष यांमध्यें गमन करणारा कल्पिते. [' संसार-मोक्षांतील गन्ता ' या विशेषणानें रथित्वकल्पनेचें फल सुचविलें जातें. आतां परमात्म्याचें विशेषण **' सोऽध्वनः०'** इत्यादि वाक्यानें सांगतात--]="तो रथी संसारमार्गाच्या पारास--परतीरास-पलीकडे जातो." [त्या संसारमार्गाच्या पाराचाच विशेष **' तद्विष्णोः०'** या वाक्यानें सांगतात-]=" त्या व्यापक परमात्म्याच्या परम कार्य-कारणातीत पदास

–स्वरूपास प्राप्त होतो.''–का. भा. १. ३. ९. सु. उ. पृ. ५८–असें परमात्म्याला गन्तव्य--जाऊन पोंचण्याचें स्थान कल्पितें. [तेंच कार्य-कारणातीत व्यापनशील ब्रह्माचें स्वरूप ज्ञेय आहे, असा भावार्थ. दुसरें कांहीं ज्ञेय नाहीं. शिवाय उत्तर वाक्याप्रमाणें पूर्वींहि जीव व ईश्वर यांचेंच विशेषण असल्यामुळें ऋतपानवाक्यांत जीवद्वितीयत्व ईश्वरालाच आहे असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं— तथा 'तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् । अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति' इति पूर्वस्मिन्नपि ग्रंथे मंतृमंतव्यत्वेनैतावेव विशेषितौ ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें "त्या दुर्दर्श–सूक्ष्मत्वामुळें दुर्ज्ञान, त्याचमुळें गहनत्वास प्राप्त झालेल्या, गुहाहित, गह्वरेष्ठ, पुराण ईश्वराला अध्यात्मयोगानें 'तोच मी' असें साक्षात् जाणून विद्वान् हर्षशोकांना टाकतो, हर्षादिकांवरून उपलक्षित होणाऱ्या सर्व संसाराचा त्याग करितो"–का. भा. १. २. १२.–सु. उ. पृ. ४५– या पूर्व ग्रंथामध्येंहि मन्तृ-मन्तव्यत्वानें तेच दोघे–जीवेश्वर सांगितले आहेत. ['अध्यात्मयोग' म्ह० प्रत्यगात्म्यामध्यें चित्ताचें समाधान, तत्सहकृत वाक्यापासून अधिगम म्ह० ब्रह्मात्मैक्यव्यंजक चित्तवृत्ति, तिच्या योगानें 'मीच तो' असा निश्चय करून, असा भावार्थ. आतां सूत्रांतील 'च-'कारानें सुचविलेला अर्थ '**प्रकरणं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—प्रकरणं चेदं परमात्मनः । 'ब्रह्मविदो वदन्ति' इति च वक्तृविशेषोपादानं परमात्मपरिग्रहे घटते । तस्मादिह जीवपरमात्मानावुच्येयाताम् ॥

भाष्यार्थ—आणि हें प्रकरण परमात्म्याचें आहे. [पण जीवाविषयींहि प्रश्न केलेला असल्यामुळें हें जीवाचेंहि प्रकरण आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्या जीवाचें ब्रह्मत्वानें प्रतिपादन करावयाचें आहे. त्यामुळें जीवाविषयीं प्रश्न जरी केलेला असला तरी ब्रह्मप्रकरणाशीं विरोध येत नाहीं, असा भावार्थ. जीवद्वितीयत्व परमात्म्यालाच आहे, याविषयीं आणखी हेतु '**ब्रह्मविदः०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]="ब्रह्मविद्–ब्रह्मवेत्ते बोलतात" असें विशेषवक्त्यांचें जें ग्रहण केलें आहे तें परमात्म्याचा परिग्रह केल्यासच उपपन्न होतें. [याप्रमाणें ब्रह्मपक्षीं अनेक हेतु असल्यामुळें 'पिबंतौ' या पदानें जीवाच्या अनुवादानें त्याहून भिन्न, वाक्या-

१ **रत्नप्रभा**—ऋतपानमंत्रांत जीवाच्या अनुवादानें वाक्यार्थ ज्ञानासाठीं तत्पदार्थ ब्रह्म प्रतिपादिलें जातें, असा उपसंहार करितात.

र्थान्वयी तदर्थाच्या शोधनार्थ परमात्मा प्रतिपादिला जातो असा उपसंहार करितात-] =तस्मात् येथें जीवात्मा व परमात्मा सांगितले जावोत. [**'एष एव०'** इत्यादि भाष्यानें ह्याच न्यायाचा दुसऱ्या ठिकाणीं अतिदेश करितात---]

भाष्यं---एष एव न्यायः 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया' इत्येवमादिष्वपि। तत्रापि ह्यध्यात्माधिकारान्न प्राकृतौ सुपर्णावुच्येते। 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इत्यदनलिंगाद्विज्ञानात्मा भवति। 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' इत्यनशनचेतनत्वाभ्यां परमात्मा॥

भाष्यार्थ--ह्याच न्याय 'द्वा सुपर्णा०' या व अशाच दुसऱ्या ठिकाणींहि प्रवृत्त होतो.['द्वौ सुपर्णौ सयुजौ सखायौ' इत्यादि द्विवचनीं प्रयोग 'द्वा सुपर्णा०' इत्यादि आकारान्त जे केले आहेत ते छान्दस आहेत. 'द्वौ सुपर्णौ'--दोन सुपर्णा-प्रमाणें--पक्ष्यांप्रमाणें सहवर्तमानच--नियम्य-नियामकत्वानें युक्त होणारे म्हणून 'सयुजौ' 'सखायौ'--चेतनत्वानें समान-स्वभावाचे 'समान'--म्ह० नियम्य-त्वानें एकाच 'वृक्षं'--वृक्षाचा--छेदनयोग्य शरीराचा 'परिषस्वजाते' आश्रय करून राहिले आहेत, असा भावार्थ.--मुं. भा. ३. १. १.--सु. उ. पृ. १९३--" अहोपण, या वाक्यांत कोणी दोन पक्षी प्रतीत होतात. जीव व ईश प्रतीत होत नाहींत. त्यामुळें या अधिकरणाचें हें विषयवाक्य सांगतां येत नाहीं." अशी आशंका घेऊन **'तत्रापि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=कारण त्या वाक्यां-तहि अध्यात्मप्रकरणामुळें प्राकृत सुपर्ण--पक्षी सांगितले जात नाहींत. [या भाष्यानें सूत्रांतील 'गुहां प्रविष्टौ' या अंशाचें व्याख्यान केलें. आतां 'आत्मनौ हि' या अंशाचें व्याख्यान **'तयोरन्यः०'** या वाक्यानें करितात--]=" त्या दोघांतील एक मधुर फल खातो " अशा भक्षणलिंगावरून विज्ञानात्मा प्रतीत होतो आणि 'फल न खाणारा दुसरा तें केवल पाहतो' असें अभक्षण व चेतनत्व यांच्या योगानें परमात्मा प्रतीत होतो. ['तद्दर्शनात्' या सूत्रांशाचें 'जीवात्मा व परमात्मा या दोघांचें लिंगदर्शन होत असल्यामुळें' असें व्याख्यान करावें. आतां **'अनन्तरे च०'** इत्यादि भाष्यानें 'विशेषणाच्च' या दुसऱ्या सूत्राचें व्याख्यान---]

भाष्यं---अनंतरे च मंत्रे तावेव द्रष्टृद्रष्टव्यभावेन विशिनष्टि--'समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः। जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः' इति॥

भाष्यार्थ--आणि त्याच्याच पुढील 'समाने वृक्षे०' इत्यादि--मुं. भा. ३. १. २.सु.उ.पृ. १९४--या मंत्रांत तेच दोघे जीवेश्वर द्रष्टृ-द्रष्टव्य भावानें विशेष प्रकारें

सांगितले आहेत. [प्रस्तुत मंत्रांत श्रुति त्यांचाच द्रष्टृ-द्रष्टव्यविशेष सांगते. ' समाने वृक्षे '--आत्मा व ईश्वर यांचा समान वृक्ष देह आहे. त्यांत ' मी मनुष्य आहें ' अशा अभिनिवेशानें युक्त असलेला जीव ' अनीशया '--अविद्येनें, स्वतःच्या ईश्वरत्वाची प्रतीति न आल्यामुळें ' मुह्यमानः ' तत्त्वाला न जाणतां ' शोचति ' --सतत शोक करितो--संसाराचा अनुभव घेतो. पण ' यदा '--जेव्हां--ध्यानाच्या परिपाकावस्थेंत 'जुष्टं'--ध्यानादिकांच्या योगानें सेवन केलेल्या 'अन्यं ईशं'--बिंबभूत --ईशशब्दाचा लक्ष्यार्थ अशा परमात्म्याला प्रत्यक्स्वरूपानें 'पश्यति'--पाहतो 'तदा'-- तेव्हां त्या ध्यानप्रकर्षदशेंत याच आत्मत्वानें पाहिलेल्या ईश्वराच्या ' महिमानं ' --स्वरूपास प्राप्त होतो व त्यामुळें ' वीतशोकः '--संसाररहित होतो. मंत्रांतील ' इति- 'शब्दानें हेतु सांगितला आहे. अविद्यादि बंधनिमित्त ज्ञानाग्नीनें दग्ध झालेलें असल्यामुळें तो वीतशोक होतो, असा भावार्थ. येथें जीवोक्तीमध्यें ' अनश्नन् ' याचा असंभव व बुद्धिग्रहणांत ' अभिचाकशीति ' याचा असंभव असल्या-मुळें पूर्वपक्षाची सिद्धि होत नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण करणामध्यें कर्तृत्वोपचारामुळें ' अभिचाकशीति ' हें बुद्धीमध्येंहि सिद्ध आहे व जीवामध्यें चैतन्यमात्रामुळें अनशन संभवतें. पण मुख्य कर्तृत्व संभवत असतांना त्याचा उपचार करणें, गौण कर्तृत्व मानणें अयोग्य आहे, असा सिद्धान्ताचा अभिप्राय आहे. याप्रमाणें ' कृत्वाचिंतेनें ' म्ह० ' द्वा सुपर्णा० ' हें वाक्य जीवेश्वरपर आहे असें गृहीत धरून हा विचार केला. आतां ' **अपर आह०** ' या भाष्यानें त्या ' कृत्वा-चिंतेचेंच ' उद्घाटन करितात----]

भाष्यं---अपर आह--' द्वा सुपर्णा ' इति नेयमृगस्याधिकरणस्य सिद्धान्तं भजते, पैंगिरहस्यब्राह्मणेनान्यथा व्याख्यातत्वात्----" तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वमनश्नन्नन्योऽभिचाकशीतीत्यनश्नन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ "--इति ॥

भाष्यार्थ---यावर दुसरा वादी म्हणतो--'द्वा सुपर्णा०' ही ऋक् या अधिकर-णाच्या सिद्धान्तास पात्र होत नाहीं. कारण पैंगिरहस्य ब्राह्मणानें तिचें अन्यथा --सिद्धान्ताच्या अननुगुणत्वानें--प्रतिकूलत्वानें व्याख्यान केलेलें आहे. ' तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' असें सत्त्व म्ह० बुद्धि व 'अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति' ' अनश्न-न्नन्योऽभिपश्यति ज्ञः ' असा क्षेत्रज्ञ. याप्रमाणें हे दोन बुद्धि व क्षेत्रज्ञ आहेत. [हें ब्राह्मणहि सिद्धान्ताच्या अर्थाचेंच व्याख्यान करीत आहे, या शंकेचा '**सत्त्वशब्दः०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून प्रसिद्धीच्या अनुरोधानें '**तन्न०**' यानें परिहार--]

भाष्यं—**सत्त्वशब्दो जीवः क्षेत्रज्ञशब्दः परमात्मेति यदुच्यते, तन्न, सत्त्वक्षेत्रज्ञशब्दयोरन्तःकरणशारीरपरतया प्रसिद्धत्वात्। तत्रैव च व्याख्यातत्वात्—'तदेतत्सत्त्वं येन स्वप्नं पश्यति, अथ योऽयं शारीर उपद्रष्टा स क्षेत्रज्ञस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ' इति ॥**

भाष्यार्थ—सत्त्वशब्द[1] जीव आहे व क्षेत्रज्ञशब्द परमात्मा आहे, असें जें तुम्हांकडून म्हटलें जात आहे, तें बरोबर नाहीं. कारण सत्त्व व क्षेत्रज्ञ या शब्दांची अन्तःकरण व शारीर या अर्थपरत्वानें प्रसिद्धि आहे. [ते शब्द त्या अर्थी प्रसिद्ध आहेत. ब्राह्मणाशीं विरोध येत असल्यामुळेंहि सत्त्व-क्षेत्रज्ञशब्दांचें तसें विपरीत व्याख्यान करणें योग्य नव्हे, असें वादी '**तत्रैव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=शिवाय त्या पैंगिरहस्य ब्राह्मणांतच–'येन स्वप्नं पश्यति तत् एतत् सत्त्वं'–ज्यानें स्वप्न पाहतो तें हें सत्त्व 'अथ यः अयं शारीरः उपद्रष्टा सः क्षेत्रज्ञः'–त्यानंतर जो हा शारीर–शरीरांत असणारा उपद्रष्टा तो क्षेत्रज्ञ. 'तौ एतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ'–ते हे दोघे सत्त्व-क्षेत्रज्ञ करणत्व-कर्तृत्वांनीं भिन्न आहेत,–असें त्यांचें व्याख्यान केलें आहे. [सत्त्वाला करणत्व असल्यामुळें व क्षेत्रज्ञाला कर्तृत्व असल्यामुळें त्या दोघांचें ऐक्य नाहीं, असा भावार्थ. 'ही ऋक् सिद्धान्ताला पात्र जरी नसली तरी पूर्वपक्षाला पात्र असेल' अशी आशंका घेऊन वादी '**नापि०**' इत्यादि म्हणतो–]

भाष्यं—**नाप्यस्याधिकरणस्य पूर्वपक्षभावं भजते। न ह्यत्र शारीरः क्षेत्रज्ञः कर्तृत्वभोक्तृत्वादिना संसारधर्मेणोपेतो विवक्ष्यते। कथं तर्हि। सर्वसंसारधर्मातीतो ब्रह्मस्वभावश्चैतन्यमात्रस्वरूपः 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति अनश्नन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञः' इति वचनात्। 'तत्त्वमसि' 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यश्च। तावता च विद्योपसंहारदर्शनमेवावकल्पते, 'तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ न ह वा एवंविदि किंचन रज आध्वंसते' इत्यादि ॥**

भाष्यार्थ—'द्वा सुपर्णा०' ही ऋक् या अधिकरणाच्या पूर्वपक्षालाहि पात्र होत नाहीं. ['**न ह्यत्र शारीरः०**' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं हेतु–]=कारण या मंत्रब्राह्मणांमध्यें कर्तृत्व-भोक्तृत्वादि संसारधर्मानें युक्त असलेला शारीर–आत्मा क्षेत्रज्ञ म्हणून विवक्षित नाहीं. तर मग काय? सर्वसंसारधर्मातीत ब्रह्मस्वभाव चैतन्यमात्रस्वरूप आत्मा क्षेत्रज्ञ म्हणून विवक्षित आहे. कारण 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति'

---

१ सत्त्व हा ज्याचा शब्द–नांव आहे तो जीव व क्षेत्रज्ञ हा ज्याचा शब्द–नांव आहे तो परमात्मा, असा याचा भावार्थ.

'अनश्नन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञः' असें वचन आहे. [हा वाक्यार्थ श्रुति-स्मृतिसिद्ध असल्यामुळें अयोग्यहि म्हणतां येत नाहीं, असें **'तत्त्वमसि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-] 'तें सत् ब्रह्म तूं आहेस'-सु.उ.पृ.४३३-'आणि तो क्षेत्रज्ञहि सर्वक्षेत्रांत मी आहें, असें जाण'--गी.भा.१३.२.पृ. ८६९ सु.गी.पृ.२४४-इत्यादि श्रुति-स्मृतींवरून क्षेत्रज्ञ ब्रह्मस्वभाव आहे, असें निश्चित होतें. [याहि कारणानें जीवाची ब्रह्मत्वदृष्टि इष्ट आहे, असें **'तावता०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि केवळ मंत्राच्या व्याख्येनेंच "ते हे दोघे सत्व-क्षेत्रज्ञ आहेत,' असें विद्येच्या उपसंहाराचें जें दर्शन होतें, केवळ मंत्रव्याख्यानानेंच विद्येचा उपसंहार केलेला जो दिसतो तो 'एवमेव०' -जीवाच्या ब्रह्मत्वाचा उपदेश केलेला असला तरच उपपन्न होतो. [सत्त्व व क्षेत्रज्ञ यांच्या नुस्त्या विवेकानें तो उपपन्न होत नाहीं. कारण भेदज्ञान हें मिथ्याज्ञान आहे, असा याचा भावार्थ. अविद्येचा ध्वंस-नाश ही फलोक्तिहि येथील ब्रह्मात्मताज्ञानच सुचविते, असें **'न ह०'** इत्यादि वाक्यानें सांगतात-]=असें जाणणाऱ्या विद्वानामध्यें अविद्या आपलें यत्किंचित्‌हि कार्य संपादन करीत नाहीं. [कारण ज्ञानानें ती स्वतःच दग्ध झालेली असते. किंवा अविद्या विद्वानामध्यें येत नाहीं, असा याचा अर्थ जाणावा.]='इत्यादि'--हें फलकथनहि ब्रह्मात्मताज्ञानामध्येंच उपपन्न होतें. [हें वाक्य जीवाचें ब्रह्मत्व सांगणारें आहे, याविषयीं **'कथं०'** इत्यादि शंका--]

भाष्यं---कथं पुनरस्मिन्पक्षे 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वम्' इत्यचेतने सत्त्वे भोक्तृत्ववचनमिति। उच्यते---नेयं श्रुतिरचेतनस्य सत्त्वस्य भोक्तृत्वं वक्ष्यामीति प्रवृत्ता। किं तर्हि, चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्याभोक्तृत्वं ब्रह्मस्वभावतां च वक्ष्यामीति। तदर्थं सुखदुःखादिविक्रियावति सत्त्वे भोक्तृत्वमध्यारोपयति॥

भाष्यार्थ---पण या पक्षीं 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वं' असें अचेतन सत्त्वामध्यें भोक्तृत्ववचन कसें? ['तयोरन्यः०' या ब्राह्मणवाक्यानें अचेतन सत्त्व स्वादु कर्मफल भोगतें असें कसें म्हटलें आहे?] **'इति०'**--असें म्हणाल तर त्याचें उत्तर **'उच्यते०'**-सांगितलें जातें. [बुद्धीचें भोक्तृत्व सांगण्यामध्यें त्याचें तात्पर्य नसल्यामुळें त्याविषयींच्या उपपत्तीचा विचार करावयास नको. **'नेयं०'** इत्यादि भाष्यानें तेंच उत्तर देतात-]=ही श्रुति 'मी अचेतन सत्त्वाचें-बुद्धीचें भोक्तृत्व सांगेन' असें म्हणून प्रवृत्त झालेली नाहीं, तर मग काय? 'चेतन क्षेत्रज्ञाचें अभोक्तृत्व व ब्रह्मस्वभावता सांगेन, म्हणून प्रवृत्त झाली आहे. ["तर मग बुद्धीच्या भोक्तृत्वज्ञानाची काय गति?" **'तदर्थं०'** इत्यादि भाष्यानें या प्रश्नाचें

उत्तर–]=व त्यासाठीं–जीवाच्या ब्रह्मत्वसिद्धीसाठीं ती सुखादि-विक्रियांनीं युक्त असलेल्या सत्त्वामध्यें भोक्तृत्वाचा अध्यारोप करिते. [चैतन्यछायापन्नबुद्धि सुखादिरूपानें परिणत होते. पुरुषहि तिच्या ठिकाणीं भोक्तृत्वाचा जणुंकाय अनुभव घेतो, तत्त्वत: नव्हे, असें सांगण्यासाठीं 'अध्यारोपयति' असें म्हटलें आहे. पण हें कोठलें भोक्तृत्व बुद्धीमध्यें आरोपिलें जातें' तें '**इदं हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—इदं हि कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च सत्त्वक्षेत्रज्ञयोरितरेतरस्वभावाविवेककृतं कल्प्यते। परमार्थतस्तु नान्यतरस्यापि संभवति, अचेतनत्वात्सत्त्वस्य, अविक्रियत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य। अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च सत्त्वस्य सुतरां न संभवति ॥

भाष्यार्थ—कारण हें कर्तृत्व व भोक्तृत्व सत्त्व व क्षेत्रज्ञ यांच्या इतरेतरस्वभावाच्या अविवेकामुळें झालेलें आहे, असें कल्पिलें जातें. पण परमार्थत: तें कर्तृत्व-भोक्तृत्व त्यांतील एकाचेंहि संभवत नाहीं. कारण सत्त्वाला–बुद्धीला अचेतनत्व असल्यामुळें तिचें कर्तृत्व-भोक्तृत्व संभवत नाहीं व क्षेत्रज्ञाला अविक्रियत्व असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं त्याचा असंभव आहे. [जलांत प्रतिबिंबित झालेल्या यष्टीच्या वक्रतेप्रमाणें भ्रांतीला अभ्रांतिपूर्वकत्व नसतें, असें 'परमार्थतस्तु' या शब्दानें सांगितलें आहे. '**अविद्या०**' इत्यादि भाष्यानें सत्त्वाच्या वस्तुत: भोक्तृत्वाभावाविषयीं आणखी हेतु–]=शिवाय सत्त्वाचा स्वभावच अविद्येनें प्रत्युपस्थापित केलेला असल्यामुळें म्ह० तें अविद्येचें कार्य असल्यामुळें त्याला वास्तविक कर्तृत्व-भोक्तृत्व तर मुळींच संभवत नाहीं. [भोक्तृत्व मिथ्या आहे, याविषयीं '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें प्रमाण देतात–]

भाष्यं—तथा च श्रुति:—'यत्र वा अन्यदिव स्यात्तत्रान्योऽन्यत्पश्येत्' इत्यादिना स्वप्नदृष्टहस्त्यादिव्यवहारवदविद्याविषय एव कर्तृत्वादिव्यवहारं दर्शयति। 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' इत्यादिना च विवेकिन: कर्तृत्वादिव्यवहाराभावं दर्शयति ॥ १२ ॥ (३)

---

१ **रत्नप्रभा**—श्रुति ब्रह्मत्वाचा बोध करण्यासाठीं भोक्तृत्व उपाधीच्या मस्तकावर लादते. "अहोपण, जीवाला जर वास्तविक भोक्तृत्व नाहीं तर भोक्तृत्वबुद्धि कशी होते ?" चित्तादात्म्यानें कल्पिलेली बुद्धि सुखादिरूपानें परिणाम पावते आणि बुद्धि आपल्याहून भिन्न आहे, असा विवेक न झाल्यामुळें आत्म्याचें भोक्तृत्व भासतें. सुखादिरूपवृत्तीमध्यें व्यक्त झालेल्या चैतन्यानें युक्त असणें हेंच भोक्तृत्व आहे. अर्थात् तें अविद्येचें कार्य आहे, वास्तविक नव्हे.

भाष्यार्थ—'यत्र'–ज्या अविद्यावस्थेंत 'वै'–खरोखर 'अन्यत् इव स्यात्'–जणुंकाय आभासभूत नानात्व अनुभविलें जातें, 'तत्र'–त्या अवस्थेंत अविद्याकार्यभूत बुद्ध्यादिकांच्या संबंधामुळें 'अन्यः'–दुसरा–भिन्न द्रष्टा होऊन 'अन्यत् पश्येत्'–चक्षूनें अन्य रूप पाहतो, श्रोत्रानें अन्य शब्द ऐकतो, इत्यादिवाक्यानें श्रुति स्वप्नांत पाहिलेल्या हस्त्यादि-व्यवहाराप्रमाणें अविद्याविषयांतच कर्तृत्वादि-व्यवहार दाखविते. [पण वस्तुतः भोक्तृत्वाचा अभाव आहे, याविषयीं '**यत्र तु०**' इत्यादि श्रुति सांगतात–]=' तु '–पण 'यत्र'–ज्या विद्यावस्थेंत 'अस्य'–या विद्वानाला 'सर्वं आत्मा एव अभूत्'–सर्व पूर्ण ब्रह्मच झालें, 'तत्'–त्या अविद्याक्षयसमयीं भेदभ्रमाचा अभाव झाल्यामुळें प्रारब्ध कर्मानें शरीरेंद्रियव्यापार जरी होत असला तरी हा माझा व्यापार आहे, असा अभिमान नसल्यामुळें 'केन कं पश्येत्'–"कोणत्या कारणानें कोणत्या विषयाला कोण पहाणार?"–बृ. भा. ४. ५. १५ सु. उ. पृ.७०६–इत्यादि वचनानें श्रुति विवेक्याच्या कर्तृत्वादि-व्यवहाराचा अभाव दाखविते. [याप्रमाणें जीवाचें भोक्तृत्वादि मिथ्या असल्यामुळें पैंगिब्राह्मण त्याचा अपवाद करून जीवाचें ब्रह्मत्व सांगतें. त्यामुळें '**द्वा सुपर्णा०**' इत्यादि मंत्र पूर्वोत्तर पक्षांना जरी अनुकूल नसला व त्यामुळें त्याचा या अधिकरणांत उल्लेख करणें जरी योग्य नसलें तरी कृत्वाचिंतेनें त्याचा उल्लेख केला आहे. तो मंत्र प्रपंचशून्य प्रत्यग्ब्रह्मामध्यें अन्वित होतो. पण '**ऋतं पिबन्तौ०**' हा मंत्र जीवद्वितीय परमात्म्यामध्यें अन्वित होतो, हें सिद्ध झालें.–सु. ब्र. पृ. ५०-५२ पहा.–] १२.(३).

(४ अंतरधिकरण सू. १३-१७.)

—पूर्वाधिकरणांत 'पिबन्तौ' या द्वित्वश्रुतीनें चेतनत्वामुळें जीव व पर यांच्या समान दृष्टीच्या अनुरोधानें पुढें श्रुत असलेल्या गुहाप्रवेशादिकांचा निर्णय केला. त्याचप्रमाणें येथें 'दृश्यते' अशी प्रत्यक्ष उक्ति असल्यामुळें छायात्मगतीच्या अनुरोधानें अमृतत्वादिकांच्या स्तुतीनें कसा तरी–गौणत्वानें निर्णय करावा, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**अन्तर उपपत्तेः**' असें सांगतात—

सूत्रं—अन्तर उपपत्तेः ॥ १३

सूत्रार्थ—छांदोग्यस्थ उपकोसल-विद्येंतील 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते' इत्यादि श्रुत असलेला 'अन्तरः'–अक्षिपुरुष परमात्मा आहे. 'उपपत्तेः'–कारण

१ **रत्नप्रभा**—तस्मात् 'ऋतं पिबन्तौ०' हें वाक्यच्च गुहाधिकरणाचा विषय आहे, हें सिद्ध झालें.

तसें मानण्यास उपपत्ति आहे. १३.--सु. ब्र. पृ. ५२. [--' य एषः० ' इत्यादि उपकोसलविद्यावाक्याचा उल्लेख-]

भाष्यं—' **य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति। तद्यद्यप्यस्मिन्सर्पिर्वोदकं वा सिंचति वर्त्मनी एव गच्छति ' इत्यादि श्रूयते। तत्र संशयः—किमयं प्रतिबिंबात्माक्ष्यधिकरणो निर्दिश्यते अथ विज्ञानात्मा, उत देवतात्मेन्द्रियस्याधिष्ठाता अथवेश्वर इति ॥**

भाष्यार्थ—" जो हा अक्षीमध्यें--नेत्रांत पुरुष दिसतो हा आत्मा आहे, असें जाबाल आचार्य म्हणाला. [नेत्रांतील प्रतिबिंबाचें निरसन करण्यासाठीं श्रुति त्याला ' **एतदमृतं०** ' इत्यादि विशेषण देते-]=हेंच अमृत, अभय, हें ब्रह्म आहे, असें आचार्य बोलला. [त्याचें स्थान ब्रह्माला अनुरूप आहे, असें '**तत्०**'इत्यादि वाक्यानें श्रुति सांगते--]=त्या पुरुषाच्या स्थानांत जरी घृत किंवा उदक शिंपडलें तरी तें पापण्यांवरच जातें. "–छां. भा. ४. १५. १. सु. उ. पृ. ३८८--इत्यादि श्रुत आहे. [' एतं संयद्वाम० ' इत्यादि पुढील वाक्याचें ग्रहण करण्यासाठीं भाष्यांत ' इत्यादि ' असें म्हटलें आहे. त्या दर्शनाचें लौकिकत्व व शास्त्रीयत्व या दोन कोटींनीं ' **तत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें संशय सांगतात–]=त्याविषयीं ' आक्षि–नेत्र हें ज्याचें अधिकरण आहे असा हा काय छायात्मा–प्रतिबिंबनिर्देश केला आहे कीं, विज्ञानात्मा, कीं इंद्रियांचा अधिष्ठाता देवतात्मा अथवा ईश्वर ' असा संशय येतो. [प्रतिबिंबोक्तीच्या संभावनेसाठीं भाष्यांत ' अक्ष्यधिकरण '–नेत्र हें ज्याचें अधिकरण आहे, असा विशेष सांगितला. देवतेच्या संभावनेसाठीं ' इंद्रियस्य अधिष्ठाता ' असें म्हटलें आहे. श्रुतींत 'आत्मा' असा शब्द असल्यामुळें ' विज्ञानात्मा व ईश्वर ' हे दोन पक्ष सांगितले आहेत. प्रथम श्रुतवस्तूच्या अनुरोधानें पुढें सांगितलेल्या वस्तूचा निर्णय करावा असा पूर्वन्यायानें '**किं०**' इत्यादि प्रश्न करून '**छायात्मा०**' इत्यादि पूर्वपक्ष सांगतात––]

भाष्यं—**किं तावत्प्राप्तम्, छायात्मा पुरुषप्रतिरूप इति। कुतः, तस्य दृश्यमानत्वप्रसिद्धेः। ' य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते ' इति च प्रसिद्धवदुपदेशात्। विज्ञानात्मनो वायं निर्देश इति युक्तम्। स हि चक्षुषा रूपं पश्यंश्चक्षुषि संनिहितो भवति। आत्मशब्दश्चास्मिन्पक्षेऽनुकूलो भवति। आदित्यपुरुषो वा चक्षुषोऽनुग्राहकः प्रतीयते, ' रश्मिभिरेषोऽस्मिन्प्रतिष्ठितः' इति श्रुतेः। अमृतत्वादीनां देवतात्मन्यपि कथंचित्संभवात्। नेश्वरः, स्थानविशेषनिर्देशात्, इति॥**

भाष्यार्थ—मग अगोदर पूर्वपक्षानें काय प्राप्त झालें ? पुरुषाच्या रूपाप्रमाणें ज्याचें रूप आहे असा छायात्मा अक्षिस्थ पुरुष आहे, असें प्राप्त झालें. [उक्त श्रुतीचा सविशेष ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें या अधिकरणाच्या श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षामध्यें 'छायात्म्याची उपासना' हें फल व सिद्धान्तांत 'ब्रह्मोपासना' हें फल आहे. पण छायात्म्यामध्यें अमृतत्वादि संभवत नसल्यामुळें अक्षिपुरुष छायात्मा नव्हे, अशी शंका–]='**कुतः**'–कोणत्या कारणानें? ['मनो ब्रह्म इति उपासीत' इत्यादिकांप्रमाणें 'इति-'शब्द पुढें असणें, या कारणानें वाक्याचें अविवक्षितार्थत्व मानून '**तस्य०**' इत्यादि भाष्यानें **पूर्ववादी** समाधान सांगतो–]=**कारण** त्याची दृश्यमानत्वप्रसिद्धि आहे. ["तथापि छायात्म्यामध्यें 'वामनीत्वादिक' कसें संभवतें ?" अशी आशंका घेऊन 'चाक्षुषत्वाचा दुसऱ्या कोठेंहि संभव नसल्यामुळें उपक्रमाच्या दृष्टीनें त्याचाहि स्तुतिरूपानें निर्णय करावा,' असें '**य एषः०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=' जो हा चक्षूमध्यें पुरुष दिसतो' असा प्रसिद्ध असल्याप्रमाणें उपदेश केला आहे. त्यामुळें हा छायात्माच आहे. [चाक्षुषत्वकथन हाच प्रसिद्धवत् उपदेश आहे, या भाष्यांतील 'इति च' येथील 'च-'कार शंकेचें निरसन करणारा आहे. आतां '**विज्ञानात्मनः०**' इत्यादि भाष्यानें नुसत्या संभावनेनें दुसरा पक्ष सांगतात–]=किंवा हा विज्ञानात्म्याचा निर्देश आहे, असें म्हणणें युक्त आहे. [" पण विज्ञानात्म्याला सर्वदेहसाधारण्य असल्यामुळें म्ह० सर्व देह हें त्याचें साधारण स्थान असल्यामुळें आक्षिस्थानत्व कसें ?" '**स हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण तो चक्षूनें रूप पाहणारा, असा होत्साता चक्षूमध्यें संनिहित होतो. [पण नुस्तें सांनिध्य अतिप्रसंग हा दोष उत्पन्न करील, अशी आशंका घेऊन '**आत्मशब्दश्च०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरा हेतु सांगतात–]=' स आत्मा '–तो आत्मा, असा प्रस्तुत वाक्यांतील आत्मशब्द या पक्षीं अनुकूल होतो. ['**आदित्यपुरुषः०**' या भाष्यानें येथें संभवनीय असलेला तिसरा पक्ष सांगतात–]=किंवा तो आदित्य पुरुष आहे. ['**चक्षुषः०**' या भाष्यानें वादी त्याचा विशेषसंनिधि सुचवितो–]=चक्षूचा अनुग्राहक–चक्षूला दर्शनसामर्थ्य देऊन त्याचा अनुग्राहक–त्याला साह्य करणारा आदित्य पुरुष येथें प्रतीत होतो. [आदित्याचें चक्षूमध्यें अनुग्राहक या रूपानें सांनिध्य असतें, याविषयीं '**रश्मिभिः०**' इत्यादि प्रमाण–]=" रश्मींनीं–किरणांनीं हा या चक्षूमध्यें प्रतिष्ठित आहे "–बृ. भा. ५. ५. २. सु. उ. पृ. ७१३–अशी याविषयीं श्रुति आहे. ["पण 'एतदमृतं०' इत्यादि हें या दोन पक्षांमध्यें कसें उपपन्न होतें ?" वादी याचें

उत्तर '**अमृतत्वादीनां०**' या भाष्यानें सांगतो–]=अमृतत्वादिकांचा देवतात्म्यामध्येंहि गौणवृत्तीनें संभव आहे. त्यामुळें जीव व आदित्य यांमध्यें 'एतदमृतं०' इत्यादिक उपपन्न होतें. ["पण या पक्षीं त्यांचें मुख्यत्व संभवत नसल्यामुळें ईश्वरच अक्षिपुरुष आहे, असें समजावें" अशी आशंका घेऊन प्रथमदृष्ट लिंगाशीं विरोध येत असल्यामुळें तसें मानतां येत नाहीं, असें पूर्ववादी '**नेश्वरः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=चक्षु या स्थानविशेषाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें ईश्वर अक्षिपुरुष नव्हे, '**इति**'–असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. ['हें सुखविशिष्ट ब्रह्मप्रकरण नाहीं,' अशा कृत्वाचिंतेनें प्राप्त झालेल्या पूर्वपक्षाचा '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून, सिद्धान्त उत्थापित करून प्रतिज्ञार्थ सांगतात–]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–परमेश्वर एवाक्षिण्यभ्यंतरः पुरुष इहोपदिष्ट इति। कस्मात्, उपपत्तेः। उपपद्यते हि परमेश्वरे गुणजातं इहोपदिश्यमानम्। आत्मत्वं तावन्मुख्यया वृत्त्या परमेश्वर उपपद्यते। 'स आत्मा तत्त्वमसि' इति श्रुतेः। अमृतत्वाभयत्वे च तस्मिन्नसकृच्छ्रुतौ श्रूयेते। तथा परमेश्वरानुरूपमेतदक्षिस्थानम्। यथा हि परमेश्वरः सर्वदोषैरलिप्तः, अपहतपाप्मत्वादिश्रवणात्। तथाक्षिस्थानं सर्वलेपरहितमुपदिष्टं, 'तद्यद्यप्यस्मिन्सर्पिर्वोदकं वा सिंचति वर्त्मनी एव गच्छति' इति श्रुतेः॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां '**अन्तरः**'–परमेश्वरच अक्षींतील –नेत्रांतील अभ्यंतर पुरुष येथें उपदेशिलेला आहे, असें आम्हीं म्हणतो [पण वर चार पक्ष सांगितलेले असल्यामुळें 'ईश्वरच अक्षिपुरुष आहे' या नियमाची सिद्धि होत नाहीं, अशा आशयानें मध्यस्थ म्हणतो–]='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें ईश्वरच अक्षिपुरुष आहे, असें म्हणतां? [सूत्रांतील '**उपपत्तेः**' हा हेतु घेऊन '**उपपद्यते०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान–]='उपपत्तेः'–ईश्वराविषयीं उपपत्ति असल्यामुळें. कारण अक्षिपुरुषामध्यें उपदेशिलें जाणारें गुणजात परमेश्वरामध्यें उपपन्न होतें. [ती उपपत्तिच '**आत्मत्वं०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितात–]=त्यांतील आत्मत्व हा गुण तर मुख्य वृत्तीनें परमेश्वरामध्येंच उपपन्न होतो. [कारण गौण व मुख्य वृत्तींतील मुख्य वृत्तीचा प्रथम संप्रत्यय येतो, असा न्याय आहे. '**स आत्मा०**' इत्यादि वाक्यानें आत्मत्वाच्या मुख्यत्वाविषयीं सूचक प्रमाण सांगतात–]='तो आत्मा तें तूं आहेस'–सु.उ.पृ. ४२३–अशी श्रुति आहे. त्यामुळें आत्मत्व मुख्यवृत्तीनें परमेश्वरामध्येंच उपपन्न होतें. ['**अमृतत्वाभयत्वे०**' इत्यादि भाष्यानें ईश्वरपक्षीं दुसरा हेतु सांगतात–]=अमृतत्व व अभयत्व हे दोन गुण श्रुतीमध्यें वारंवार परमेश्वरा-

मध्येंच श्रुत आहेत. ['**तथा०** '–इत्यादि भाष्यानें त्याचविषयीं आणखी हेतु–] =' तथा '–अमृतत्वादिकांप्रमाणें हें अक्षिस्थान परमेश्वराला अनुरूप आहे. ['**यथा हि०** ' इत्यादि भाष्यानें त्याचें आनुकूल्यच स्पष्ट करितात–]=कारण ज्याप्रमाणें परमेश्वर ' अपहतपाप्मत्वादि ' श्रुत असल्यामुळें सर्व दोषांनीं अलिप्त आहे तसेंच अक्षिस्थान सर्वलेपरहित सांगितलेलें आहे. कारण ' तत् '–लोकांत–व्यवहारांत जें कांहीं घृत किंवा उदक अक्षींत टाकावें तें पापण्यांवरच जातें. चक्षु त्यानें लिप्त होत नाहीं, अशा अर्थाची श्रुति आहे. [' इति ह स्म उपाध्यायो वदति ' –असें उपाध्याय बोलतो, इत्यादि वाक्यांतील ' इति '–असें, हा शब्द उक्तार्थावच्छेदानें–उक्तिसंबंधी असतो. त्यामुळें त्याला अर्थपरत्व आहे, असें दिसतें. त्याच न्यायानें ' आत्मेति होवाच ' यांतील 'इति-'शब्दहि उक्तार्थसंबंधी आहे. त्यामुळें त्याला अर्थपरत्व आहे. वाद्याच्या म्हणण्याप्रमाणें तो अविवक्षितार्थ नाहीं. असो, 'आत्मा' व 'ब्रह्म' या दोन श्रुति व अमृतत्वादि लिंग, यांनीं ' दृश्यते ' हें छायात्म्याचें लिंग बाध्य आहे, तें बाधित होतें. शिवाय उपक्रमांतील एका लिंगापेक्षां वाक्यशेषस्थ अनेक लिंगें बलवान् आहेत. कारण अनेक लिंगांचा संवाद–एकरूपत्व हें तात्पर्याचें निमित्त आहे, असें '**संयद्वामत्वादि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—संयद्वामत्वादिगुणोपदेशश्च तस्मिन्नवकल्पते । 'एतं संयद्वाम इत्याचक्षते एतं हि सर्वाणि वामान्यभिसंयन्ति ' । ' एष उ एव वामनीरेष हि सर्वाणि वामानि नयति ' । ' एष उ एव भामनीरेष हि सर्वेषु लोकेषु भाति ' इति च । अत उपपत्तेरंतरः परमेश्वरः ॥ १३ ॥

भाष्यार्थ—व संयद्वामत्वादि-गुणांचा उपदेश परमात्म्यामध्येंच उपपन्न होतो. " याला ' संयद्वाम ' असें म्हणतात. कारण सर्वकर्मफलें ' अक्षिपुरुष ' या हेतूचा आश्रय करूनच उत्पन्न होतात. " [म्ह० हा सर्व फलोत्पत्तीचा हेतु आहे, असा भावार्थ.]=" हाच वामनी आहे. कारण हाच शुभ लोकांस पोंचवितो " [लोकांना सर्व शुभ प्राप्त करून देणारा हाच आहे, असा भावार्थ.]=" हाच भामनी–भानांना सर्वत्र नेणारा आहे. " [हाच सर्वत्र प्रकाशक आहे.]–" कारण हाच सर्व लोकांमध्यें प्रकाशमान होतो. " छां. भा.४.१५.२. सु. उ. पृ.३८८--असें हें सर्व त्याच्या ठिकाणीं उपपन्न होतें. [आतां '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें प्रथम श्रुत असलेलेंहि लिंग पुढें श्रुत असलेल्या अनेक लिंगांनीं बाधित करून त्याला अन्यपर न्यावें, असा उपसंहार करितात--]=यास्तव अशा उपपत्तीमुळें अन्तर पुरुष परमेश्वर आहे.१३

[' स्थानादि० ' इत्यादि सूत्रानें पूर्वपक्षाच्या बीजाला दूषित करितात--]

सूत्रं —स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४

सूत्रार्थ— ' यः चक्षुषि तिष्ठन्० ' इत्यादि चक्षुःश्रोत्रादिस्थान, ' तस्य उत् इति नाम ' ' हिरण्यश्मश्रुः ' इत्यादि–' उत् ' इत्यादि नाम, ' हिरण्यश्मश्रु ' इत्यादि रूप यांचा अन्यत्रहि उपासनेसाठीं व्यपदेश–निर्देश केलेला असल्यामुळें येथेंहि परमात्म्याचा स्थानादि-व्यपदेश अनुपपन्न नाहीं. १४.–सु. ब्र. पृ. ५३पहा–[–अहोपण, जलजंतु या स्थानी जीवांचें समुद्र हें स्थान फार मोठें असतें, त्याप्रमाणें येथील स्थानी पुरुषाचें स्थानहि महत् असलें पाहिजे, अशी '**कथं पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—कथं पुनराकाशवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणोऽक्ष्यल्पं स्थानमुपपद्यत इति । अत्रोच्यते—भवेदेषाऽनवक्लृप्तिः, यद्येतदेवैकं स्थानमस्य निर्दिष्टं भवेत् । सन्ति ह्यन्यान्यपि पृथिव्यादीनि स्थानान्यस्य निर्दिष्टानि–' यः पृथिव्यां तिष्ठन् ' इत्यादिना । तेषु हि चक्षुरपि निर्दिष्टम–' यश्चक्षुषि तिष्ठन् ' इति ॥

भाष्यार्थ—पण आकाशाप्रमाणें सर्वगत असलेल्या ब्रह्माचें ' अक्षि ' हें अल्प स्थान उपपन्न कसें होतें ? [आकाशाला सुईच्या नेढ्याचा आकार जसा उपपन्न होतो त्याप्रमाणें महत्-ब्रह्मालाहि अक्ष्यादि अल्पस्थानत्व संभवतें, असें '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=याचें उत्तर सांगितलें जातें. जर परमात्म्याचें हें एकच स्थान सांगितलें असतें–या एकाच स्थानाचा निर्देश केलेला असता तर ही अनवक्लृप्ति–अनुपपत्ति–अयोग्यकल्पना झाली असती. पण ' जो पृथिवीमध्यें राहणारा' –बृ. भा. ३.७.३ सु. उ. पृ. ६२९ इत्यादि ग्रंथानें याचीं पृथिव्यादि दुसरींहि स्थानें निर्दिष्ट आहेत. त्यांत ' जो चक्षूंत राहणारा ' असा चक्षूचाहि निर्देश केला आहे.

भाष्यं—'स्थानादिव्यपदेशात्' इत्यादिग्रहणेनैतद्दर्शयति—न केवलं स्थानमेवैकमनुचितं ब्रह्मणो निर्दिश्यमानं दृश्यते, किं तर्हि नामरूपमित्येवंजातीयकमप्यनामरूपस्य ब्रह्मणोऽनुचितं निर्दिश्यमानं दृश्यते–' तस्योदिति नाम ' ' हिरण्यश्मश्रुः ' इत्यादि ॥

भाष्यार्थ—सूत्रकार ' स्थानादि व्यपदेशात् ' अशा ' आदि-'ग्रहणानें असें दाखवितात–ब्रह्माच्या एका अनुचित स्थानाचाच तेवढा निर्देश केला जात आहे,

---

१ **भामती–न्यायनिर्णय**—' स्थानादि '–स्थान ज्या नाम-रूपांचें आदि आहे तें स्थानादि–नामरूपप्रकार, त्यांचा व्यपदेश–निर्देश केलेला असल्यामुळें सर्वगत परमात्म्याच्या अक्षिस्थानत्वाची अनुपपत्ति नाहीं. **रत्नप्रभा**—दुसऱ्या श्रुतींतहि स्थान, नाम व रूप यांचा ध्यानासाठीं उपदेश केलेला असल्यामुळें येथील अक्षिस्थानत्वकथन दोषावह नाहीं, अशी सूत्रयोजना करावी.

असें दिसत नाहीं, तर नाम-रूपरहित ब्रह्माला अनुचित असलेलें नाम-रूप व अशाच प्रकारचें इतर गुणजातहि निर्देश केलें जात असलेलें दिसतें. [श्रुतींत ब्रह्माच्या एकट्या अनुचित स्थानाचाच तेवढा निर्देश केला जात नसून अनुचित नाम-रूप व इतर गुणजात यांचाहि निर्देश केलेला आढळतो. जसें—]='त्याचें उत् असें नाम' 'हिरण्यश्मश्रु'—छा.भा. १.६.७-६ सु.उ.पृ. ३०९—इत्यादि नाम-रूपनिर्देश आढळतो. [" अहोपण, निर्गुणाची गुणसंबंधोक्तिहि अयुक्त आहे. तेव्हां अनेक दुर्घट गोष्टी प्रकट करणें, हें वरील शंकेचें समाधान कसें होऊं शकेल." '**निर्गुणमपि०**' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर—]

भाष्यं—निर्गुणमपि सद्ब्रह्म नामरूपगतैर्गुणैः सगुणमुपासनार्थं तत्र तत्रोपदिश्यत इत्येतदप्युक्तमेव । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थं स्थानविशेषो न विरुद्ध्यते, शालग्राम इव विष्णोरित्येतदप्युक्तमेव ॥ १४ ॥

भाष्यार्थ—निर्गुण असलेलेंहि ब्रह्म ठिकठिकाणीं उपासनेसाठीं नाम-रूपगत गुणांनीं सगुण उपदेशिलें जातें, हेंहि आम्हीं पूर्वी—पृ. २६७—सांगितलेंच आहे. [सूत्रांतील 'च-'काराचा अर्थ '**सर्वगतस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=विष्णूच्या शालग्राम या स्थानविशेषाप्रमाणें सर्वगत ब्रह्माचाहि उपलब्धीसाठीं स्थानविशेष उपदेशिणें विरुद्ध नाहीं, हेंहि पूर्वी सांगितलेंच आहे. १४. [प्रकरणावरूनहि ब्रह्मच येथें ग्राह्य आहे, असें '**सुखविशिष्ट०**' इत्यादि सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५

सूत्रार्थ—वाक्यारंभीं 'कं ब्रह्म' असें सांगितलेलें जें सुखविशिष्ट ब्रह्म त्याचेंच येथें 'य एषः' असें कथन केलेलें असल्यामुळें अन्तःपुरुष परमात्मा आहे. १५ —सु.ब्र.पृ.९३ पहा.—[—परमात्मग्रहणाविषयीं दुसरा हेतु दाखविणारें हें सूत्र विशद करण्यासाठीं '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांतील 'च-'काराचा अर्थ सांगतात—]

भाष्यं—अपि च नैवात्र विवदितव्यं, किं ब्रह्मास्मिन्वाक्येऽभिधीयते न वेति। सुखविशिष्टाभिधानादेव ब्रह्मत्वं सिद्धम् । सुखविशिष्टं हि ब्रह्म यद्वाक्योपक्रमे प्रक्रान्तं 'प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म' इति तदेवेहाभिहितं, प्रकृतपरिग्रहस्य न्याय्यत्वात्। 'आचार्यस्तु ते गतिं वक्ता' इति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानात् ॥

भाष्यार्थ—'च'—आणि त्या शिवाय येथें ब्रह्मग्रहणाविषयीं दुसरा विशेष हेतु आहे. ['**नैव०**' इत्यादि भाष्यानें हा 'च-'कारार्थ विशद करण्यासाठीं प्रतिज्ञा करितात—]=या वाक्यांत ब्रह्म सांगितलें जातें कीं नाहीं, या विषयीं विवाद कर-

णेंच उचित नाहीं. [त्याविषयीं ' **सुखविशिष्ट०** ' इत्यादि सूत्रोक्त हेतु सांगतात–]=' सुखविशिष्टाभिधानात् एव '–सुखविशिष्ट वस्तूच्या कथनामुळेंच या अक्षिपुरुषाचें ब्रह्मत्व सिद्ध होतें. [उपक्रमस्थ विशिष्ट ब्रह्माचाच अक्षिवाक्यांतहि निर्देश केलेला असल्यामुळें अक्ष्याधार पुरुषाला ब्रह्मत्व आहे, असें जें सांगितलें आहे त्याचेंच विवरण ' **सुखविशिष्टं०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=वाक्याच्या उपक्रमांत ' प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म '–छां भा. ४.१०.५.सु. उ. पृ.३८९–असें जें प्रसिद्ध सुखविशिष्ट ब्रह्म प्रकृत आहे तेंच ' य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते ' या वाक्यांत सांगितलेलें आहे. कारण अक्षिवाक्यांत ' यत्–यः ' या शब्दानें प्रकृताचाच परिग्रह करणें न्याय्य आहे. [" अहोपण, प्रकरणापेक्षां प्रबल असलेल्या दृश्यत्व या लिंगानें उपस्थापिलेला छायात्मा हा 'यत्–यः' या शब्दाचा अर्थ आहे. " अशी आशंका घेऊन "तसें मानल्यास वाक्यभेद होतो. येथें केवल गति सांगणें अवशिष्ट राहिलें आहे. त्यामुळें एकवाक्यतेची आकांक्षा झाली असतां ती संपादन करणाऱ्या प्रकरणाला लिंगापेक्षां प्राबल्य आहे. त्यामुळें प्रकृत ब्रह्मच 'यत्-'शब्दानें सांगितलें आहे," असें ' **आचार्यस्तु०** ' या वाक्यानें सांगतात–]=" पण आचार्य तुला गति सांगेल " अशी नुस्त्या गतिवचनाची प्रतिज्ञा केली आहे. त्यामुळें प्रकृत ब्रह्माचाच 'यत्-'शब्दानें परिग्रह करणें न्याय्य आहे. [हा उक्तार्थच व्यक्त करण्यासाठीं ' **कथं०** ' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—कथं पुनर्वाक्योपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्म विज्ञायत इति । उच्यते–' प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म ' इत्येतदग्नीनां वचनं श्रुत्वोपकोसल उवाच–' विजानाम्यहं यत्प्राणो ब्रह्म कं च तु खं च न विजानामि ' इति । तत्रेदं प्रतिवचनम्–' यद्वाव कं तदेव खं यदेव खं तदेव कम् ' इति ॥

---

१ **रत्नप्रभा**—' उपकोसल ' या नांवाचा कोणी ब्रह्मचारी जाबाल-आचार्याच्या अग्नींची बारा वर्षें परिचर्या करीत राहिला. आचार्य त्याला विद्या न सांगतांच देशान्तरीं गेला. तेव्हां गार्हपत्यादि-अग्नींनीं दयेनें त्याला ' प्राणो ब्रह्म० ' इत्यादि विद्या सांगून ' आचार्य तुला आत्मविद्येच्या फलप्राप्तीसाठीं अर्चिरादिमार्ग सांगेल ' असें म्हटलें. त्यानंतर आचार्यानें येऊन 'य एषोऽक्षिणि' इत्यादि सांगून अर्चिरादि-गति सांगितली. त्यामुळें अग्नींनीं सांगितलेल्या आत्मविद्यावाक्याची गतिवाक्याशीं एकवाक्यता करणें उचित आहे. ती ' यः ' या सर्वनामानें प्रकृत आत्म्याचें ग्रहण केल्यासच संभवते. त्यामुळें एकवाक्यतेचा निर्वाह करणारें प्रकरण वाक्यभेद करणाऱ्या लिंगाहून बलवान् आहे, असा भावार्थ. छां. ४. १०. सु. उ. पृ. ३८६-८९ पहा.

भाष्यार्थ—" अहोपण, वाक्याच्या उपक्रमांत सुखविशिष्ट ब्रह्म कसें विज्ञात होतें." '**इति**'–असें विचाराल तर [त्यांतील ब्रह्मोक्ति सांगण्यासाठीं '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें उपक्रम दाखवितात–]=तें सांगतों–' प्राण ब्रह्म, सुख ब्रह्म, आकाश ब्रह्म ' असें हें अग्नींचें वचन ऐकून उपकोसल म्हणाला " सूत्रात्मा प्राण बृहत्–मोठा असल्यामुळें 'प्राण ब्रह्म आहे,' हें मी जाणतों; पण ' कं ' म्ह० विषयेंद्रियसंयोगजन्य सुख व ' खं '–भूताकाश ब्रह्म कसें, तें मी जाणूं शकत नाहीं." '**इति**'–असें म्हणाला. ['**तत्रेदं०**' इत्यादि भाष्यानें या शंकेचें उत्तर–]=उपकोसलानें अशी शंका विचारली असतां " जें ' कं '–सुख तेंच ' खं'–आकाश व जें खं तेंच कं " असें अग्नींनीं उत्तर दिलें. [" पण त्यांतील प्रत्येकाचें ब्रह्मत्व न जाणणाराला त्यांतील परस्परांचें वैशिष्ट्य सांगितलें असतां ब्रह्मत्वज्ञान कसें होईल ? " अशी आशंका घेऊन '**तत्र खं०**' इत्यादि भाष्यानें 'खं-'शब्दाचा इतरांशीं व्यभिचार केल्यास दोष सांगतात—]

भाष्यं—तत्र खंशब्दो भूताकाशे निरूढो लोके । यदि तस्य विशेषणत्वेन कंशब्दः सुखवाची नोपादीयेत, तथा सति केवले भूताकाशे ब्रह्मशब्दो नामादिष्विव प्रतीकाभिप्रायेण प्रयुक्त इति प्रतीतिः स्यात् ॥

भाष्यार्थ—त्यांतील ' खं ' हा शब्द व्यवहारांत भूताकाश या अर्थीं निरूढ–अत्यंत प्रसिद्ध आहे. त्याच्या विशेषणत्वानें सुखवाची ' कं-'शब्द जर ग्रहण न केला तर [भूताकाशाचें विशेषण या रूपानें ' सुख ' या अर्थीं रूढ असलेला 'कं' हा शब्द जर त्याच्या बरोबर न घेतला तर–]=तसें झालें असतां ' ब्रह्म ' हा शब्द नामादि-प्रतीकांमध्यें जसा योजिला जातो त्याप्रमाणें केवल भूताकाशामध्यें तो–ब्रह्मशब्दच ' प्रतीक ' या अभिप्रायानें योजिलेला आहे, अशी प्रतीति येईल. [प्रतीक म्ह० आश्रयान्तरप्रत्ययाचा अन्य आश्रयामध्यें क्षेप. जसें–ब्रह्म या आश्रयानें येणाऱ्या प्रत्ययाचा 'नाम' 'प्राण' 'वाक्' इत्यादि अन्य–ब्रह्मभिन्न आश्रयामध्यें प्रक्षेप करणें. ब्रह्माचा प्रत्यय नामादिकांमध्यें करणें. म्ह० नामादि ब्रह्मभिन्न पदार्थांत ब्रह्मदृष्टि करणें. पण हा येथील उपदेश तसा–प्रतीकोपदेश नाहीं. कारण हा प्रतीकोपदेश मानल्यास ' अप्रतीकालंबनान्नयति० '–ब्र. भा. ४. ३. १५ सु. ब्र. पृ. ४८८ पहा–या न्यायानें येथें पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या गतीशीं विरोध येतो, असा भावार्थ. ' कं-'शब्दाचा इतर शब्दांशीं व्यभिचार केल्यास '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें दोष सांगतात—]

भाष्यं— तथा कंशब्दस्य विषयेन्द्रियसंपर्कजनिते सामये सुखे प्रसिद्धत्वात्, यदि तस्य खंशब्दो विशेषणत्वेन नोपादियेत, लौकिकं सुखं ब्रह्मेति प्रतीतिः स्यात्। इतरेतरविशेषितौ तु कंखंशब्दौ सुखात्मकं ब्रह्म गमयतः ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें 'कं-'शब्दाला विषयेंद्रियसंपर्कजनित सामय सुखामध्यें प्रसिद्धत्व आहे. [म्ह० 'कं' हा शब्द विषय व इंद्रियें यांच्या संपर्कापासून उत्पन्न झालेलें सामय सुख, या अर्थी रूढ आहे. सामय म्ह० आमययुक्त. क्षयिता —क्षय पावणें किंवा विषयादिसाधनांच्या पराधीन असणें, हाच विषयेंद्रियसंयोगजन्य सुखांत आमय आहे.]=त्याच्या विशेषणत्वानें 'खं' या शब्दाचें ग्रहण जर न केलें तर लौकिक सुखच ब्रह्म आहे, अशी प्रतीति येईल. [अर्थात् पूर्वोक्त न्यायानें त्या सुखामध्येंहि ब्रह्मदृष्टि सांगितलेली नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें 'कं-खं-'शब्दांचा परस्पर व्यतिरेक केल्यास म्ह० त्यांना पृथक्–परस्पर-असंबद्ध मानल्यास कोणता दोष येतो तें सांगून दोहोंचें ग्रहण करण्यांत कोणता गुण आहे, तें '**इतरेतरविशेषितौ०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण परस्परविशेषित केलेले–एकमेकांचें विशेषण केलेले ते कं-खंशब्द सुखात्मक ब्रह्माचा बोध करितात–ते सुखात्मक ब्रह्माचा प्रत्यय करून देतात. [त्यांचा अर्थ विशेषित असल्यामुळें शब्दांनाहि 'विशेषित' म्हटलें आहे. 'कं-'शब्दानें विशेषित केलेला 'खं' हा शब्द भूताकाशाला सोडून आकाशाच्या गुणसंबंधामुळें ब्रह्म या अर्थी प्रवृत्त होतो व 'खं-'शब्दानें विशेषित 'कं-'हि निरामय–पूर्वोक्त आमयरहित होतें. याप्रमाणें हे दोन शब्द अनवच्छिन्न सुखानें विशिष्ट अशा ब्रह्माचा बोध करवून कृतकार्य होतात, असा भावार्थ. अहोपण, एकाच ब्रह्माला ध्येयत्व असल्यामुळें 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म' अशी ब्रह्मपदाची आवृत्ति जी केली आहे ती व्यर्थ आहे, अशी आशंका घेऊन 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—तत्र द्वितीये ब्रह्मशब्देऽनुपादीयमाने कं खं ब्रह्मेत्येवोच्यमाने कंशब्दस्य विशेषणत्वेनैवोपयुक्तत्वात्सुखस्य गुणस्याध्येयत्वं स्यात्, तन्मा भूदित्युभयोः कंखंशब्दयोर्ब्रह्मशब्दशिरस्त्वं 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म' इति। इष्टं हि सुखस्यापि गुणस्य गुणिवद्ध्येयत्वम्। तदेवं वाक्योपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्मोपदिष्टं॥

भाष्यार्थ—त्यांतील दुसऱ्या 'ब्रह्म-'शब्दाचें जर ग्रहण केलें गेलें नसतें म्ह० 'कं खं ब्रह्म' असेंच म्हटलें गेलें असतें तर 'कं-'शब्दाचा विशेषणत्वानें उपयोग केला गेल्यामुळें सुख या गुणाला अध्येयत्व प्राप्त झालें असतें. पण त्याला अध्येयत्व प्राप्त न व्हावें, म्हणून 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म' असें 'कं' व 'खं' या दोन्ही शब्दांना

ब्रह्मशब्दशिरस्त्व आहे. [' कं खं ब्रह्म ' एवढेंच जर म्हटलें असतें तर ' कं ' हें आकाशाचें विशेषण झालें असतें. त्यामुळें सुखाला प्राधान्य राहिलें नसतें. एकटें आकाशच प्रधान व त्यामुळें ध्येय झालें असतें. तसें होऊं नये, म्हणून ' कं ' व ' खं ' या दोन्ही शब्दांपुढें ' ब्रह्म-'शब्द पठित आहे. त्यांच्या पुढें प्रयोग केल्या-मुळें ' ब्रह्म-'शब्द ज्यांचें शिर आहे ते दोन्ही शब्द ' ब्रह्मशिरः ' होत. ' ब्रह्मशिरः-' शब्दाला ' भाव ' या अर्थी ' त्व-' प्रत्यय लागून ' ब्रह्मशिरस्त्व ' हें पद झालें आहे. ' सुखाला अध्येयत्वच असूं दे, त्यांत काय दोष आहे ? ' अशी आशंका घेऊन **'इष्टं हि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण गुणी ब्रह्माप्रमाणें सुख या गुणाचेंहि ध्येयत्व इष्ट आहे. [मार्गकथनानें ही सगुणविद्या आहे, असें प्रतीत होत असल्या-मुळें गुणाचें ध्येयत्व येथें इष्ट आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें ब्रह्माचें प्रकृतत्व सांगून **' तदेवं० '** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार–]=तस्मात् याप्रमाणें वाक्याच्या उपक्रमामध्यें सुखविशिष्ट ब्रह्माचा उपदेश केला आहे. [आतां **' प्रत्येकं च० '** इत्यादि भाष्यानें त्याविषयींच आणखी हेतु सांगतात–]

भाष्यं—प्रत्येकं च गार्हपत्यादयोऽग्नयः स्वं स्वं महिमानमुपदिश्य ' एषा सोम्य तेऽस्मद्विद्यात्मविद्या च ' इत्युपसंहरन्तः पूर्वत्र ब्रह्म निर्दिष्टमिति ज्ञाप-यन्ति । ' आचार्यस्तु ते गतिं वक्ता ' इति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानमर्था-न्तरविवक्षां वारयति ॥

भाष्यार्थ—गार्हपत्यादि अग्नींतील प्रत्येक अग्नि आपापल्या महिम्याचा उपदेश करून " हे प्रियदर्शन उपकोसला ! ही आमची विद्या व आत्मविद्या तुला सांगि-तली " असें सांगून तिचा उपसंहार करणारे ते (गार्हपत्यादिक अग्नि) पूर्वी ब्रह्माचा निर्देश केला आहे, असें ज्ञापित करितात–असें ज्ञान करवितात. [उप-कोसल-शिष्याला गार्हपत्यानें ' पृथिवी, अग्नि, अन्न, आदित्य, या माझ्या चार तनु आहेत. जो हा आदित्यांत पुरुष दिसतो तो मी आहें ' असें अनुशासन केलें. अन्वाहार्यपचन-अग्नीनें ' आप, दिशा, नक्षत्रें व चंद्रमा अशा माझ्या चार तनु आहेत, जो हा चंद्रामध्यें पुरुष दिसतो तो मी आहें ' असा उपदेश केला. आह-वनीय-अग्नीनें ' प्राण, आकाश, द्यौ व विद्युत्, या माझ्या तनु आणि जो हा विद्युत्-मध्यें पुरुष आहे तो मी आहें,' असा उपदेश केला. याप्रमाणें त्यांतील प्रत्येक अग्नीनें आपापला महिमा–विभूति–पृथिव्यादिविस्तार सांगून " ही आम्हां-पैकीं प्रत्येकाची विद्या म्ह० अग्निविद्या तुला सांगितली आणि आम्ही सर्वांनीं मिळून पूर्वी तुला ' प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म० ' इत्यादि वाक्यानें आत्मविद्या सांगितली " असा

उपसंहार करणाऱ्या त्या अग्नींनीं ब्रह्माचा उपक्रम दाखविला आहे, असा याचा भावार्थ.–" अहोपण, अग्निवाक्यामध्यें ब्रह्म जरी सांगितलें असलें तरी आचार्यवाक्यांतहि तेंच अनुवृत्त होतें, हें कशावरून ? वक्ते भिन्न असल्यामुळें त्यांच्या वक्तव्य अर्थाचाहि भेद सिद्ध होतो," अशी आशंका घेऊन **'आचार्यस्तु०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=" पण आतां आचार्य तुला गति सांगेल" अशी नुस्त्या गतीच्या उपदेशाची प्रतिज्ञा दुसऱ्या पदार्थाच्या विवक्षेचें निवारण करिते. [ती प्रतिज्ञाच अन्यवस्तु विवक्षित नाहीं, असें दाखविते. अर्थात् वक्ते भिन्न जरी असले तरी एकवाक्यतेचा निश्चय होत असल्यामुळें पूर्वोत्तर वाक्यांचा विषय भिन्न नाहीं. फलकथनावरूनहि अक्षिस्थ पुरुषाचें ब्रह्मत्व सिद्ध होतें, असें **'तथा०'** इत्यादि वाक्यानें सांगतात—]

भाष्यं—' यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते ' इति चाक्षिस्थानं पुरुषं विजानतः पापेनानुपघातं ब्रुवन्नाक्षिस्थानस्य पुरुषस्य ब्रह्मत्वं दर्शयति । तस्मात्प्रकृतस्यैव ब्रह्मणोऽक्षिस्थानतां संयद्वामत्वादिगुणतां चोक्त्वार्चिरादिकां तद्विदो गतिं वक्ष्यामीत्युपक्रमते–' य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाच ' इति ॥ १५ ॥

भाष्यार्थ—" ज्याप्रमाणें कमलपत्राला जलाचा संपर्क होत नाहीं त्याप्रमाणें असें' जाणणाऱ्या विद्वानाला पापकर्माचा लेप लागत नाहीं."–सु.उ.पृ.३८७–'अक्षिस्थानपुरुषास जाणणाऱ्याला पापाचा लेप लागत नाहीं ' असें सांगणारें हें श्रुतिवचन त्या अक्षिस्थानपुरुषाचें ब्रह्मत्व दाखवितें. [प्रकृत पुरुषाला जाणणाऱ्या विद्वानाला पापादिकांचा स्पर्श होत नाहीं, हें फल सांगितलें आहे व तें फल ब्रह्मज्ञाला मिळतें, असें पुढें ' तदधिगमाधिकरणांत '–ब्र.भा.४.१.१३.सु.ब्र. पृ. ४४२ पहा–सांगितलें जाईल. त्यामुळें या अक्षिपुरुषाला ब्रह्मत्व आहे, असा भावार्थ. " अहोपण मग आचार्यानें नुस्ती गति मात्र सांगावयाची, ती सोडून त्यानें अधिक कां सांगितलें आहे" अशी आशंका घेऊन त्या गतीला अपेक्षित असलेल्याची पूर्ति करूनच ती सांगणें उचित आहे, असा उपसंहार करणारे भाष्यकार **' तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=' तस्मात् '–पूर्वापर संदर्भाचें पर्यालोचन केलें असतां एकवाक्यतेचा निश्चय होत असल्यामुळें प्रकृत ब्रह्माचेंच अक्षिस्थानत्व व संयद्वामत्वादिगुणत्व सांगून मी तद्विद्याची अर्चिरादि गति सांगेन,या आशयानें आचार्य 'जो हा अक्षीमध्यें पुरुष दिसतो तो आत्मा आहे,असें म्हणाला' असा श्रुति उपक्रम करिते१५.

[–याप्रमाणें प्रकरणावरून अक्षिस्थ पुरुषाचें ब्रह्मत्व सांगून लिंगावरूनहि त्याला ब्रह्मत्व आहे, असें 'श्रुतोपनिषत्क०' इत्यादि सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं—श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६

सूत्रार्थ—ज्यानें उपनिषद् श्रुत आहे अशा श्रुतोपनिषत्क ब्रह्मवेत्त्याची जी गति श्रुति-स्मृतींत सांगितली आहे तीच येथें सांगितलेली असल्यामुळेंहि अक्षिस्थ परमात्माच आहे. १६–सु. ब्र. पृ. ५३–पहा. [–'**इतश्च०**' या भाष्यानें सूत्रांतील 'च-' काराचा अर्थ सांगतात—]

भाष्यं—इतश्चाक्षिस्थानः पुरुषः परमेश्वरः, यस्मात् श्रुतोपनिषत्कस्य श्रुतरहस्यविज्ञानस्य ब्रह्मविदो या गतिर्देवयानाख्या प्रसिद्धा श्रुतौ–' अथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययात्मानमन्विष्यादित्यमभिजयन्ते, एतद्वै प्राणानामायतनमेतदमृतमभयमेतत्परायणमेतस्मान्न पुनरावर्तन्ते ' इति । स्मृतावपि–" अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् । तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः " इति । सैवेहाक्षिपुरुषविदोऽभिधीयमाना दृश्यते ॥

भाष्यार्थ—आणि याहि कारणानें अक्षिस्थान पुरुष परमेश्वर आहे. [बाकीच्या सूत्रभागाचें '**यस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान–]=ज्याअर्थीं '**श्रुतोपनिषत्कस्य**'–ज्यानें रहस्यविज्ञान श्रुत आहे, अशा ब्रह्मवेत्त्याची जी देवयानसंज्ञक '**गति**' श्रुतींत व स्मृतींत प्रसिद्ध आहे. [तीच येथें सांगितली जात आहे, असें दिसतें, त्याअर्थीं अक्षिस्थ पुरुष परमात्मा, असा संबंध. त्यांतील अगोदर श्रुत्युक्त गति '**अथ०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=' अथ '–"शरीरपातानंतर तपानें, ब्रह्मचर्यानें, श्रद्धेनें व विद्येनें आत्म्याचें अनुसंधान करून, त्या ध्यानाख्य विद्येनें अर्चिरादिकांनीं उपलक्षित होणाऱ्या उत्तर मार्गास प्राप्त होऊन त्या उत्तर मार्गानें आदित्यद्वारा कार्यब्रह्माला प्राप्त होतात. ['**एतद्वै०**' या वाक्यानें कार्यब्रह्माचाच विशेष श्रुति सांगते–]=तेंच प्राणांचें आयतन–व्यष्टि-समष्टिकरणात्मक हिरण्यगर्भाचें पद आहे. [श्रुति त्याचें वास्तविक रूप '**एतदमृतं०**' इत्यादि वाक्यानें सांगते–]=हेंच अमृत, अभय, हेंच परायण आहे. [या उक्त विशेषणाच्या सिद्धीसाठीं श्रुति '**एतस्मात०**' इत्यादि हेतु सांगते–]=या स्थानापासून पुनः संसारमार्गांत परत येत नाहींत. " प्र. भा. १.१०सु. उ. पृ. ९९–[कार्यब्रह्माला प्राप्त होऊन, त्याचें निर्गुण

१ **रत्नप्रभा**—ज्यानें 'उपनिषत्'–सगुण ब्रह्मोपासना 'श्रुत'–केली आहे त्याची श्रुति-स्मृतींत प्रसिद्ध असलेली गतिच येथें सांगितलेली असल्यामुळें अक्षिपुरुष परमात्मा आहे.

स्वरूप जाणून मुक्त होतात, असा भावार्थ]='इति'–अशी श्रुतींत गति सांगितली आहे. [याप्रमाणें गतिविषय श्रुति सांगून स्मृति सांगतात–]=स्मृतीमध्येंहि "अग्नि, ज्योति, अहः, शुक्लपक्ष, उत्तरायणाचे सहा महिने, या कालाभिमानिनी देवतांच्या मार्गांत मरून गेलेले ब्रह्मवेत्ते जन ब्रह्माला प्राप्त होतात."–गी.भा.८.२४.पृ.६७३ सु. उ. पृ.१७२–अशी गति सांगितली आहे. [याप्रमाणें देवयानमार्ग श्रुति-स्मृति-प्रमाणसिद्ध जरी असला तरी प्रकृत विषयाशीं त्याचा काय संबंध, अशी आशंका घेऊन '**सैव॰**' इत्यादि म्हणतात–]=श्रुति-स्मृतींत सांगितलेली जी गति तीच येथें अक्षिपुरुषवेत्त्याची गति सांगितली जात असलेली दिसते. ['इह'–येथें, असें म्हटलेली '**अथ यदु॰**' इत्यादि श्रुति सांगतात—]

भाष्यं—' अथ यदु चैवास्मिञ्छव्यं कुर्वन्ति यदि च नार्चिषमेवाभिसंभवन्ति ' इत्युपक्रम्य ' आदित्याच्चंद्रमसं चंद्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एनान्ब्रह्म गमयत्येष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते ' इति। तदिह ब्रह्मविद्विषयया प्रसिद्ध्या गत्याक्षिस्थानस्य ब्रह्मत्वं निश्चीयते ॥ १६ ॥

भाष्यार्थ—' अथ '–उपासकाचा देहपात झाल्यानंतर–' अस्मिन् '–प्रारब्ध कर्माच्या समाप्तीनें हा उपासक मृत झाला असतां ' यदु '–जर त्याचे पुत्रादि किंवा इतर ज्ञातिबांधव ' शव्यं॰ '–शवाचें अग्निसंस्कारादि कर्म करितात किंवा करीत नाहींत [म्ह॰ त्यांनीं त्याच्या शवाची अग्निसंस्कारादि क्रिया जरी केली किंवा न केली तरी]=ते उपासनामाहात्म्यानें अर्चिरभिमानिनी देवतेलाच प्राप्त होतात. छां.४. १५.५.सु.उ.३८९[त्याचें उपासनाफल अप्रतिहत असतें.–]=असा उपक्रम करून " आदित्यापासून चंद्राला, चंद्रापासून विद्युत्‌ला प्राप्त होतात. तेथें अमानव पुरुष असतो. तो विद्युल्लोकीं असलेल्या उपासकांना ब्रह्माला पोंचवितो. हा देवपथ आहे. [कारण तो नेत्या देवांनीं अधिष्ठित आहे व गन्तव्य ब्रह्मानें उपलक्षित असल्यामुळें] ब्रह्मपथ आहे. '**एतेन॰**'–या मार्गानें कार्यब्रह्माला प्राप्त होणारे उपासक पुनः मनूच्या या जन्म-मरणादि आवृत्तियुक्त सर्गास प्राप्त होत नाहींत–या सृष्टींत

---

१ **रत्नप्रभा–न्यायनिर्णय**—अर्चीपासून अहर्देवतेला, तेथून शुक्लपक्ष-देवतेला, तेथून उत्तरायणदेवतेला, संवत्सराभिमानी देवतेला, आदित्याला, चंद्राला व तेथून पुढें विद्युद्देवतेला प्राप्त होतात. विद्युल्लोकीं स्थित असलेल्या उपासकांना अमानव पुरुष ब्रह्मलोकाहून येऊन कार्यब्रह्माला पोंचवितो.

प्रवेश करीत नाहींत," असें सांगितलें आहे. त्यामुळें ब्रह्मवेत्त्यांचा विषय, अशा प्रसिद्ध गतीवरून या प्रकरणांतील अक्षिस्थानपुरुषाचें ब्रह्मत्व निश्चित होतें १६. [–याप्रमाणें सिद्धान्ताचें उपपादन करून सूत्रकार '**अनवस्थितेः०**' या सूत्रानें वाद्याच्या कथनाचें निरसन करितात—]

सूत्रं—अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥१७॥ (४)

सूत्रार्थ—येथील पुरुष 'इतरः न'–छायात्मादि दुसरा कोणी नव्हे. कां? 'अनवस्थितेः'–उपासकाच्या नेत्रांत प्रतिबिंब संपादन करणाऱ्या बिंबभूत पुरुषाचें नेत्रापुढें नेहमींच अवस्थान नसल्यामुळें 'च असंभवात्'–व छायात्म्यामध्यें अमृतत्वादि-गुण संभवत नसल्यामुळें. १७.–सु. ब्र. पृ. ९३ पहा.–[या सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं त्यानें व्यावर्त्य–व्यावृत्ति करण्यास योग्य असलेल्या पक्षाचा अनुवाद '**यत्पुनरुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—यत्पुनरुक्तं छायात्मा, विज्ञानात्मा, देवतात्मा वा स्यादक्षिस्थान इति। अत्रोच्यते—न छायात्मादिरितर इह ग्रहणमर्हति। कस्मात्, अनवस्थितेः। न तावच्छायात्मनश्चक्षुषि नित्यमवस्थानं संभवति। यदैव हि कश्चित्पुरुषश्चक्षुरासीदति तदा चक्षुषि पुरुषच्छाया दृश्यते, अपगते तस्मिन्न दृश्यते॥

भाष्यार्थ—आतां अक्षिस्थान-पुरुष छायात्मा, विज्ञानात्मा किंवा देवतात्मा आहे, असें जें म्हटलें आहे–पृ. ३९६ ['**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें सूत्राची त्याच्या उत्तरत्वानें योजना करितात–]=त्याचें उत्तर सांगितलें जातें. 'इतरः न'–या स्थानांत किंवा वाक्यांत छायात्मादि इतर ग्रहण करण्यास योग्य नाहीं. ['**कस्मात्०**' असा प्रश्न करून 'अनवस्थितेः' या सूत्रोक्त हेतूचें छायात्म्याविषयीं व्याख्यान करितात–]= कोणत्या कारणानें? 'अनवस्थितेः'–अनवास्थतीमुळें–अनवस्थानामुळें. छायात्म्याचें चक्षूमध्यें नित्य अवस्थान संभवत नाहीं. ['**यदैव०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच अन्वय-व्यतिरेकांनीं व्यक्त करितात–]=कारण ज्यावेळीं कोणी पुरुष चक्षूच्या समीप येऊन अवस्थित होतो त्यावेळींच चक्षूमध्यें पुरुषाची छाया उपलब्ध होते आणि तो पुरुष चक्षूपासून दूर गेला असतां चक्षूंत छाया उपलब्ध होत नाहीं.[–"अहोपण, आपल्या चक्षूमध्यें छायात्म्याचें नित्य सांनिध्य जरी नसलें तरी दुसऱ्या कोठें छाया-

---

१ **रत्नप्रभा**—अनवस्थित–अनित्य छायात्म्याचें सदा उपासन संभवत नाहीं, असा भावार्थ. शिवाय सांनिध्यामुळें स्वाक्षिस्थ पुरुषच उपास्य आहे. पण त्याचें स्वचक्षूनें दर्शन संभवत नाहीं, असें 'य एषः०' या वाक्यानें भाष्यकार सांगतात.

त्म्याचा संभव असल्यामुळें त्याला उपास्यत्व आहे," अशी आशंका घेऊन **'य एषः०'** इत्यादि वाक्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—' य एषोऽक्षिणि पुरुषः ' इति च श्रुतिः संनिधानात्स्वचक्षुषि दृश्यमानं पुरुषमुपास्यत्वेनोपदिशति । न चोपासनाकाले छायाकरं कंचित्पुरुषं चक्षुःसमीपे संनिधाप्योपास्त इति युक्तं कल्पयितुम् । ' अस्यैव शरीरस्य नाश-मन्वेष नश्यति ' इति श्रुतिश्छायात्मनोऽप्यनवस्थितत्वं दर्शयति । असंभवाच्च, तस्मिन्नमृतत्वादीनां गुणानां न छायात्मनि प्रतीतिः ॥

भाष्यार्थ—' जो हा अक्षीमध्यें पुरुष उपलब्ध होतो ' ही श्रुति संनिधानामुळें स्वचक्षूमध्यें उपलब्ध होणाऱ्या पुरुषाचा उपास्यत्वानें उपदेश करिते. [पण ' दृश्यते '–उपलब्ध होतो, दिसतो, असें म्हटलें असतां स्वतःला कीं दुसऱ्याला, असा कांहींच विशेष सांगितलेला नसल्यामुळें व 'दृश्यते' हें शेवटीं श्रुत असल्या-मुळें प्रथम श्रुत असलेलें अक्षि स्वतःचेंच मानणें युक्त आहे. कारण स्वतःमध्येंच संनिधीचें आधिक्य असतें, अशा आशयानें भाष्यांत ' संनिधानात्० ' इत्यादि म्हटलें आहे. "तर मग दुसऱ्या पुरुषाला आपल्या चक्षूच्या समीप बसवून त्यांत उपलब्ध होणाऱ्या छायापुरुषाला उपास्यत्व असूं दे" अशी आशंका घेऊन 'गौरव-दोष येत असल्यामुळें तसें मानतां येत नाहीं,' असें **' न च० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=उपासनासमयीं नेत्रांत छाया–प्रतिबिंब उत्पन्न करणाऱ्या कोणा एखाद्या पुरुषाला चक्षूच्या समीप बसवून उपासना करितो, अशी कल्पना करणें युक्त नाहीं. [याप्रमाणें युक्तीनें छायात्म्याचें अनवस्थितत्व–अनित्यत्व सांगून त्यावि-षयींच **' अस्यैव० '** इत्यादि श्रुति सांगतात–]="याच छायाकर शरीराच्या नाशाच्या मागोमाग हा छायात्मा नाश पावतो "–छां. भा. ८. ९. १. सु. उ. पृ. ४८३–ही श्रुति छायात्म्याचेंहि अनवस्थितत्व दाखविते. [आतां सूत्रांतील **' असंभवात् च '** हा दुसरा हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]=आणि त्या छायात्म्यामध्यें अमृ-तत्वादि-गुणांचा असंभव असल्यामुळें पूर्वोक्त विषयवाक्यांत छायात्म्याविषयींची प्रतीति येत नाहीं. [जीवाचें निरसन करणें यापक्षींहि अनवस्थितीचें व्याख्यान **' तथा विज्ञानात्मनः० '** इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—तथा विज्ञानात्मनोऽपि साधारणे कृत्स्नशरीरेन्द्रियसंबंधे सति चक्षुष्येवावस्थितत्वं वक्तुं न शक्यम् । ब्रह्मणस्तु सर्वव्यापिनोऽपि दृष्ट उपलब्ध्य-र्थो हृदयादिदेशविशेषसंबंधः । समानश्च विज्ञानात्मन्यप्यमृतत्वादीनां गुणाना-मसंभवः । यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽनन्य एव, तथाप्यविद्याकामकर्म-

कृतं तस्मिन्मर्त्यत्वमध्यारोपितं भयं चेत्यमृतत्वाभयत्वे नोपपद्येते। संयद्वामत्वादयश्चैतस्मिन्ननैश्वर्यादनुपपन्ना एव ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें–छायात्म्याप्रमाणें विज्ञानात्म्याचाहि समस्त शरीरेंद्रियाशीं साधारण–एकसारखाच–समान संबंध असतांना त्याचें चक्षूमध्येंच अवस्थितत्व सांगणें शक्य नाहीं. [म्ह० त्या विज्ञानात्म्याची चक्षूमध्येंच व्यक्त होण्याची योग्यता आहे, असें नाहीं कीं ज्यामुळें चक्षूंत त्याची उपासना करितां येईल. कारण त्याची स्थानविशेषावांचूनहि 'अहं' अशी अभिव्यक्ति होते, असा भावार्थ. 'तर मग ब्रह्महि सर्वत्र विद्यमान असल्यामुळें त्याचीहि चक्षूंतच स्थिति संभवत नाहीं.' अशी आशंका घेऊन '**ब्रह्मणस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण सर्वव्यापी असलेल्याहि ब्रह्माचा उपलब्धीसाठीं हृदयादिदेशविशेषसंबंध श्रुतीमध्यें प्रत्यक्ष–दृष्ट आहे. ['असंभवात्' या दुसऱ्या हेतुची जीवपक्षींहि '**समानश्च०**' इत्यादि भाष्यानें योजना करितात–]=विज्ञानात्म्यामध्येंहि अमृतत्वादि-गुणांचा असंभव समान आहे. ["अहोपण, जीवाचा ब्रह्माशीं अभेद असल्यामुळें जीवामध्यें अमृतत्वादि संभवेल" अशी आशंका घेऊन '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्म्याहून अनन्यच आहे तथापि अविद्या, काम व कर्म यांमुळें त्याच्या ठिकाणीं मर्त्यत्व व भय अध्यारोपित आहे. त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं अमृतत्व व अभयत्व हीं दोन्हीं उपपन्न होत नाहींत, आणि अनैश्वर्यामुळें याच्या ठिकाणीं संयद्वामत्वादि-गुण अनुपपन्नच आहेत. [पण अनवस्थिति हा गुण देवतात्म्यामध्यें असिद्ध आहे, अशी आशंका घेऊन '**देवतात्मनस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें तिचें निरसन करितात–]

भाष्यं—**देवतात्मनस्तु 'रश्मिभिरेषोऽस्मिन्प्रतिष्ठितः' इति श्रुतेर्यद्यपि चक्षुष्यवस्थानं स्यात्तथाप्यात्मत्वं तावन्न संभवति, पराग्रूपत्वात्। अमृतत्वादयोऽपि न संभवन्ति, उत्पत्तिप्रलयश्रवणात्। अमरत्वमपि देवानां चिरकालावस्थानापेक्षम्। ऐश्वर्यमपि परमेश्वरायत्तं न स्वाभाविकम्। 'भीषास्माद्वातः पवते भीषोदेति सूर्यः। भीषास्मादग्निश्चेंद्रश्च मृत्युर्धावति पंचमः' इति मंत्रवर्णात् ॥**

भाष्यार्थ—पण "किरणांच्या योगानें–प्रकाशानें आदित्य या चाक्षुषामध्यें प्रतिष्ठित आहे"–बृ. ५. ५. २. सु. उ. पृ. ७१३–अशी श्रुति असल्यामुळें देवतात्म्याचें चक्षूमध्यें अवस्थान जरी होईल तरी आदित्याचें आत्मत्व तर मुळींच संभवत नाहीं. कारण त्याला पराग्रूपत्व आहे. म्हणजे तो प्रत्यग्रूप नसून अनात्मरूप आहे. आदित्याच्या उत्पत्तीचें व प्रलयाचें श्रवण असल्यामुळें त्याच्यामध्यें अमृत-

त्वादि धर्महि संभवत नाहींत. [" अहोपण, त्याची उत्पत्ति वगैरे सांगणारें वाक्य देवांच्या अमरत्वप्रसिद्धीच्या विरुद्ध आहे " अशी आशंका घेऊन **'अमरत्वमपि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=देवांचें अमरत्वहि चिरकाल अवस्थान होणें, याच्या अपेक्षेनें आहे. [देवतात्म्यामध्यें संयद्वामत्वादिकहि नाहीं, असें **' ऐश्वर्यमपि० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=देवतांचें ऐश्वर्यहि परमेश्वराधीन आहे. तें स्वाभाविक नाहीं. [तें ईश्वराधीन आहे व त्यांना भय आहे, याविषयीं **' भीषास्मात्० '** इत्यादि प्रमाण–]=" या परमात्म्याच्या भयानें वायु वाहतो, याच्या भीतीनें सूर्य उदय पावतो. याच्या भीतीनें अग्नि, इंद्र व पांचवा मृत्यु धांवतो "–तै. २. ८ सु. उ. पृ. २२७–असा मंत्रवर्ण असल्यामुळें देवतांना भय आहे व त्यांचें ऐश्वर्य स्वाभाविक नसून ईश्वराधीन आहे, असें सिद्ध होतें. [याप्रमाणें तिन्ही पक्षांचा असंभव सिद्ध झाला असतां **' तस्मात्० '** इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]

भाष्यं—तस्मात्परमेश्वर एवायमक्षिस्थानः प्रत्येतव्यः । अस्मिंश्च पक्षे दृश्यत इति प्रसिद्धवदुपादानं शास्त्राद्यपेक्षं विद्वद्विषयं प्ररोचनार्थमिति व्याख्येयम् ॥ १७

भाष्यार्थ— तस्मात् परमेश्वरच हा अक्षिस्थान पुरुष आहे, असें जाणावें. ["अहोपण, ईश्वराविषयींहि ' दृश्यते ' असें म्हणणें अनुपपन्न आहे. कारण ईश्वर अदृश्य आहे," अशी आशंका घेऊन **' अस्मिंश्च० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= आणि या पक्षीं ' दृश्यते '–दिसतो, असें जें प्रसिद्धवत्–प्रसिद्ध असल्यासारखें ग्रहण केलें आहे तें शास्त्रादिकांच्या अपेक्षेनें विद्वद्विषय आहे. अज्ञांच्या मनांत त्याविषयीं रुचि उत्पन्न करावी, म्हणून त्याचें तसें ग्रहण केलें आहे, असें व्याख्यान करावें. [उपलब्धि हेंच दर्शन. शास्त्रीयदर्शनाचें शास्त्रच समीपस्थ साधन आहे. म्हणून विद्वत्प्रसिद्ध शास्त्रीयदर्शनाचाच येथें सिद्ध असल्याप्रमाणें अनुवाद केला आहे. अज्ञांच्या मनांत ईश्वरोपलब्धीविषयीं प्रीति उत्पन्न व्हावी, हा त्याचा उपयोग आहे. तत्त्वदर्शन सफल आहे, तें व्यर्थ नाहीं, असें ऐकून त्याविषयीं रुचि उत्पन्न होते. भाष्यांतील शास्त्रादि येथील ' आदि-'शब्द विद्वदनुभावासाठीं आहे. म्हणून याप्रमाणें हें उपकोसलवाक्य–सु. उ. पृ.३८३-३८९ पहा–सविशेष ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे. या अधिकरणाच्या सारभूत संक्षिप्त अर्थासाठीं–सु. ब्र. पृ.९३-९९पहा.] १७ (४)

---

१ **रत्नप्रभा**—दर्शन म्ह० अनुभव. शास्त्रांत श्रुत असलेल्या त्या अनुभवाचें साधन शास्त्रच आहे. कारण तेंच त्याला समीप आहे. अर्थात् शास्त्रकरणक विद्वदनुभव उपासनेच्या स्तुतीसाठीं सांगितला जातो.

(५ अन्तर्याम्यधिकरण १८-२०.)

–स्थानादिव्यपदेशसूत्रांत पृथिव्यादिक ब्रह्माचीं स्थानें आहेत, असें सांगितलें. पण त्यांच्या असिद्धीची आशंका घेऊन सूत्रकार '**अन्तर्याम्यधिदैवादिषु०**' इत्यादि म्हणतात–

सूत्रं—अंतर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८

सूत्रार्थ—' अधिदैवादिषु अन्तर्यामी '–अधिदैवादिकांतील अन्तर्यामी परमात्मा आहे. कां ? ' तद्धर्मव्यपदेशात् '–कारण परमात्म्याच्या सर्वान्तर्यामित्व-आत्मत्वादि धर्माचा व्यपदेश केला आहे. १८.–सु. ब्र. पृ.५५.–[–बृहदारण्यकांतील '**य इमं लोकं०** 'इत्यादि अन्तर्यामिब्राह्मणस्थ वाक्याचा उल्लेख करितात––]

भाष्यं—' य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतान्यऽन्तरो यमयति ' इत्युपक्रम्य श्रूयते—' यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अंतरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमंतरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः' इत्यादि । अत्राधिदैवतमाधिलोकमधिवेदमाधियज्ञमधिभूतमध्यात्मं च कश्चिदंतरवस्थितो यमयितान्तर्यामीति श्रूयते ॥

भाष्यार्थ––" जो अन्तर आत्मा मनुष्यादिकांनीं अधिष्ठित अशा या लोकाचें, देवादिकांकडून अधिष्ठित अशा पर लोकाचें व सर्व भूतांचें नियमन करितो [जो लोकद्वयवर्ती भूतांचा अन्तरात्मा होऊन त्यांचें नियमन करितो त्याला तूं जाणतोस का? "] असा उपक्रम करून असें श्रुत आहे. " जो पृथिवींत राहणारा, पृथिवीचा अन्तर आत्मा, ज्याला पृथिवी देवता जाणत नाहीं, पृथिवी ज्याचें शरीर आहे, जो अन्तर पुरुष पृथिवीचें नियमन करितो तो हा तुझा अन्तर्यामी अमृत आत्मा आहे"–बृ. भा. ३. ७. ३. सु. उ. पृ. ६२९.–इत्यादि श्रुत आहे. ['**अत्र०**'

---

१ **न्यायनिर्णय**––' जो पृथिवींत राहणारा ' एवढेंच म्हटल्यास पृथ्वींतील चराचर प्राण्यांची कल्पना होते, तिचें निवारण करण्यासाठीं ' पृथिवीचा अन्तर ' असें म्हटलें आहे. पृथिवीदेवतेचें निवारण करण्यासाठीं ' ज्याला पृथिवी जाणत नाहीं ' असें म्हटलें आहें. शरीरेंद्रियरहित ईश्वराला नियम्य जीवांच्या शरीरेंद्रियांनींच नियन्तृत्व आहे, हें सांगण्यासाठीं ' ज्याचें पृथिवी शरीर आहे ' असें म्हटलें आहे. या सर्वांचें फलित ' यः पृथिवीं अन्तरो यमयति ' या वाक्यानें सांगून ' एष ते० ' यानें त्याच्या तटस्थत्वाचें निवारण केलें आहे. ' आदि-'शब्दानें पुढील ' योऽप्सु तिष्ठन्० ' इत्यादि पर्याय घ्यावे.

इत्यादि भाष्यानें या श्रुतीचा सामान्यतः प्रतीत होणारा अर्थ सांगतात--]=या श्रुतींत 'यः पृथिव्यां०' इत्यादि अधिदैवत-देवांतील, 'यः सर्वेषु लोकेषु०' इत्यादि अधिलोक, 'यः सर्वेषु वेदेषु०' इत्यादि अधिवेद, 'यः सर्वेषु यज्ञेषु०' असा अधियज्ञ, 'यः सर्वेषु भूतेषु०' असा अधिभूत व 'यः प्राणेषु०' येथून 'य आत्मनि०' येथवर अध्यात्म असा कोणी आंत अवस्थित झालेला नियन्ता अन्तर्यामी आहे, असें श्रुत आहे. [पण देहरहित वस्तूच्या नियंतृत्वाचा संभव व असंभव या दोन कोटींनीं '**स किं०**' इत्यादि भाष्यानें संशय सांगतात-]

भाष्यं--**स किमधिदैवाद्यभिमानी देवतात्मा कश्चित्किं वा प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्यः कश्चिद्योगी, किंवा परमात्मा, किंवार्थान्तरं किंचिदित्यपूर्वसंज्ञादर्शनात्संशयः ॥**

भाष्यार्थ—तो अधिदैवादि-अभिमानी कोणी देवतात्मा आहे, कीं ज्याला अणिमादि ऐश्वर्याची प्राप्ति झाली आहे असा कोणी योगी आहे, कीं परमात्मा आहे, किंवा दुसराच एखादा पदार्थ आहे ? [दुसऱ्याच एखाद्या पदार्थाविषयींहि संशय येण्याचें कारण '**अपूर्व०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]='अन्तर्यामी' अशी अपूर्व संज्ञा दिसत असल्यामुळें एखाद्या निराळ्याच पदार्थाविषयींहि संशय येतो. [पूर्वाधिकरणांतील 'दृश्यते' ह्या श्रुतीचा अनेक लिंगांच्या अनुरोधानें विशेष अर्थी निर्णय केला; पण येथें 'अन्तर्यामी' या शब्दाचा अर्थ अप्रसिद्ध असल्यामुळें 'डित्थादि-'शब्दांप्रमाणें त्याच्या अर्थाचा निर्णय होत नाहीं, असें '**किं तावत्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं--**किं तावन्नः प्रतिभाति । संज्ञाया अप्रसिद्धत्वात्संज्ञिनाऽप्यप्रसिद्धेनार्थान्तरेण केनाचिद्भवितव्यमिति । अथवा नानिरूपितरूपमर्थान्तरं किंचिदपि शक्यमस्त्यभ्युपगंतुम् । अंतर्यामिशब्दश्चान्तर्यमनयोगेन प्रवृत्तो नात्यंतमप्रसिद्धः । तस्मात्पृथिव्याद्यभिमानी कश्चिद्देवोऽन्तर्यामी स्यात् ॥**

भाष्यार्थ—पण अगोदर आम्हांला काय भासतें ? [अन्तर्यामिब्राह्मणाचा सविशेष ब्रह्मामध्यें अन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि संगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'विशिष्ट योग्याच्या अन्तर्यामीची उपासना' हें फल आहे व सिद्धान्तांत 'परमात्मरूप अन्तर्यामीची उपासना' हें फल आहे. त्यांतील '**संज्ञायाः०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाभास सांगतात--]='अन्तर्यामी' ही संज्ञा--हें नांव अप्रसिद्ध असल्यामुळें अन्तर्यामी हा संज्ञीहि--संज्ञावान् पदार्थहि अप्रसिद्ध असाच कोणीतरी निराळा पदार्थ असला पाहिजे. [संज्ञेला अप्रसिद्धत्व असल्यामुळें संज्ञीहि कोणीतरी अप्रसिद्ध असाच एखादा पदार्थ असला पाहिजे, असें आम्हांला भासतें. अध्ययनविधीनें

ग्रहण केलेल्या अन्तर्यामीला पुरुषार्थत्व नियमानें असलेंच पाहिजे. पण अनिर्धारित अशा त्याला तें संभवत नाहीं. म्हणून अन्तर्यामिरूपाचें निर्धारण करणें उचित आहे, असा दुसरा पक्ष '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=किंवा ज्याच्या स्वरूपाचें निरूपण केलेलें नाहीं असा दुसरा एखादा पदार्थ आहे, असें स्वीकारतां येणें शक्य नाहीं. [अनिश्चितरूप पदार्थाचें अस्तित्वच मानतां येत नाहीं, असा भावार्थ. पण संज्ञेला अप्रसिद्धत्व असल्यामुळें संज्ञीलाहि अप्रसिद्धत्व असतें, अशी व्याप्ति आहे, अशी आशंका घेऊन '**अन्तर्यामिशब्दश्च०**' इत्यादि सांगतात—]=आणि 'अन्तर्यामी' हा शब्द अन्तर्यमन—आंतून नियमन करणें, या योगानें प्रवृत्त झाला आहे. त्यामुळें तो अत्यंत अप्रसिद्ध नाहीं. [याप्रमाणें अर्थान्तराचा असंभव झाला असतां काय निष्पन्न झालें तें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=तस्मात् पृथिव्यादि-अभिमानी कोणी देव अन्तर्यामी असावा. [याविषयीं '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें शाकल्याच्या वाक्याचें प्रमाण देतात—]

भाष्यं—तथा च श्रूयते—'पृथिव्येव यस्यायतनमग्निर्लोको मनो ज्योतिः' इत्यादि । स च कार्यकरणवत्त्वात्पृथिव्यादीनन्तस्तिष्ठन्यमयतीति युक्तं देवतात्मनो यमयितृत्वम् । योगिनो वा कस्यचित्सिद्धस्य सर्वानुप्रवेशेन यमयितृत्वं स्यात् । न तु परमात्मा प्रतीयेत, अकार्यकरणत्वादिति ॥

भाष्यार्थ—आणि तसें—' पृथिवीच ज्याचें आयतन—शरीर, अग्नि लोक—साधारण करण व मन ज्योति असाधारण करण आहे'—बृ.३.९.१० सु. उ. पृ. ६४२—इत्यादि श्रुत आहे. [म्ह० सशरीर देवता चक्षु व मन यांच्या योगानें सर्व जाणते, असा याचा भावार्थ. ' जो त्याला जाणतो तोच ज्ञाता ' इत्यादि पुढील वाक्याचें ग्रहण करण्यासाठीं 'आदि-'पद आहे. ईश्वरामध्येंहि हें सर्व संभवतें, अशी आशंका घेऊन वादी '**स च कार्यकरण०**' इत्यादि वाक्यानें म्हणतो—]=आणि तो पृथिव्यादि-अभिमानी शरीरेंद्रियवान् असल्यामुळें आंत स्थित होऊन पृथिव्यादिकांचें नियमन करितो. त्यामुळें देवतात्म्याचें नियंतृत्व युक्त आहे. ["अहोपण, उपक्रमोपसंहारांवरून एक अन्तर्यामी सिद्ध होत असतांना पृथिव्यादि अनेक देवतांची उक्ति कशी संभवेल ?" अशी आशंका घेऊन '**योगिनः वा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=किंवा कोणा एखाद्या सिद्ध योग्याला सर्वांमध्यें अनुप्रवेश करून नियंतृत्व असेल [कोणी सिद्ध योगी योगसामर्थ्यानें सर्वांमध्यें प्रवेश करून अन्तर्यामी झाला असेल, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, ज्याच्या अनुग्रहानें योग्यांना नियमनादिसामर्थ्य प्राप्त होतें, त्याची उपेक्षा तुम्ही कां करितां ?"

अशी आशंका घेऊन वादी '**न तु परमात्मा०**' इत्यादि म्हणतो–]=पण परमात्मा अन्तर्यामी आहे असें प्रतीत होणार नाहीं, कारण त्याला शरीरेंद्रियत्व नाहीं, 'इति' असें आम्हांस वाटतें. [विशिष्ट योग्याच्या अन्तर्यामीचें ध्यान करण्यास्तव प्रस्तुत अन्तर्यामिब्राह्मण आहे, असा उपसंहार करण्यासाठीं हा शेवटचा 'इति-' शब्द आहे. '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त—]

भाष्यं—एवं प्राप्त इदमुच्यते–योऽन्तर्याम्यधिदैवादिषु श्रूयते स परमात्मैव स्यान्नान्य इति। कुतः, तद्धर्मव्यपदेशात्। तस्य हि परमात्मनो धर्मा इह निर्दिश्यमाना दृश्यन्ते। पृथिव्यादि तावदधिदैवादिभेदभिन्नं समस्तं विकारजातमंतस्तिष्ठन्यमयतीति परमात्मनो यमयितृत्वं धर्म उपपद्यते। सर्वविकारकारणत्वे सति सर्वशक्त्युपपत्तेः॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां हें सांगितलें जातें. 'अन्तर्यामी अधिदैवादिषु'–अधिदैवादिकांमध्यें जो अन्तर्यामी श्रुत आहे तो परमात्माच आहे, दुसरा कोणी नाहीं, असें सांगितलें जातें. ['**कुतः०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक प्रतिज्ञात अर्थी '**तद्धर्म०**' हा हेतु उपस्थापित करून त्याचें व्याख्यान–]=कोणत्या कारणानें 'तद्धर्मव्यपदेशात्'–कारण त्या परमात्म्याचे धर्म या अन्तर्यामीमध्यें निर्देश केले जात असलेले दिसतात. [परमात्म्याच्या धर्मांचा निर्देश केलेला दिसतो. पण अन्तर्यामीमध्यें ज्यांचा निर्देश केला जातो असे परमात्म्याचे ते प्रसिद्ध धर्म कोणते आहेत? अशी आकांक्षा झाली असतां '**पृथिव्यादि०**' इत्यादि भाष्यानें अगोदर सर्वनियंतृत्व सांगतात–]=प्रथम अधिदैवादिभेदांनीं भिन्न असलेल्या पृथिव्यादि समस्त विकारजाताचें त्याच्या आंत राहून नियमन करितो, असा परमात्म्याचा नियंतृत्व हा धर्म उपपन्न होतो. कारण त्याला सर्वविकारकारणत्व असून त्याच्या ठिकाणीं सर्वशक्तींचा संभव आहे. [साधनाधीन असलेल्या शक्तींनें शक्तिमानाचें ज्ञान होतें असें म्हटल्यास कल्पनागौरव हा दोष येतो. नित्यसिद्ध शक्तीनें ईश्वराचें ज्ञान मानण्यांत लाघव आहे. त्यामुळें नित्यसिद्धशक्तिमान् ईश्वरालाच सर्वनियंतृत्व आहे, असा भावार्थ. आतां आणखी परमात्म्याचेंच असाधारण धर्मद्वय '**एष ते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—'एष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः' इति चात्मत्वामृतत्वे मुख्ये परमात्मन उपपद्येते। 'यं पृथिवी न वेद' इति च पृथिवीदेवताया अविज्ञेयमंतर्यामिणं ब्रुवन्देवतात्मनोऽन्यं अंतर्यामिणं दर्शयति। 'पृथिवी देवता ह्यहमस्मि पृथिवीत्यात्मानं विजानीयात्' तथा 'अदृष्टोऽश्रुतः' इत्यादिव्यपदेशो रूपादिविहीनत्वात्परमात्मन उपपद्यत इति॥

भाष्यार्थ—आणि "हा तुझा आत्मा अन्तर्यामी अमृत आहे" असें मुख्य आत्मत्व व अमृतत्व परमात्म्याचेंच उपपन्न होतें. ['**यं पृथिवी०**' या वाक्यानें देवतापक्षीं आणखी दोष सांगतात–]=' ज्याला पृथिवी देवता जाणत नाहीं, ' असें म्हणून पृथिवी-देवतेला अविज्ञेय–विशेषत: अज्ञेय, अशा अन्तर्यामीला सांगणारा मुनि-याज्ञवल्क्य देवतात्म्याहून भिन्न अन्तर्यामी दाखवितो. [पृथिवी-देवतेला ज्ञात न होणाऱ्या अन्तर्यामीचें कथन करणारा मुनि अन्तर्यामी देवतात्म्याहून पृथक् आहे, असेंच दाखवितो.--" अहोपण, एकाला कर्मकर्तृत्व संभवत नसल्यामुळें पृथिवी-देवताहि स्वात्म्याला जाणणार नाहीं, तेव्हां अन्तर्यामीला देवतेहून अन्यत्व कोठून असणार?" अशी आशंका घेऊन '**पृथिवीदेवता०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण पृथिवी-देवता 'मी पृथिवी आहें' असें आपल्याला विशेषत: जाणील. [कोणताहि मनुष्यादि जीव 'हा मी अमुक आहें' असें जाणतो, हें प्रसिद्ध आहे. त्यामुळें देवतेतील 'ही मी' अशी आत्मत्वबुद्धि नाकारतां येणें शक्य नाहीं, असा भावार्थ. याहि कारणानें परमात्माच अन्तर्यामी आहे, असें '**तथाऽदृष्ट:०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें 'अदृष्ट:, अश्रुत:०' इत्यादि व्यपदेश–निर्देश रूपादिविहीन असल्यामुळें परमात्म्याचाच उपपन्न होतो. [रूपादिशून्य परमात्म्यालाच अदृष्ट, अश्रुत इत्यादि म्हणतां येणें शक्य आहे. 'इति'–त्यामुळें परमात्माच अन्तर्यामी आहे. ["–अहोपण, परमात्म्याला शरीरेंद्रियवत्त्व नसल्यामुळें घटाप्रमाणें तोहि अन्तर्यामी संभवत नाहीं" या वाद्याच्या पूर्वोक्त म्हणण्याचा–पृ. ४१५–'**यत्तु०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद---]

---

१ **रत्नप्रभा**---"ईश्वर नियंता नाहीं. कारण त्याला अशरीरत्व आहे, घटाप्रमाणें." या अनुमानातील 'अशरीरत्व' या हेतूचा अर्थ काय? ज्यांचें नियमन करावयाचें त्या जीवांच्या शरीराहून ईश्वराचें पृथक् शरीर नसणें, हें अशरीरत्व आहे कीं, शरीरासंबंधित्व म्ह० शरीराशीं संबंधच नसणें, हें अशरीरत्व आहे? पहिल्या पक्षीं स्वदेहाचा नियंता जो जीव त्याच्या ठिकाणीं अशरीरत्व या हेतूचा व्यभिचार होतो. कारण जीवाला नियम्य देहाहून पृथक् शरीर नसतें, हें प्रसिद्ध आहे. दुसरा पक्ष असिद्ध आहे. कारण ईश्वराचा स्वाविद्योपार्जित सर्व विकारांशीं संबंध असतो. **भामती**---सर्व विकारजात हा परमात्म्याच्या अविद्याशक्तीचा परिणाम आहे तो त्याच्या शरीरेंद्रियस्थानीं आहे. त्यामुळें परमात्मा पृथिव्यादिदेवतादिकांच्या शरीरेंद्रियांनीं त्याच पृथिव्यादि-देवतादिकांचें नियमन करूं शकतो.

२ **रत्नप्रभा**---'सशरीर नियंता' हें लोकदृष्टीला अनुसरून सांगितलें. पण वस्तुतः चेतनाच्या सांनिध्यानें जडाचा व्यापार होणें, हेंच नियमन आहे व तसल्या शक्तीनें

भाष्यं—यत्त्वकार्यकरणस्य परमात्मनो यमयितृत्वं नोपपद्यत इति, नैष दोषः। यान्नियच्छति तत्कार्यकरणैरेव, तस्य कार्यकरणवत्त्वोपपत्तेः। तस्याप्यन्यो नियन्तेत्यनवस्थादोषश्च न संभवति, भेदाभावात्। भेदे हि सत्यनवस्थादोषोपपत्तिः। तस्मात्परमात्मैवान्तर्यामी ॥ १८ ॥

भाष्यार्थ—पण आतां " शरीरेंद्रियरहित परमात्म्याचें नियंतृत्व उपपन्न होत नाहीं," असें जें म्हटलें आहे तो दोष येत नाहीं. ['परमेश्वराला शरीरेंद्रियवत्त्व नसल्यामुळें अंतर्यामित्व नाहीं.' या अनुमानांतील 'अकार्यकरणत्व' या हेतूचा अर्थ काय ? ज्याचें नियमन करावयाचें त्याच्या देहादिकांहून ईश्वराचें भिन्नदेहादिराहित्य हा त्याचा अर्थ आहे, कीं देहादिकांशीं त्याचा संबंध नसणें हा अर्थ आहे, कीं त्या देहादिकांतील अभोक्तृत्व हा अर्थ आहे ? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं.कारण सुतार, कुंभार इत्यादि जीव स्वदेहादिकांचें नियमन करितात,पण त्यांच्या दुसऱ्या देहादिकांचा अभाव असल्यामुळें हेतूचा व्यभिचार होतो. दुसऱ्या पक्षीं—स्वतःच्या अविद्येनें संपादन केलेल्या देहादिकांचा ईश्वराशीं संबंध असल्यामुळें हेतूची असिद्धि होते. तिसऱ्या म्ह० अभोक्तृत्वामुळें ईश्वर नियंता नाहीं, या पक्षीं अचेतनत्व ही उपाधि आहे. मुक्तात्म्यामध्यें 'नियंतृत्व' या साध्याची अव्याप्ति आहे, असेंहि नाहीं. कारण ते ईश्वराशीं अभिन्न असल्यामुळें त्यांना पक्षत्व आहे, अशा विवक्षेनें 'नैष दोषः०' असें म्हटलें आहे. "—अहोपण, ईश्वराला नियंतृत्व असल्यास त्याला तुम्हां-आम्हांप्रमाणें शरीरेंद्रियवत्त्व आहे, असें अनुमान करतां येणें शक्य आहे." अशी आशंका घेऊन "नियम्य जीवांचें जें शरीरेंद्रियवत्त्व तेंच नियामक ईश्वराचें आहे असें म्हटल्यास सिद्धसाधन—सिद्ध गोष्टीचीच सिद्धि करीत बसणें, हा दोष येतो आणि ईश्वराला भिन्नशरीरेंद्रियवत्त्व आहे असें म्हटलें तर श्रुतिविरोध हा दोष येतो" असें समाधान '**यान्**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—] =कारण परमात्मा ज्यांचें नियमन करितो त्यांच्या शरीरेंद्रियांनींच त्याचें शरीरेंद्रियवत्त्व उपपन्न होतें. [—" अहोपण, आपल्या देहादिकांचें नियमन करणाऱ्या जीवाचा जर दुसरा नियंता असेल तर त्या नियंत्याचाहि आणखी दुसरा नियंता पाहिजे. कारण देहादिकांचा नियंता जीव व जीवाचा नियंता ईश, यांच्यामध्यें नियंतृत्व एकसारखेंच आहे" अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**तस्यापि**०' इत्यादि सांगतात—]='मग त्याचाहि दुसरा नियंता असला पाहिजे' असा अनवस्था दोषहि

युक्त असणें हेंच नियन्तृत्व आहे. अचिंत्यमायाशक्तीनें युक्त असलेल्या चिदात्म्याचें तसलें नियंतृत्व शरीरावांचूनहि संभवतें.

संभवत नाहीं. कारण त्या नियंत्यामध्यें भेदाचा अभाव आहे. [परमात्म्याचें निरंकुश सर्वनियंतृत्व श्रुतींत सांगितलें आहे. तसल्या सर्वनियंत्यामध्यें भेद संभवत नाहीं. श्रुतीनें बाधित झालेलें अनुमान उपस्थितच होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें अनवस्था दोष येत नाहीं, असा याचा भावार्थ. उलट पूर्ववाद्याच्या योगिपक्षावरच अनवस्था दोष येतो. असें '**भेदे हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण भेद असला तरच अनवस्था दोष संभवतो.['योगिपक्षामध्येंहि कोठें तरी एकाचेच ठिकाणीं नियंतृत्व अवस्थित होतें' असें म्हणाल तर आमचीच इष्टसिद्धि झाली. सर्व योग्यांचा नियंता जो परमात्मा त्याच्यामध्येंच सर्वनियंतृत्व नियत स्थित आहे, हा आमचा सिद्धान्तच आहे. आतां '**तस्मात्**० 'या भाष्यानें सूत्रार्थाचा उपसंहार करितात–] =तस्मात् परमात्माच अन्तर्यामी आहे. १८. [–आतां सूत्रकार '**न च स्मार्त०**' इत्यादि सूत्रानें प्रधान अन्तर्यामी असो, अशी शंका घेऊन तिचें समाधान करितात—

सूत्रं—न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १९.

सूत्रार्थ—' च अतद्धर्माभिलापात् '–आणि प्रधानभिन्न परमात्म्याच्या धर्मांचें कथन केलेलें असल्यामुळें'स्मार्त न'–सांख्यस्मृतीनें कल्पिलेलें प्रधान अन्तर्यामी नव्हे. १९.–सु. ब्र. पृ. ५५.–[–या सूत्रानें ज्या शंकेचें निरसन करावयाचें आहे तिचा अनुवाद '**स्यादेतत्**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—स्यादेतत् । अदृष्टत्वादयो धर्माः सांख्यस्मृतिकल्पितस्य प्रधानस्याप्युपपद्यन्ते, रूपादिहीनतया तस्य तैरभ्युपगमात् । " अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः ' इति हि स्मरन्ति, तस्यापि नियंतृत्वं सर्वविकारकारणत्वादुपपद्यते । तस्मात्प्रधानमंतर्यामिशब्दं स्यात् । ' ईक्षतेर्नाशब्दम् ' [१. १. ५] इत्यत्र निराकृतमपि सत्प्रधानं इहादृष्टत्वादिव्यपदेशसंभवेन पुनराशंक्यते ॥

भाष्यार्थ—यावर कोणी असें म्हणतील कीं, अदृष्टत्वादि धर्म सांख्यस्मृतिकल्पित प्रधानाचेहि संभवतात. कारण सांख्यांनीं प्रधानाचा रूपादिहीनत्वानें अभ्युगम–स्वीकार केला आहे. [सांख्य प्रधानाला रूपादिरहित मानतात. त्यांच्या त्या केवल युक्तिसिद्ध अर्थी स्मृतीचा संवाद–स्मृतीची अनुकूलता–संमति '**अप्रतर्क्य**०'इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]='अप्रतर्क्य'–प्रधान असें महदादिआकारानें कां वेरं प्रवृत्त होतें, त्याहून निराळ्याप्रकारें प्रवृत्त कां होत नाहीं? अशा तर्काचा तें गूढत्वा-

---

१ **रत्नप्रभा**—किंवा ईश्वराहून भेद कल्पून जीवाचें नियंतृत्व सांगितलेलें असल्यामुळें सत्य भेदाच्या अभावीं अनवस्था दोष येत नाहीं, असा भावार्थ.

मुळें विषय होत नाहीं;'अविज्ञेयं'–रूपादिरहित असल्यामुळें अविज्ञेय–चक्षुरादि इंद्रियांनीं अग्राह्य, 'सर्वतः प्रसुप्तं इव'–सर्व दिशांमध्यें जाड्यानें व्याप्त, जडत्वामुळें सर्व दिशांमध्यें जणुंकाय गाढ सुप्त–झोपलेलें, (मनु. १.५.) असें सुप्रसिद्ध स्मृतिवचन आहे. [–"अहोपण, अचेतन प्रधानाला अन्तर्यामित्व कसें?" '**तस्यापि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=सर्व विकारांच्या कारणत्वामुळें त्या प्रधानाचेंहि नियंतृत्व उपपन्न होतें. [याप्रमाणें अदृष्टत्वादि धर्मांचा प्रधानामध्यें संभव आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=त्यामुळें प्रधान अन्तर्यामिशब्द असूं शकेल. [अन्तर्यामिसंज्ञक प्रधान आहे–अन्तर्यामिब्राह्मणांतील अन्तर्यामी प्रधान आहे.–"अहोपण, पूर्वींच ज्याचें निराकरण केलें आहे अशा प्रधानाविषयीं पुनः आशंका कां केली जात आहे ?" '**ईक्षतेर्नाशब्दं०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=' ईक्षतेर्नाशब्दं'–मागें पृ.१६७ पहा–या ईक्षत्यधिकरणांत प्रधानाचें निराकरण जरी केलें आहे तरी त्याच्या ठिकाणीं अदृष्टत्वादिनिर्देशाचा संभव असल्यामुळें पुनः आशंका केली जात आहे. ['**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें प्रासंगिक शंकेच्या उत्तरत्वानें सूत्राचें ग्रहण करून त्याचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं---अत उत्तरमुच्यते–न च स्मार्तं प्रधानमंतर्यामिशब्दं भवितुमर्हति । कस्मात्, अतद्धर्माभिलापात् । यद्यप्यदृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्य संभवति, तथापि न द्रष्टृत्वादिव्यपदेशः संभवति, प्रधानस्याचेतनत्वेन तैरभ्युपगमात् । ' अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमतो मन्ताऽविज्ञातो विज्ञाता ' इति हि वाक्यशेष इह भवति । आत्मत्वमपि न प्रधानस्योपपद्यते ॥ १९ ॥

भाष्यार्थ—'अतः'–अशी प्रासंगिक शंका येत असल्यामुळें तिचें उत्तर सांगितलें जातें–'**न च स्मार्तं**'–स्मार्त–सांख्य स्मृतीनें कल्पिलेलें प्रधान अन्तर्यामिशब्द असणें युक्त नाहीं. [प्रधान अन्तर्यामी होऊं शकत नाहीं. "अहोपण, त्याच्या ठिकाणीं अदृष्टत्वादिकांचा संभव असल्यामुळें त्याला अन्तर्यामित्व आहे, असें सांगितलें आहे," अशी आशंका '**कस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें घेऊन सूत्रोक्त 'अतद्धर्माभिलापात ' हा हेतु सांगतात–]=कोणत्या कारणानें ? अतद्धर्मांच्या कथनामुळें. ['अतत्' म्ह० अप्रधान–चेतन. त्याच्या द्रष्टृत्वादि धर्मांचें कथन केलेलें असल्यामुळें. आतां '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें हेतूच्या असिद्धीची शंका घेऊन त्याचा अर्थ सांगतात–]=जरी प्रधानाच्या अदृष्टत्वादि धर्मांचा व्यपदेश–निर्देश संभवतो तरी त्याचा द्रष्टृत्वादिव्यपदेश संभवत नाहीं. कारण सांख्यांनीं प्रधानाचा अचेतनत्वानें अभ्युपगम केला आहे. [प्रधानाला अदृष्ट, अश्रुत इत्यादि जरी म्हणतां आलें तरी सांख्यांनीं

त्याला अचेतन मानलेलें असल्यामुळें तें द्रष्टृ, श्रोतृ इत्यादि आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. '**अदृष्टः०**'इत्यादि वाक्यानें अन्तर्यामींतील द्रष्टृत्वादिव्यपदेश दाखवितात–]= "अदृष्ट, द्रष्टा; अश्रुत, श्रोता; अमत, मन्ता; अविज्ञात, विज्ञाता०"–बृ. भा. ३. ७. २३. सु. उ. पृ. ६३३–असा वाक्यशेष अन्तर्यामिब्राह्मणांत आहे. ['**आत्मत्वं०**' इत्यादि भाष्यानें पुढील प्रधानपक्षीं आणखीं दोष सांगतात–]=प्रधानाचें आत्मत्वहि उपपन्न होत नाहीं. १९. [–'**यदि प्रधानं०**' इत्यादि भाष्यानें पुढील सूत्रानें जिची व्यावृत्ति करावयाची आहे ती शंका सांगतात–]

भाष्यं —यदि प्रधानमात्मत्वद्रष्टृत्वाद्यसंभवान्नान्तर्याम्यभ्युपगम्यते, शारीरस्तर्ह्यन्तर्यामी भवतु। शारीरो हि चेतनत्वाद् द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता च भवति, आत्मा च प्रत्यक्त्वात्। अमृतश्च, धर्माधर्मफलोपभोगोपपत्तेः। अदृष्टत्वादयश्च धर्माः शारीरे प्रसिद्धाः। दर्शनादिक्रियायाः कर्तरि प्रवृत्तिविरोधात्। 'न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च। तस्य च कार्यकरणसंघातमंतर्यमयितुं शीलं, भोक्तृत्वात्। तस्माच्छारीरोऽन्तर्यामीत्यत उत्तरं पठति–

भाष्यार्थ—आत्मत्व, द्रष्टृत्व इत्यादि धर्मांचा प्रधानामध्यें असंभव असल्यामुळें 'प्रधान अन्तर्यामी आहे' असें जर मानलें जात नसेल तर मग शारीर–जीव अन्तर्यामी असूं दे. [प्रधानाप्रमाणें जीवामध्येंहि द्रष्टृत्वादिकांचा तसाच असंभव आहे, अशी आशंका घेऊन '**शारीरो हि०**'इत्यादि म्हणतात–]=कारण शारीर–जीव चेतनत्वामुळें द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता आहे आणि प्रत्यक्त्वामुळें आत्मा आहे. ["तथापि त्याला अमृतत्व कसें? कारण देहाचा नाश झाला असतां तो मरतो?" '**अमृतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=धर्माधर्मरूप कर्मांच्या फलोपभोगाची उपपत्ति लागण्यासाठीं–कर्मफलोपभोग उपपन्न होत असल्यामुळें शारीर अमृतहि आहे. [कारण त्याला अमृत न मानल्यास अकृताभ्यागमादि दोषांची प्रसक्ति होते. 'जीवापेतं वाव०'–जीवानें सोडलेलें हें सर्व शरीरादि मरतें, जीव मरत नाहीं,–छां. भा. ६. ११. ३. सु. उ. पृ. ४३६–अशी श्रुतिहि आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, शारीर आत्मा 'अहं-'बुद्धीनें ग्राह्य असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं अदृष्टत्वादिकांचा संभव कसा?" '**अदृष्टत्वादयः०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=अदृष्टत्वादिक धर्म शारीरामध्यें प्रसिद्ध आहेत. [कारण सकर्म क्रिया कर्माला व्यापते,

---

१ **रत्नप्रभा**—विनाशी जीवाचा देहांतरांतील उपभोग संभवत नाहीं. यास्तव त्याच्या देहान्तरांतील कर्मफलभोगाची उपपत्ति लागण्यासाठीं त्याला अमृत मानलेंच पाहिजे.

कर्त्याला व्यापीत नाहीं. त्यामुळें कर्त्या आत्म्यामध्यें दर्शनादि-वृत्तींत कर्तृत्वानें गुणत्व व कर्मत्वानें प्राधान्य, असा एकाच क्रियेंत एकाच वेळीं गुण-प्रधानत्वविरोध आहे, असा हेतु '**दर्शनादिक्रियायाः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण दर्शनादिक्रियेची कर्त्या आत्म्यामध्यें प्रवृत्ति होणें, विरुद्ध आहे. [जीवाचे हे अदृष्टत्वादि धर्म केवल युक्तिसिद्धच नाहींत तर श्रुत्युक्तहि आहेत, असें '**न दृष्टेः०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]="दृष्टीच्या द्रष्ट्याला तूं पाहूं नयेस–त्याला तूं पाहूं शकणार नाहींस."–बृ.भा. ३. ४. २. सु. उ. पृ. ६२२–इत्यादि श्रुतींवरूनहि जीवाचे अदृष्टत्वादि धर्म सिद्ध होतात. [लौकिक दृष्टीच्या म्ह० बुद्धीच्या परिणामाच्या द्रष्ट्या आत्म्याला तूं त्याच दृष्टीनें पाहूं शकणार नाहींस, असा श्रुतीचा भावार्थ. 'न श्रुतेः श्रोतारं०' इत्यादि पुढील पर्यायांचें ग्रहण करण्यासाठीं भाष्यांत 'इत्यादि-'पद आहे. " तथापि त्या शारीर जीवाला अन्तर्यामित्व कसें ? कारण तो नियम्यांमध्यें अन्तर्भूत होतो." याचें उत्तर वादी '**तस्य च०**' इत्यादि भाष्यानें देतो–]=आणि त्या शारीराला भोक्तृत्व असल्यामुळें कार्यकरणसंघाताला–शरीरेंद्रियसमूहाला आंत राहून नियमित करण्याचें त्याचें शील आहे. [शरीरेंद्रियाचें नियमन करणें हा त्याचा स्वभाव आहे. कारण त्याला भोक्तृत्व आहे. याप्रमाणें अन्तर्यामीचे धर्म शारीरामध्यें संभवतात, या कथनाचें फलित '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् शारीर अन्तर्यामी आहे, असें सिद्ध झालें. ['**अतः०**' या भाष्यानें 'शारीरश्च०' इत्यादि सूत्राला अवतरण देतात–]=असा पूर्वपक्ष प्राप्त होत असल्यामुळें सूत्रकार त्याचें उत्तर सांगतात—

सूत्रं—शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥२०॥ (५)

सूत्रार्थ—'शारीरः च न'–शारीरहि अन्तर्यामी नव्हे. 'हि'–कारण 'उभये अपि'–काण्व व माध्यंदिन या दोन्ही शाखांचे अध्यायी–पाठक 'एनं'–या शारीराला 'भेदेन'–अन्तर्यामीहून भेदानें–भिन्नत्वानें 'अधीयते'–पढतात–त्याचा अन्तर्यामीहून भिन्नत्वानें निर्देश करितात. २०.–सु. ब्र. पृ.२६.–[या सूत्राला अपेक्षित असलेल्या शब्दाची पूर्ति करून सूत्रोक्तप्रतिज्ञेचा विभाग '**नेति०**' या भाष्यानें करितात–]

१ **रत्नप्रभा**—देवदत्ताच्या गमन या क्रियेचें ग्राम कर्म आहे. कर्ता देवदत्त तिचें कर्म नव्हे. त्याचप्रमाणें आत्म्याच्या दर्शनादिक्रियांचा विषय अनात्मा आहे, आत्मा नव्हे. कारण क्रियेचा विषय कर्ता असूं शकत नाहीं. क्रियेमध्यें कर्ता गौण व कर्म प्रधान असतें. एकाच क्रियेमध्यें एकालाच गुणत्व व प्रधानत्व असणें विरुद्ध आहे. त्यामुळें कर्त्याला कर्मत्व नाहीं.

भाष्यं--नेति पूर्वसूत्रादनुवर्तते। शारीरश्च नान्तर्यामीष्यते। कस्मात्। यद्यपि द्रष्टृत्वादयो धर्मास्तस्य संभवन्ति तथापि घटाकाशवदुपाधिपरिच्छिन्नत्वान्न कार्त्स्न्येन पृथिव्यादिष्वंतरवस्थातुं नियंतुं च शक्नोति ॥

भाष्यार्थ--- ' न ' हें पद पूर्व सूत्रांतून अनुवृत्त होतें. ' शारीरः च न '–आणि शारीर अन्तर्यामी इच्छिला जात नाहीं. [या सूत्रांतील ' च-'कारामुळें पूर्वसूत्रांतील ' न-'काराची अनुवृत्ति होते. –' अहोपण, शारीरामध्यें अदृष्टत्वादि धर्म संभवत असल्यामुळें त्याच्या अन्तर्यामित्वाचें निवारण करतां येणें शक्य नाहीं,' अशा आशयानें ' **कस्मात्** ' असा आक्षेप–]=कोणत्या कारणानें शारीर अन्तर्यामी इष्ट नाहीं ? [' च-'शब्दानें सुचविलेला अर्थ सांगणारे भाष्यकार ' **यद्यपि०** ' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपाचा परिहार करितात–]=जरी शारीराचे अदृष्टत्वादि धर्म संभवतात तरी तो शारीर घटाकाशाप्रमाणें उपाधि-परिच्छिन्न असल्यामुळें पृथिव्यादिकांमध्यें पूर्णपणें–त्यांच्या आंत त्यांना व्यापून अवस्थित होण्यास व त्यांचें नियमन करण्यास समर्थ होत नाहीं. [**'अपि च०** ' या भाष्यानें ' उभयेऽपि० ' इत्यादि सूत्रांशाचें व्याख्यान–]

भाष्यं--अपि चोभयेऽपि हि शाखिनः काण्वा माध्यंदिनाश्चान्तर्यामिणो भेदेनैनं शारीरं पृथिव्यादिवदधिष्ठानत्वेन नियम्यत्वेन चाधीयते---' यो विज्ञाने तिष्ठन् ' इति काण्वाः, ' य आत्मनि तिष्ठन् ' इति माध्यंदिनाः । ' य आत्मनि तिष्ठन् ' इत्यस्मिंस्तावत्पाठे भवत्यात्मशब्दः शारीरस्य वाचकः । ' यो विज्ञाने तिष्ठन् ' इत्यस्मिन्नपि पाठे विज्ञानशब्देन शारीर उच्यते । विज्ञानमयो हि शारीरः । तस्माच्छारीरादन्य ईश्वरोऽन्तर्यामीति सिद्धम् ॥

भाष्यार्थ—शिवाय ' उभये अपि हि '–दोन्ही म्ह० काण्व व माध्यंदिन शाखांचे अध्यायी अन्तर्यामीहून ' भेदेन एनं '–भेदेन–भिन्नत्वानें या शारीराचें पृथिव्यादिकांप्रमाणें अधिष्ठानत्वानें व नियम्यत्वानें ' अधीयते '–पठन–अध्ययन करितात. ' जो विज्ञानांत राहणारा '–बृ. २. ७. ३२. सु. उ. पृ. ६३३–असें काण्व पढतात [' **य आत्मनि०** ' इत्यादि वाक्यानें माध्यंदिन पाठांतील भेदोक्ति व्यक्त करितात–]=' जो आत्म्यामध्यें राहणारा ' –बृ. ३. ७. ३०–इत्यादि माध्यंदिन पढतात. ' जो आत्म्यामध्यें राहणारा ' या माध्यंदिन-पाठांत तर शारीराचा वाचक आत्मशब्द आहे. ' जो विज्ञानांत राहणारा ' या काण्व पाठांतहि [शारीरवाचक पदाचा अभाव जरी असला तरी] ' विज्ञान-' शब्दानें शारीर सांगितला जातो. [" विज्ञानशब्दाचा बुद्धि हा रूढ अर्थ आहे.

तेव्हां शारीर या अर्थीं त्याची वृत्ति कशी ?" अशी आशंका घेऊन रुढीच्या अभावींहि '**विज्ञानमयः०**' या भाष्यानें दुसरी वृत्ति सांगतात--]-कारण विज्ञानमय शारीर आहे, हें श्रुतींत प्रसिद्ध आहे. [या भेदोक्तीचें फल '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]-तस्मात् शारीराहून अन्य ईश्वर अन्तर्यामी आहे, हें सिद्ध झालें. [आतां 'भेदेन०' इत्यादि सूत्रावरून येणाऱ्या तात्त्विक भेदाच्या आशंकेचें निरसन करण्यासाठीं '**कथं पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतात--]

भाष्यं--कथं पुनरेकस्मिन्देहे द्वौ द्रष्टारावुपपद्येते, यश्चायमीश्वरोऽन्तर्यामी यश्चायमितरः शारीरः । का पुनरिहानुपपत्तिः । 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' इत्यादि श्रुतिवचनं विरुध्येत । अत्र हि प्रकृतादन्तर्यामिणोऽन्यं द्रष्टारं श्रोतारं मन्तारं विज्ञातारं चात्मानं प्रतिषेधति । नियंत्रंतरप्रतिषेधार्थमेतद्वचनमिति चेत् । न । नियंत्रंतराप्रसंगादविशेषश्रवणाच्च ॥

भाष्यार्थ--"अहोपण, एका देहांत दोन द्रष्टे उपपन्न कसे होतात ?" [दोन द्रष्टयांचाच विशेष '**यश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=जो हा ईश्वर अन्तर्यामी तो एक व जो हा शारीर-जीव तो दुसरा. [पण एका देहांत असे दोन द्रष्टे असणें युक्त नाहीं. कारण ज्यांचा अभिप्राय विरुद्ध आहे अशा अनेक चेतनाधिष्ठित देहाला अव्यवस्थितत्व प्राप्त होतें. 'देहानें बसावें' असा एकाचा आशय व 'त्यानें चालावें' असा दुसऱ्याचा आशय असल्यास परस्पर विरोधामुळें देहाची स्थिति कष्टकर होईल, असा भावार्थ. "अहोपण, त्या दोघांतील एक कार्यकरणसंहत-शरीरेंद्रियसंघाताभिमानी भोक्ता व दुसरा शरीरेंद्रियसंघातावर अभिमान न ठेवणारा अधिष्ठाता-केवल द्रष्टा आहे, असा विभाग केला असतां त्यांत कांहीं दोष नाहीं," अशी शंका '**का पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात--]-यांत अनुपपत्ति काय आहे ? ['**नान्यो०**' इत्यादि वाक्यानें वादी अनुपपत्तिच सांगतो--]= 'याहून दुसरा द्रष्टा नाहीं' इत्यादि श्रुतिवचन विरुद्ध होतें. [तो विरोधच स्पष्ट करण्यासाठीं श्रुतिवचनाचा प्रतीत होणारा अर्थ '**अत्र हि०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो--]=कारण या वाक्यांत श्रुति प्रकृत अन्तर्यामीहून अन्य द्रष्ट्या, श्रोत्या, मन्त्या व विज्ञात्या आत्म्याचा प्रतिषेध करिते. ["अहोपण, या गावांत मैत्रच अद्वितीय पुरुष आहे, या वाक्याप्रमाणें 'त्याच्यासारखा दुसरा द्रष्टा नाहीं,' असें अन्य द्रष्टयाचें निवारण करणारें तें श्रुतिवचन आहे" अशी '**नियन्त्रन्तर०**' या भाष्यानें शंका--] '**नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा**' हें श्रुतिवचन दुसऱ्या नियंत्याचा प्रतिषेध करण्यासाठीं आहे, असें जर म्हणाल तर [तें बरोबर नाहीं, असा पुढें संबंध. सर्वनियन्त्यानें आपल्या

नियंत्याकडून नियंत्रित होणें, या शंकेचाच असंभव असल्यामुळें व 'याहून अन्य नियन्ता द्रष्टा नाहीं,' असा विशेष श्रुत नसल्यामुळें असें म्हणतां येत नाहीं, असें 'न०' या भाष्यानें वादीच सांगतो–]=हें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण सर्वनियंत्याच्या दुसऱ्या नियंत्याची प्राप्तिच नाहीं. [त्यामुळें अप्रसक्त–अप्राप्त अन्यनियंत्याचा प्रतिषेध करणें युक्त नाहीं. शिवाय तुम्ही म्हणतां तसा श्रुतिवचनाचा अर्थ केल्यास अप्रसक्तप्रतिषेध हा एकच दोष येऊन राहत नाहीं, तर सामान्यतः अन्य द्रष्ट्याचा निषेध करणाऱ्या श्रुतीचा 'अन्य अन्तर्यामीचा निषेध' हा अर्थ कल्पिल्यास तिचा बाधहि होतो, असें वादी '**अविशेष०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]= आणि 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' असें अविशेष–सामान्य श्रवण आहे. [अन्य अन्तर्यामी द्रष्टा नाहीं, असें विशेषश्रवण नाहीं. [याप्रमाणें वाद्यानें शंका उपस्थित केली असतां 'यः आत्मनि तिष्ठन्' हें वाक्य औपाधिक भेदाला अनुलक्षून आहे व 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' हें वाक्य तत्त्वविषय आहे, असा परिहार '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते–अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्तोऽयं शारीरान्तर्यामिणोर्भेदव्यपदेशो न पारमार्थिकः । एको हि प्रत्यगात्मा भवति, न द्वौ प्रत्यगात्मानौ संभवतः । एकस्यैव तु भेदव्यवहार उपाधिकृतः । यथा घटाकाशो महाकाश इति । ततश्च ज्ञातृज्ञेयादिभेदश्रुतयः प्रत्यक्षादीनि च प्रमाणानि संसारानुभवो विधिप्रतिषेधशास्त्रं चेति सर्वमेतदुपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—याचें समाधान सांगितलें जातें–शारीर व अन्तर्यामी यांचा हा भेदव्यपदेश अविद्येनें प्रत्युपस्थापित केलेल्या शरीरेंद्रियरूप उपाधीच्या निमित्तानें आहे. तो भेदव्यपदेश पारमार्थिक नाहीं. ["पण भेदच तत्त्वविषय–सत्य व अभेद –भेदनिषेध अतत्त्वविषय–मिथ्या असें उलट कां मानूं नये?" याचें उत्तर '**एको हि**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण प्रत्यगात्मा एक आहे. दोन प्रत्यगात्मे संभवत नाहींत. [प्रत्यक्त्व व आत्मत्व यांना एका अर्थींच मुख्यत्व आहे. एक हाच त्यांचा मुख्य अर्थ आहे. कारण दोन पदार्थांना 'अहं-'बुद्धिविषयत्व संभवत नाहीं.

---

१ **रत्नप्रभा**—तस्मात् सूत्रांत व 'य आत्मनि तिष्ठन्' या श्रुतींत द्रष्ट्याचें भेदकथन जें केलें आहे तें अयुक्त आहे. कारण 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' या वाक्यशेषांत भेदाचें निरसन केलें आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'उपाधिकल्पित भेदाचाच श्रुतिसूत्रांनीं अनुवाद केला आहे,' असें समाधान सांगतात.

यास्तव 'अहं' या बुद्धीचा विषय एकच आहे. अहंबुद्धीचा विषय न होणारा अनात्मा असतो. त्यामुळें आत्मभेद सत्य नाहीं, असा भावार्थ. "पण एकत्वच जर तत्त्व आहे तर भेदोक्ति–भेदनिर्देश कसा संभवतो?" '**एकस्यैव०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=पण एकाचाच उपाधीमुळें भेदव्यवहार होऊं शकतो. [औपाधिक भेदोक्तीचें उदाहरण '**यथा घटाकाशः०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–] ज्याप्रमाणें घटाकाश, महाकाश इत्यादि औपाधिक भेदोक्ति होते त्याप्रमाणें. ["अहोपण, तात्त्विक भेदाचा जर अभाव आहे तर भेदकथन करणाऱ्या श्रुत्यादिकांची उपपत्ति कशी लागते?" '**ततश्च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि औपाधिक भेदाचा अंगीकार केल्यामुळें ज्ञातृ-ज्ञेयादि भेदश्रुति, प्रत्यक्षादि प्रमाणें, संसाराचा अनुभव व विधि-प्रतिषेधशास्त्र असें हें सर्व उपपन्न होतें.['ज्ञातृ-ज्ञेयादि' या भाष्यांतील 'आदि-' पद प्राप्तृ-प्राप्तव्यादिकांच्या संग्रहार्थ आहे. अविद्याजन्य भेदामुळें सर्व व्यवहार सिद्ध होतो. याविषयीं '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें अन्वय-व्यतिरेकश्रुति सांगतात—]

भाष्यं—तथा च श्रुतिः–' यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति ' इत्यविद्याविषये सर्वं व्यवहारं दर्शयति । ' यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् ' इति विद्याविषये सर्वं व्यवहारं वारयति ॥ २० ॥ (५)

भाष्यार्थ—आणि तसेंच 'ज्या अविद्यावस्थेंत द्वैतसें होतें त्या अवस्थेंत इतर –प्रमाता–द्रष्टा इतर–प्रमेयाला–रूपाला पाहतो' ही श्रुति अविद्याविषयांत सर्व व्यवहार दाखविते. "पण ज्या विद्यावस्थेंत या विद्वानाला सर्व विकारजात आत्माच झालें तेव्हां तो विद्वान् आत्मा कोणत्या साधनानें कोणत्या विषयाला पाहणार?" –बृ. भा.२.४.१४सु.उ.पृ.५९९–ही श्रुति विद्याविषयांत सर्व व्यवहाराचें निवारण करिते. [अर्थात् अविद्याकृत भेदाच्या अनुवादानें नियन्ता व नियम्य हा भेदभाव सांगितला आहे. पण वस्तुतः परमात्मा अद्वितीय आहे. अविद्येनें सर्वनियंत्यामध्यें अन्तर्यामिब्राह्मणाचा समन्वय होतो. त्याच्या सतत चिंतनानें अपरोक्ष ज्ञान होऊन संसारमोक्ष होतो, असा याचा भावार्थ. या अधिकरणाच्या सारभूत संक्षिप्त अर्थासाठीं–सु. ब्र. पृ.५६-५७ पहा.] २० (५)

(६. अदृश्यत्वाधिकरण सू. २१–२३)

–अदृष्टत्वादि धर्म प्रधानगामी जरी असले म्ह० ते प्रधानामध्यें जरी संभवत असले तरी द्रष्टृत्वादि धर्म प्रधानामध्यें संभवत नाहींत. म्हणून प्रधान अन्तर्यामी नव्हे, असें सांगितलें. पण भूतयोनिवाक्यांत द्रष्टृत्वादि धर्मांचें कथनच केलेलें

नसल्यामुळें अदृश्यत्वादिगुणक—अदृश्यत्वादिगुणविशिष्ट भूतयोनि प्रधानच आहे, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**अदृश्यत्वादि०**' इत्यादि म्हणतात—

सूत्रं—अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१

सूत्रार्थ—मुंडकांत 'अद्रेश्यं अग्राह्यं' इत्यादि वाक्यानें सांगितलेली 'अदृश्यत्वादिगुणविशिष्ट' भूतयोनि परमात्माच आहे. कारण 'यः सर्वज्ञः०' इत्यादि त्याचेच 'धर्म सांगितले आहेत' २१.–सु. ब्र. पृ. ९७–[–अथर्वण–मुंडकवाक्याचा उल्लेख '**अथ परा०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—'**अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते**' '**यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः' इति श्रूयते ॥**

भाष्यार्थ—'अथ'–कर्मविद्यारूप अपरविद्या सांगितल्यानंतर आतां 'परा' विद्या सांगितली जाते. ['**यया०**' इत्यादि भाष्यानें तिचाच विशेष–]=ज्या पराविद्येच्या योगानें तें अक्षर जाणलें जातें ['**यत्तत्०**' इत्यादि वाक्यानें त्या अक्षराला अ-ई-उ इत्यादि वर्णसमुदायापासून व्यवच्छिन्न करितात–किंवा '**यत्तत्०**' इत्यादि वाक्यानें त्या पराविद्येचाच विषयोक्तीनें निर्देश करितात–]=जें अक्षर अद्रेश्य –अदृश्य–ज्ञानेंद्रियांचा अविषय, अग्राह्य–कर्मेंद्रियांचा अविषय, अगोत्र–वंशशून्य, अवर्ण–ब्राह्मणत्वादि जातिहीन, [तें केवल इंद्रियादिकांनीं अग्राह्यच नाहीं तर त्यांनीं रहितहि आहे, असें '**अचक्षुःश्रोत्रं०**' या विशेषणानें सांगतात–]=चक्षुः व श्रोत्र ज्याला नाहींत, असें तें अचक्षुःश्रोत्र होय. [येथील चक्षुःश्रोत्रकथन इतर ज्ञानेंद्रियांच्या उपलक्षणार्थ आहे. म्हणजे तें अक्षर सर्व ज्ञानेंद्रियशून्य आहे. '**अपाणिपादं०**' या विशेषणानें त्याचें कर्मेंद्रियराहित्य श्रुति सांगते–]=ज्याला हात-पाय नाहींत तें अपाणिपाद, [हें पदहि अनुक्त कर्मेंद्रियांच्या उपलक्षणार्थ आहे.–]=नित्य –ज्याची सत्ता नाशोपलक्षित नाहीं असें, विभु–प्रभु, सर्वगत–सर्वकल्पनांचें अधिष्ठान, सूक्ष्म–दुर्ज्ञानत्वामुळें अत्यंत सूक्ष्म, तें अपक्षयरहित असल्यामुळें अव्यय, असें जें अक्षर तें भूतयोनि–भूतांचें कारण आहे, असें धीर–पंडित पाहतात.–मुं. भा. १.१.६. सु. उ. पृ. १३४–[तें अक्षर–निर्गुण ब्रह्म जिच्या योगानें ज्ञात होतें ती परा विद्या, असा भावार्थ. अदृश्यत्वादिगुण ब्रह्म-प्रधानसाधारण असल्यामुळें '**तत्र संशयः०**'इत्यादि भाष्यानें संशय–]

भाष्यं—**तत्र संशयः–किमयमदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः प्रधानं स्यात् उत शारीरः, आहोस्वित्परमेश्वर इति ॥**

भाष्यार्थ—त्या भूतयोनीविषयीं 'हा अदृश्यादिगुणांनीं युक्त असलेला भूतयोनि –भूतकारण काय प्रधान आहे, कीं शारीर आहे, कीं परमेश्वर आहे, असा संशय येतो. [पूर्वाधिकरणांत ब्रह्म-प्रधानादिसाधारण असलेल्याहि अन्तर्यामिशब्दाला लाघवाचें साह्य असल्यामुळें नित्यसिद्ध नियंतृत्वादिकांच्या योगानें ईश्वरपरत्व सांगितलें. येथेंहि अदृश्यादि साधारण धर्माला अचेतन दृष्टान्ताच्या बलानें प्रधाननिष्ठता आहे, म्ह० पूर्वीप्रमाणें द्रष्टृत्वादि चेतनधर्म येथें श्रुत नसल्यामुळें येथील भूतयोनि प्रधानच असो; अशा प्रत्युदाहरण संगतीनें '**तत्र प्रधानं०**' इत्यादि पूर्वपक्ष–]

भाष्यं—तत्र प्रधानमचेतनं भूतयोनिरिति युक्तं, अचेतनानामेव तस्य दृष्टान्तत्वेनोपादानात्। 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति। यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात्संभवतीह विश्वम्' इति ॥

भाष्यार्थ—तसा संशय आला असतां अचेतन प्रधान भूतियोनि आहे, असें म्हणणें युक्त आहे. [भूतयोनिवाक्याचा निर्विशेष ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि इतर संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षीं 'प्रधान किंवा शारीर यांचें ध्यान' हें फल व सिद्धान्तांत 'निर्विशेष वस्तूचें ज्ञान' हें फल आहे. दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें साम्य असलें पाहिजे असा नियम आहे. येथील दृष्टान्त अचेतनाचा आहे. त्यामुळें दार्ष्टान्तिक भूतयोनिहि अचेतनच आहे, असा हेतु '**अचेतनानां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण त्या भूतयोनीच्या दृष्टान्तत्वानें अचेतनांचेंच ग्रहण केलें आहे. "ज्याप्रमाणें ऊर्णनाभि–कोळी स्वदेहाहून अभिन्न असे तंतु उत्पन्न करितो व त्यांचा उपसंहार करितो, ज्याप्रमाणें पृथिवीमध्यें ओषधि उत्पन्न होतात, जसे जिवंत पुरुषापासून केंस व लोम उत्पन्न होतात त्याप्रमाणें अक्षरापासून स्थितिकालीं विश्व उत्पन्न होतें"–मुं. भा. १. १. ७. सु.उ.पृ.१३९–असें अचेतनांचें भूतयोनीच्या दृष्टान्तत्वानें ग्रहण केलें आहे. ['**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तावर आक्षेप घेऊन पूर्ववादी त्याचें समाधान '**न०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–]

भाष्यं—ननूर्णनाभिः पुरुषश्च चेतनाविह दृष्टान्तत्वेनोपात्तौ। नेति ब्रूमः। न हि केवलस्य चेतनस्य तत्र सूत्रयोनित्वं केशलोमयोनित्वं चास्ति। चेतनाधिष्ठितं ह्यचेतनमूर्णनाभिशरीरं सूत्रस्य योनिः, पुरुषशरीरं च केशलोम्नामिति प्रसिद्धम्। अपि च पूर्वत्रादृष्टत्वाद्यभिलापसंभवेऽपि द्रष्टृत्वाद्यभिलापासंभवान्न प्रधानमभ्युपगतम्। इह त्वदृश्यत्वादयो धर्माः प्रधाने संभवन्ति। न चात्र विरुध्यमानो धर्मः कश्चिदभिलप्यते ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, ऊर्णनाभि—कोळी व पुरुष हे दोघे चेतन येथें अक्षरापासून विश्वाची उत्पत्ति होणें, याविषयीं दृष्टान्तत्वानें ग्रहण केलेले आहेत!" पण 'नाहीं' असें आम्हीं म्हणतों. [केवल चेतनाला कारणत्व आहे कीं चेतनाधिष्ठित अचेतनाला? असा विकल्प करून वादी त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**न हि केवलस्य०**' इत्यादि भाष्यानें करितो—]=कारण दृष्टान्तांत केवल चेतनाला सूत्रयोनित्व व केश-लोमयोनित्व नाहीं. [कारण शरीराचाहि त्यांत अन्वय-व्यतिरेक आहे. जेव्हां शरीर असतें तेव्हां कोळी तंतु उत्पन्न करितो व शरीर असतांनाच पुरुषापासून केश-लोम होतात आणि त्यांच्या अभावीं होत नाहींत, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें वरील विकल्पांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन करून वादी दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार '**चेतनाधिष्ठितं०**' या भाष्यानें करितो—]=तर चेतनाकडून अधिष्ठित असेंच ऊर्णनाभीचें—कोळ्याचें अचेतन शरीर सूत्राचें—तंतूचें कारण आहे, हें प्रसिद्ध आहे. तसेंच पुरुषाचें शरीर केश-लोमांचें कारण आहे, हेंहि प्रसिद्ध आहे. [त्याच न्यायानें दार्ष्टान्तिकांतहि चेतनाधिष्ठित अचेतन प्रधान जगाचें कारण आहे,असा याचा भावार्थ."अहोपण,पूर्वाधिकरणांत प्रधानाचें निरसन केलें असतांना पुनः त्याविषयीं आशंका कशी संभवेल?" '**अपि च०**' या भाष्यानें वादी म्हणतो—] =शिवाय पूर्वाधिकरणांत प्रधानामध्यें अदृष्टत्वादिकांच्या कथनाचा संभव जरी असला तरी द्रष्टृत्वादिकथनाचा संभव नसल्यामुळें अन्तर्यामी प्रधान नव्हे, असा सिद्धान्त केला. पण या भूतयोनिवाक्यांतील अदृश्यत्वादि धर्म प्रधानामध्यें संभवतात आणि 'अत्र'—या वाक्यांत प्रधानाशीं विरुद्ध होणारा—अप्रधानविषय असा कोणताहि धर्म सांगितला जात नाहीं. [किंवा 'अत्र'—या प्रधानांत '**विरुध्यमान**' —न संभवणारा, असा याचा अर्थ समजावा. " मुख्य विषयवाक्यांत प्रधानविरुद्ध धर्म जरी सांगितलेले नसले तरी वाक्यशेषांत—पुढील उपसंहारवाक्यांत प्रधान विरुद्ध धर्म सांगितले आहेत," अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—ननु 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' इत्ययं वाक्यशेषोऽचेतने प्रधाने न संभवति, कथं प्रधानं भूतयोनिः प्रतिज्ञायत इति ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, 'जो सर्वज्ञ व सर्ववेत्ता०'—मुं. भा. १. १. ९. सु. उ.पृ.१३९—असा हा वाक्यशेष अचेतन प्रधानामध्यें संभवत नाहीं. तेव्हां प्रधान भूतयोनि आहे अशी प्रतिज्ञा कशी केली जात आहे?" ['अक्षरात् संभवति'—अक्षरापासून विश्व संभवतें, अशा भूतयोनि-अक्षराचें पंचम्यन्त श्रुतीनें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें 'अक्षरात्परतः परः' येथील प्रथमान्त 'पर-'शब्दानें सांगितलेल्या

वाक्यशेषाचा विषय अक्षराहून भिन्न आहे, असें दाखविणारा वादी '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि म्हणतो-]

भाष्यं—अत्रोच्यते-' यया तदक्षरमधिगम्यते ' ' यत्तदद्रेश्यम् ' इत्यक्षरशब्देनादृश्यत्वादिगुणकं भूतयोनिं श्रावयित्वा पुनरंते श्रावयिष्यति-' अक्षरात्परतः परः ' इति । तत्र यः परोऽक्षरात् श्रुतः स सर्वज्ञः सर्ववित्संभविष्यति । प्रधानमेव त्वक्षरशब्दनिर्दिष्टं भूतयोनिः । यदा तु योनिशब्दो निमित्तवाची तदा शारीरोऽपि भूतयोनिः स्यात्, धर्माधर्माभ्यां भूतजातस्योपार्जनादिति ॥

भाष्यार्थ—या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें-' ज्या परविद्येनें तें अक्षर अधिगत होतें ' ' तें जें अदृश्य ' असें अक्षरशब्दानें अदृश्यत्वादिगुणक भूतयोनीचें श्रवण करवून पुनः शेवटीं ' अक्षराहून पर असलेल्याहून पर ' -सु.उ.पृ.१४२—असें श्रुति श्रवण करवील. त्यांत जो ' अक्षराहून पर ' म्हणून श्रुत असलेला तो सर्वज्ञ, सर्ववित् संभवेल. [अक्षराचें जगद्योनित्व सांगून ' यः सर्वज्ञः सर्वविद् ' असें सर्वज्ञाच्या जगद्योनित्वाचें लिंग प्रत्यभिज्ञात होत असल्यामुळें अक्षरालाच सर्वज्ञत्वादि आहे, असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण अक्षरश्रुतीच्या प्रत्यभिज्ञानाहून लिंगप्रत्यभिज्ञान दुर्बल आहे. आतां ' येनाक्षरं पुरुषं वेद '—मुं. भा. १. २. १३ सु. उ. पृ. १४१.—अशा श्रुतीनें चेतन भूतयोनीचेंहि प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें जगत्प्रकृतित्वलिंगानें अनुगृहीत असलेल्या श्रुतिप्रत्यभिज्ञेनें केवल श्रुतिप्रत्यभिज्ञा बाध्य—बाधित होण्यास योग्य आहे, असें म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण ' तस्मात् एतद्ब्रह्म नाम रूपं अन्नं च जायते '—सु.उ.पृ.१३९—येथील ' तस्मात् ' ही पंचमी निमित्त कारण या अर्थींहि संभवते. शिवाय लिंगानुगृहीत श्रुतिप्रत्यभिज्ञेनें केवल श्रुतिप्रत्यभिज्ञा बाध्य जरी मानली तरी येथें प्रत्यभिज्ञेचें साम्य नाहीं. कारण अचेतनाच्या दृष्टान्तानें अनुगृहीत अशा प्रत्यभिज्ञेला प्राबल्य आहे. तस्मात् प्रधानच भूतयोनि आहे, असें वादी ' **प्रधानमेव०**'इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=पण अक्षरशब्दानें ज्याचा निर्देश केला आहे तें प्रधानच भूतयोनि आहे. [याप्रमाणें सर्वज्ञापासून—विवेक—पृथक्करण करण्यासाठीं येथें प्रधान घ्यावें, असें सांगून आतां ' **यदा तु०** ' इत्यादि भाष्यानें अभ्युदय-निःश्रेयसप्राप्तीसाठीं येथें देहादिकांहून भिन्न असलेला जीव सांगितला जात आहे, असा दुसरा पक्ष वादी सांगतो—]=पण जेव्हां योनिशब्द निमित्तवाची मानला जातो तेव्हां शारीरहि भूतयोनि होतो. कारण तो धर्म व अधर्म यांच्या योगानें सर्व भूतजाताचें उपार्जन—संपादन करितो. ' **इति०** '—म्हणून येथें भूतयोनि प्रकृति किंवा जीव आहे. [' योनि-

शब्दाचा प्रकृति हा अर्थ आहे, असें मानल्यास सर्वज्ञाहून पृथक् असलेल्या प्रकृतीच्या ध्यानासाठीं हें वाक्य आहे व 'योनि-'शब्दाचा निमित्त हा अर्थ घेतल्यास शरीरेंद्रियांहून पृथक् असलेल्या जीवाच्या ध्यानासाठीं हें वाक्य आहे, असा उपसंहार करण्याकरितां शेवटचा 'इति-'शब्द आहे. अर्थात् अभ्युदय व निःश्रेयस या दोन प्रकारच्या पुरुषार्थासाठींच त्या दोहोंचेंहि ध्यान विहित आहे. याप्रमाणें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां **'एवं प्राप्ते०'** इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्तसूत्राला अवतरण देतात-]

भाष्यं—एवं प्राप्तेऽभिधीयते-योऽयमदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः स परमेश्वर एव स्यान्नान्य इति । कथमेतदवगम्यते । धर्मोक्तेः । परमेश्वरस्य हि धर्म इहोच्यमानो दृश्यते—'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' इति । न हि प्रधानस्याचेतनस्य शारीरस्य वोपाधिपरिच्छिन्नदृष्टेः सर्वज्ञत्वं सर्वविक्त्वं वा संभवति ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त सांगितला जातो-[**'योऽयमदृश्यत्वादि०'** इत्यादि भाष्यानें त्यांतील प्रतिज्ञेचें व्याख्यान-]=जो हा अदृश्यत्वादि-गुणक भूतयोनि तो परमेश्वरच आहे, दुसरा कोणी नव्हे, असा सिद्धान्त सांगितला जातो. [पण प्रधान व शारीर भूतयोनि संभवत असल्यामुळें परमेश्वरच भूतयोनि आहे, या नियमाची असिद्धि होते, अशा आशयानें मध्यस्थ **'कथं०'** इत्यादि विचारतो-]=हें कसें अवगत होतें? [सूत्रांतील 'धर्मोक्तेः' हा नियामक घेऊन **'परमेश्वरस्य०'** इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात-]='धर्मोक्तेः'—परमेश्वराच्या धर्मोक्तीमुळें. कारण या भूतयोनींत 'जो सर्वज्ञ सर्वविद्' असा परमेश्वराचा धर्म सांगितलेला दिसतो. [या हेतूच्या अन्यथासिद्धीचें निवारण-**'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें करितात-]=कारण अचेतन प्रधानाचें किंवा उपाधिपरिच्छिन्नदृष्टि—उपाधीमुळें ज्याची दृष्टि परिच्छिन्न झाली आहे अशा शारीराचें सर्वज्ञत्व किंवा सर्ववित्त्व संभवत नाहीं. ['अक्ताः शर्करा उपदधाति' यांत कशानें अक्त—माखलेल्या, याचा निर्णय 'तेजो वै घृतं' या शेषवाक्यावरून जसा होतो त्याप्रमाणें येथेंहि उपक्रमस्थ साधारण अदृश्यत्वादिकांची ब्रह्मनिष्ठता शेषावरून निश्चित करावी, असा भावार्थ. पण वाक्यशेष भूतयोनिविषय नाहीं, या पूर्वोक्ताचें **'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें स्मरण देतात-]

भाष्यं—नन्वक्षरशब्दनिर्दिष्टाद्भूतयोनेः परस्यैव तत्सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं च, न भूतयोनिविषयमित्युक्तम् । अत्रोच्यते—नैवं संभवति । यत्कारणं 'अक्षरात्संभवतीह विश्वम्' इति प्रकृतं भूतयोनिमिह जायमानप्रकृतित्वेन निर्दिश्य, अनंतरमपि जायमानप्रकृतित्वेनैव सर्वज्ञं निर्दिशति—'यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य

ज्ञानमयं तपः । तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते ' इति । तस्मान्निर्देशसाम्येन प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्प्रकृतस्यैवाक्षरस्य भूतयोनेः सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं च धर्म उच्यत इति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, अक्षरशब्दानें निर्देश केलेल्या भूतयोनीहून पर—श्रेष्ठ—विलक्षण असलेल्याचेंच हें सर्वज्ञत्व व सर्ववित्त्व आहे. तें भूतयोनिविषय नाहीं, असें वर—पृ.४३०—सांगितलें आहे. [' जनिकर्तुः प्रकृतिः '—पा. अ.१.४. ३०—" उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थाचा हेतु अपादानसंज्ञक कारक होतें व अपादान या अर्थी पंचमी विभक्ति होते." असें व्याकरणकारांचें स्मरण—विधान आहे. त्यामुळें ' अक्षरात् ' या पंचमीनें जायमान जगाच्या प्रकृतित्वानें सांगितलेलें अक्षर ' तस्मात् एतत् ब्रह्म ' येथेंहि पंचमीनें प्रत्यभिज्ञात होतें. त्यामुळें वाक्यशेष भूतयोनीसाठींच आहे, असें **'अत्रोच्यते०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=याविषयीं सांगितलें जातें—असें होणें शक्य नाहीं. कारण कीं ' अक्षरात् संभवतीह विश्वं ' अक्षरापासून विश्व होतें, असा प्रकृत भूतयोनीचा जायमानप्रकृतित्वानें—उत्पन्न होणाऱ्या विश्वाच्या कारणत्वानें निर्देश करून त्यानंतरहि श्रुति सर्वज्ञाचा जायमानप्रकृतित्वानेंच ' जो सर्वज्ञ, सर्वविद् आहे, ज्याचें ज्ञानमय तप आहे त्यापासून हें ब्रह्म, नाम, रूप व अन्न उत्पन्न होतें. '—मु. उ. पृ. १३९—असा निर्देश करिते. [सामान्यतः सर्वज्ञ व विशेषतः सर्वविद्, अशा त्या ज्ञानमय तपःसहित तत्त्वापासून सूक्ष्मभूतात्मक ब्रह्म, स्थूलभूतात्मक नामरूप, व्रीही-यवादि अन्न म्ह० सर्व भौतिक सत्तावान् होतें, असा याचा भावार्थ.—या लिंगप्रत्यभिज्ञेचें फल **' तस्मात् निर्देशसाम्येन० '** इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्ती सांगतात—]=म्हणून निर्देशसाम्यावरून अक्षर प्रत्यभिज्ञात होत असल्यामुळें प्रकृत अक्षर याच भूतयोनीचें सर्वज्ञत्व व सर्ववित्त्व हा धर्म सांगितला जातो, असें ज्ञात होतें. [" अहोपण, लिंगाच्या प्रत्यभिज्ञेहून श्रुतिप्रत्यभिज्ञा बलवान् असते, असें आम्हीं वर दाखविलें आहे. " —पृ. ४३०—अशी आशंका घेऊन पंचम्यन्त अक्षर पद प्रकृत अक्षरगामी नाहीं, असें **' अक्षरात्० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**' अक्षरात्परतः परः ' इत्यत्रापि न प्रकृताद्भूतयोनेरक्षरात्परः कश्चिदभिधीयते । कथमेतदवगम्यते । ' येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्याम् ' इति प्रकृतस्यैवाक्षरस्य भूतयोनेरदृश्यत्वादिगुणकस्य वक्तव्यत्वेन प्रतिज्ञातत्वात् । कथं तर्हि ' अक्षरात्परतः परः ' इति व्यपदिश्यत इति उत्तरसूत्रे तद्वक्ष्यामः ॥**

भाष्यार्थ— ' अक्षरात्परत: पर: ' या वाक्यांतहि प्रकृत भूतयोनि जें अक्षर त्याहून पर, असा कोणताहि पदार्थ सांगितला जात नाहीं. [' कथं० ' या भाष्यानें मध्यस्थ त्याविषयीं गमक विचारतो–]=हें कशावरून ज्ञात होतें ? [चेतन जी भूतयोनि तिच्याविषयीं प्रथमच श्रुतिप्रत्यभिज्ञान होतें. हेंच त्याविषयीं गमक आहे, असें सिद्धान्ती ' **येनाक्षरं०** ' या वाक्यानें सांगतात–]=" ज्या ज्ञानानें अक्षराला म्ह० प्रकृत भूतयोनि सर्वज्ञ सत्य पुरुषाला जाणतो तें ब्रह्मज्ञान–ती ब्रह्मविद्या यथाविधि उपसन्न झालेल्या शांत शिष्याला आचार्यानें सांगावी. " –मुं. भा. १. २. १३; सु. उ. पृ. १४१–अशा प्रकृत असलेल्या अदृश्यत्वादिगुणक भूतयोनीची वक्तव्यत्वानें प्रतिज्ञा केली आहे. त्यावरून भूतयोनि अक्षराहून पर, असें कांहीं सांगितलें जात नाहीं, हें ज्ञात होतें. [शिष्य ज्या ज्ञानानें सत्य पुरुषाला जाणील तें ज्ञान अधिकारी शिष्याला आचार्यानें सांगावें असा उपक्रम करून ' अक्षरात्परत: पर: ' असा सांगितला जाणारा जो पर तो भूतयोनीहून भिन्न नाहीं. अर्थात् क्वचित् जगत्प्रकृतित्व व कोठें जगन्निमित्तत्व–पृ. ४३० पहा–असें वैषम्य नाहीं, असा याचा भावार्थ. तर मग ' अक्षरात् ' या पंचम्यन्त अक्षरपदाचा अर्थ काय ? अशी मध्यस्थ ' **कथं तर्हि०** ' इत्यादि भाष्यानें शंका घेतो–]=तर मग ' अक्षरात्परत: पर: ' असा निर्देश कसा केला जात आहे ? [या शंकेचा परिहार पुढें केला जाईल असें ' **उत्तरसूत्रे०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आम्ही तें पुढील सूत्रांत सांगूं. [' परा विद्या ' या संज्ञेवरूनहि भूतयोनि अक्षराला ब्रह्मत्व आहे असें ' **अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अपि चात्र द्वे विद्ये वेदितव्ये उक्ते—' परा चैवापरा च ' इति । तत्रापरामृग्वेदादिलक्षणां विद्यामुक्त्वा ब्रवीति—' अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते ' इत्यादि । तत्र परस्या विद्याया विषयत्वेनाक्षरं श्रुतम् । यदि पुन: परमेश्वरादन्यदहृश्यत्वादिगुणकमक्षरं परिकल्प्येत नेयं परा विद्या स्यात् ॥

भाष्यार्थ—शिवाय येथें ' परा व अपरा ' अशा दोन विद्या जाणण्यास योग्य म्हणून सांगितलेल्या आहेत. त्यांतील ऋग्वेदादिरूप अपर विद्या सांगून श्रुति " त्यानंतर जिच्या योगानें तें अक्षर अवगत होतें ती परा विद्या " इत्यादि सांगते. त्या श्रुतिवचनांत पराविद्येच्या विषयत्वानें अक्षर श्रुत आहे. [पण तें पराविद्यागम्य अक्षर प्रधान किंवा जीव असेल अशी आशंका घेऊन ' **यदि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण जर परमेश्वराहून निराळेंच अदृश्यत्वादि-गुणक अक्षर कल्पिलें जाईल तर ही परा विद्या होणार नाहीं. ["अहोपण, कार्यकारणविपयत्वानें किंवा

भोक्तृ-भोग्यविषयत्वानें विद्येचा हा परापर विभाग असेल " अशी आशंका घेऊन '**परापरविभाग:०**' या भाष्यानें समाधान सांगतात-]

भाष्यं—**परापरविभागो ह्ययं विद्ययोरभ्युदयनि:श्रेयसफलतया परिकल्प्यते। न च प्रधानविद्या नि:श्रेयसफला केनचिदभ्युपगम्यते। तिस्रश्च विद्याः प्रतिज्ञायेरन, त्वत्पक्षेऽक्षराद्भूतयोनेः परस्य परमात्मनः प्रतिपाद्यमानत्वात्। द्वे एव तु विद्ये वेदितव्ये इह निर्दिष्टे ॥**

भाष्यार्थ—विद्यांचा हा परापरविभाग अभ्युदय व नि:श्रेयस या फलांच्या अपेक्षेनें कल्पिलेला आहे. [प्रधानादि विद्या मुक्तिफलत्वामुळें परा असेल अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=प्रधानाची विद्या नि:श्रेयस हें फल देणारी आहे असें कोणींहि मानलेलें नाहीं. [कारण केवल जड किंवा त्या जडानें युक्त असलेलें चेतन यांचें ज्ञान मुक्तिहेतु नाहीं, तर चिन्मात्राचें ज्ञानच मुक्तीचें साधन आहे, असा याचा भावार्थ. पण प्रधान किंवा जीव यांना भूतयोनित्व असल्यामुळें त्यांची विद्या ही परविद्या आहे असें जर म्हटलें तर पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या सर्वज्ञाच्या विज्ञानालाहि परविद्या मानणें अवश्य असल्यामुळें ' द्वे विद्ये ' हें द्वित्वश्रवण उपपन्न होणार नाहीं असें '**तिस्रश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=शिवाय प्रधानविद्या ही जर परविद्या असती तर येथें तीन विद्यांची प्रतिज्ञा केली गेली असती. कारण तुझ्या पक्षीं भूतयोनि अक्षराहून पर असलेल्या परमात्म्याचें प्रतिपादन पुढें केलें जात आहे. ['तीन विद्या मानणें ही इष्टापत्तिच आहे' असें वादी म्हणेल म्हणून '**द्वे एव०**' या भाष्यानें सांगतात-]=पण उपक्रमामध्यें दोनच विद्यांचा 'वेदितव्य'-जाणण्यास योग्य म्हणून निर्देश केला आहे. ['**कस्मिन्०**' इत्यादि भाष्यानें भूतयोनिवाक्य ब्रह्मनिष्ठच आहे, याविषयीं आणखी हेतु सांगतात-]

भाष्यं—**'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' इति चैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणं सर्वात्मके ब्रह्मणि विवक्ष्यमाणेऽवकल्प्यते नाचेतनमात्रैकायतने प्रधाने, भोग्यव्यतिरिक्ते वा भोक्तरि ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय " हे भगवन्! कोणाला बरें जाणलें असतां हें सर्व विशेषतः ज्ञात होतें! "-मुं. भा. १. १. ३. सु. उ. पृ. १३४-अशी एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाची अपेक्षा जी केली आहे ती सर्वात्मक ब्रह्म विवक्षित असल्यासच उपपन्न होते. [" पण एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान प्रधानादिपक्षींहि संभवेल. " अशी आशंका घेऊन '**न अचेतनमात्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=अचेतन-

मात्राचें मुख्य आयतन–सर्व भोग्य अचेतनवर्गाचा मुख्य आधार असें प्रधान किंवा भोग्यव्यतिरिक्त भोक्ता विवक्षित असल्यास एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान उपपन्न होत नाहीं. [‘ अचेतनमात्र ’ येथील ‘मात्र-’शब्दानें आत्म्याहून भेद सांगितला आहे. प्रधान ज्ञात झालें असतां भोग्यवर्गाचें ज्ञान जरी झालें तरी भोक्त्या जीवांचें ज्ञान होत नाहीं व जीवपक्षीं जीवांचें ज्ञान जरी झालें तरी जड भोग्याचें ज्ञान होत नाहीं, असा भावार्थ. ‘ ब्रह्मविद्या ’ या संज्ञेमुळेंहि भूतयोनीला ब्रह्मत्व आहे, असें ‘ **अपि च०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––अपि च ‘स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह’ इति ब्रह्मविद्यां प्राधान्येनोपक्रम्य परापरविभागेन परां विद्यामक्षराधिगमनीं दर्शयंस्तस्या ब्रह्मविद्यात्वं दर्शयति। सा च ब्रह्मविद्यासमाख्या तदधिगम्यस्याक्षरस्याब्रह्मत्वे बाधिता स्यात् ॥

भाष्यार्थ—शिवाय “ तो ब्रह्मा सर्वविद्याप्रतिष्ठाभूत ब्रह्मविद्या ‘ अथर्व’ या ज्येष्ठ पुत्राला सांगता झाला. ” मुं. भा. १.१.१. सु. उ. पृ. १३३–असा ब्रह्मविद्येचाच प्राधान्यानें उपक्रम करून परापरविभागानें अक्षराची प्राप्ति करून देणाऱ्या पराविद्येला प्रदर्शित करणारा वेद किंवा ब्रह्मा त्या पराविद्येचें ब्रह्मविद्यात्व दाखवितो. [‘ तथापि अक्षराला ब्रह्मत्व कसें ? ’ तें ‘ **सा च०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात -] =आणि ती ब्रह्मविद्यासमाख्या–ब्रह्मविद्या ही संज्ञा तिच्या योगानें ज्ञात होणाऱ्या अक्षराला ब्रह्मत्व जर नसेल तर बाधित होईल! [“ अहोपण, ब्रह्मविद्येचा जरी उपक्रम असला तरी अपरविद्या जशी ब्रह्मविद्या नाहीं, तशीच अक्षरविद्याहि ब्रह्मविद्या नव्हे.” अशी आशंका घेऊन आरंभिलेल्या ब्रह्मविद्येचें अपरविद्येमध्यें जसें, तसेंच अक्षरविद्येमध्येंहि जर कथन केलेलें नसेल तर तिचा बाधच होईल, यास्तव अक्षरविद्या ब्रह्मविद्याच आहे, असें ‘ **अपरा ऋग्वेदादिलक्षणा०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं––अपरा ऋग्वेदादिलक्षणा कर्मविद्या ब्रह्मविद्योपक्रमे उपन्यस्यते ब्रह्मविद्याप्रशंसायै । ‘प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म । एतच्छ्रेयो येऽभिनंदन्ति मूढा जरामृत्युं ते पुनरेवापियन्ति , इत्येवमादिनिंदावचनात् ॥

---

१ **न्यायनिर्णय**––ब्रह्मविद्येपासून निरतिशय पुरुषार्थाचा लाभ होत असल्यामुळें ती सर्वविद्याप्रतिष्ठा आहे. कारण तिच्यामध्यें सर्वविद्यांची प्रतिष्ठा–समाप्ति होते. सर्वविद्यांनीं वेद्य अशा वस्तूचें अधिष्ठान हाच तिचा विषय असल्यामुळें ती सर्वविद्याप्रतिष्ठा आहे. ती विद्या ब्रह्मा कोणत्या तरी सृष्टींतील अथर्वा-ज्येष्ठपुत्राला सांगता झाला.

२ अहोपण, ‘ ब्रह्मा देवानां ’ असा वक्ताहि तेथें उपक्रान्त आहे. म्ह० वक्त्याचाहि

भाष्यार्थ—अपरा ऋग्वेदादिलक्षण कर्मविद्या ब्रह्मविद्येच्या आरंभीं ब्रह्मविद्येच्या प्रशंसेसाठीं सांगितली जाते. [तिला प्रशंसार्थत्व कसें तेंच '**प्लवा:०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=कारण "प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा:०"–मुं. भा. १.२.७ सु.उ.पृ.१३६–हें अशाप्रकारचें निंदावचन आहे. 'येषु अवरं कर्म उक्तं०'–ज्यांच्या आश्रयानें अनित्य फल देणारें अवर कर्म श्रुतीनें सांगितलें आहे ते हे यज्ञरूप अठराजण विनाशी व अदृढ आहेत, हें प्रसिद्ध आहे.पण हेंच कर्म श्रेयस्कर आहे आत्मज्ञान नाहीं, असें मानून जे मूढ संतुष्ट होतात ते पुन: पुन: जरापूर्वक मरणास प्राप्त होतात, असा भावार्थ. [भाष्यांतील 'आदि-'शब्दानें 'अविद्यायान्तरे वर्तमाना:' –सु. उ. पृ. १३९–इत्यादि वाक्याचा संग्रह करावा. परविद्येच्या शेषत्वानेंच अपरविद्या सांगितली आहे, याविषयीं आणखी गमक '**निंदित्वा च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—निंदित्वा चापरां विद्यां ततो विरक्तस्य परविद्याधिकारं दर्शयति–'परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृत: कृतेन। तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणि: श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्' इति ॥

भाष्यार्थ—आणि याप्रमाणें अपरविद्येची निंदा करून त्यापासून विरक्त झालेल्या पुरुषाचा परविद्याधिकार श्रुति 'परीक्ष्य लोकान् कर्माचितान्०' –मुं. भा. १. २. १२. सु. उ. पृ. १४० या वचनानें दाखविते. [प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं कर्मसाध्य लोकांना अनित्यत्वानें जाणून ब्राह्मणानें विरक्त व्हावें. अकृत मोक्ष कृतकर्मानें मिळणें शक्य नाहीं, मी तर. नित्यफलार्थी आहें, असें कर्मापासून विरक्त व्हावें. ब्रह्माच्या विज्ञानासाठीं त्यानें हातांत समिधा घेऊन ब्रह्मनिष्ठ श्रोत्रिय गुरूला उपसन्न व्हावें. गुरुचरणाचा आश्रय करून मुक्तिसाधनभूत ज्ञानासाठीं श्रवणादि करावें. 'राजा, देवता व गुरु यांच्यापाशीं रिक्तहस्त जाऊं नये' असा न्याय असल्यामुळें 'समित्पाणि' असें म्हटलें आहे. 'श्रोत्रिय' व 'ब्रह्मनिष्ठ' या पदांनीं अध्ययनहीन किंवा कर्मी पुरुषांच्या गुरुत्वाचें निवारण केलें आहे. याप्रमाणें कर्माच्या निन्देनें त्यांपासून विरक्त झालेल्या पुरुषाचाच

उपक्रम आहेच असें कोणी म्हणेल म्हणून भाष्यांत 'प्राधान्यानें' असें म्हटलें आहे.

१ **रत्नप्रभा**—ऋतूंमध्यें जे यज्ञ करवितात ते ऋत्विक्, जो यज्ञ करितो तो यजमान, यज्ञसंबंध या अर्थी पतिशब्दाला 'न' हा अन्त आदेश होऊन 'पत्नी-'शब्द झाला आहे. याप्रमाणें यज्ञ या उपाधीनें सिद्ध झालेले अठराजण.

ज्ञानाधिकार सांगितलेला असल्यामुळें अक्षरविद्या ही ब्रह्मविद्याच आहे, असा या सर्वांचा भावार्थ आहे. आतां 'यत्तु०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करितात–]

भाष्यं—यत्तूक्तं अचेतनानां पृथिव्यादिनां दृष्टान्तत्वेनोपादानाद् दार्ष्टान्तिकेनाप्यचेतनेनैव भूतयोनिना भवितव्यमिति। तदयुक्तम्। न हि दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरत्यंतसाम्येन भवितव्यमिति नियमोऽस्ति। अपि च स्थूलाः पृथिव्यादयो दृष्टान्तत्वेनोपात्ता इति न स्थूल एव दार्ष्टान्तिको भूतयोनिरभ्युपगम्यते। तस्माददृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः परमेश्वर एव॥ २१॥

भाष्यार्थ—आतां वाद्यानें 'अचेतन पृथिव्यादिकांचें दृष्टान्तत्वानें ग्रहण केलेलें असल्यामुळें दार्ष्टान्तिक भूतयोनीनेंहि अचेतनच असलें पाहिजे,' असें जें –पृ. ४२८–म्हटलें आहे, तें अयुक्त आहे. कारण दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें अत्यंत साम्यच असलें पाहिजे, असा कांहीं नियम नाहीं. [वास्तव त्यांचें सर्वथा साम्य न मानतां अंशतःच साम्य मानणें उचित आहे. कारण दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकांचें सर्वथा साम्य मानल्यास वाद्यालाहि अनिष्टापत्ति होते, असें 'अपि च०'इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=शिवाय स्थूल पृथिव्यादिकांचें दृष्टान्तत्वानें ग्रहण केलें ह्मणून दार्ष्टान्तिक भूतयोनिहि स्थूलच असली पाहिजे असें कांहीं मानलें जात नाहीं. [कार्य कारणाहून अभिन्न असतें हा येथें विवक्षित अंश आहे. त्या अंशानें दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकांचें साम्य इष्टच आहे, असें मानून 'तस्मात्०' इत्यादि उपसंहार करितात–]=तस्मात् अदृश्यत्वादिगुणक भूतयोनि परमेश्वरच आहे. २१. ['विशेषण०' इत्यादि सूत्रानें भूतयोनीच्या ब्रह्मत्वाविषयीं आणखी हेतु सांगतात–]

सूत्रं—विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ॥ २२

सूत्रार्थ—'दिव्यो ह्यमूर्तः०' इत्यादि 'विशेषण' व 'अक्षरात्परतः परः' असा प्रधानाहून 'भेदानिर्देश' यांवरूनहि 'नेतरौ'–प्रधान व जीव भूतयोनि नाहीं. २२. –सु. ब्र. पृ. ९८ पहा.–['इतश्च०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'काराचा अर्थ–]

भाष्यं—इतश्च परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतरौ, शारीरः प्रधानं वा। कस्मात्। विशेषणभेदव्यपदेशाभ्याम्। विशिनष्टि हि प्रकृतं भूतयोनिं शारीराद्विलक्षणत्वेन-- 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यंतरो ह्यजः। अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' इति। न ह्येतद्दिव्यत्वादिविशेषणं अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपपरिच्छेदाभिमानिनः तद्धर्मान्स्वात्मनि कल्पयतः शारीरस्योपपद्यते। तस्मात्साक्षादौपनिषदः पुरुष इहोच्यते॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें परमेश्वरच भूतयोनि आहे. 'इतरौ न'–इतर म्ह० शारीर किंवा प्रधान भूतयोनि नव्हे. [' **कस्मात्**० ' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक सूत्रोक्त दोन हेतु सांगतात–]=कोणत्या कारणानें? ' विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां '–विशेषण व भेदव्यपदेश, यांमुळें [विशेषणामुळें जीव नव्हे व भेदव्यपदेशामुळें प्रधान नव्हे, असें विभागपूर्वक व्याख्यान करणारे भाष्यकार ' **विशिनष्टि हि**०' इत्यादि भाष्यानें त्यांतील पहिल्या हेतूचें विवरण करितात–]=' दिव्य:'–द्योतनात्मक–स्वयंज्योति, 'हि'–श्रुत्यन्तरप्रसिद्ध 'अमूर्त:'–पूर्ण, पुरुष–पुरिशय प्रत्यगात्मा सबाह्य-अभ्यंतर अज, अप्राण, अमन, शुभ्र,–मुं. भा. २. १.२. सु. उ. पृ.१४३––ही श्रुति प्रकृत भूतयोनीला शारीराहून विलक्षणत्वानें विशेषण देते–त्याहून भूतयोनीचें विशिष्ट वैलक्षण्य दाखविते. [शारीराचेंहि हेंच विशेषण संभवेल अशी आशंका घेऊन ' **न हि**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=हें दिव्यत्वादि विशेषण अविद्येनें प्रत्युपस्थापित–प्राप्त करून दिलेल्या नाम-रूपपरिच्छेदावर अभिमान ठेवणाऱ्या व त्या नामरूपपरिच्छेदाचे धर्म स्वत:मध्यें कल्पिणाऱ्या शारीराचें उपपन्न होत नाहीं. [अविद्याप्रत्युपस्थापित नामरूपपरिच्छेदाला ' मी ' असें मानणाऱ्या व त्याचे जे दृश्यत्वादि धर्म ते माझेच आहेत, अशी कल्पना करणाऱ्या जीवाचें तें दिव्यत्वादि विशेषण संभवत नाहीं. आतां '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें विशेषणाच्या अन्यथासिद्धीचें फल सांगतात–]=तस्मात् साक्षात् औपनिषद पुरुष येथें सांगितला जातो. [आतां प्रधानपक्षींहि विशेषणाची अनुपपत्ति तुल्य जरी असली तरी त्या पक्षीं सूत्रांतील दुसरा हेतु '**तथा**०' इत्यादि भाष्यानें योजितात–]

भाष्यं—तथा प्रधानादपि प्रकृतं भूतयोनिं भेदेन व्यपदिशति—' अक्षरात्परत: पर: ' इति । अक्षरमव्याकृतं नामरूपबीजशक्तिरूपं भूतसूक्ष्ममीश्वराश्रयं तस्यैवोपाधिभूतं, सर्वस्माद्विकारात्परो योऽविकारस्तस्मात् ' परत: पर:' इति भेदेन व्यपदेशात्परमात्मानमिह विवक्षितं दर्शयति। नात्र प्रधानं नाम किंचित्स्वतंत्रं तत्त्वमभ्युपगम्य तस्माद्भेदव्यपदेश उच्यते। किं तर्हि, यदि

---

१ **रत्नप्रभा**–बाह्य–स्थूल–कार्य, अभ्यंतर–कारण–सूक्ष्म, त्यांच्यासह अधिष्ठानत्वानें राहतो म्हणून सबाह्य-अभ्यंतर. **न्यायनिर्णय**—'पुरुष' या शब्दानें आकाशाहून वैलक्षण्य, जन्मादि-अभावानें कूटस्थत्व, व प्राण-मनांच्या संसर्गाभावामुळें शुद्धत्व सांगितलें आहे.

२ **रत्नप्रभा**—अविद्याकृत नाम-रूपात्मक शरीर, त्यानें परिच्छेद [illegible]. [illegible] शरीराचे धर्म–जाड्य मूर्तत्व इत्यादि, असा भावार्थ.

प्रधानमपि कल्प्यमानं श्रुत्यविरोधेनाव्याकृतादिशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मं परिकल्प्येत, परिकल्प्यताम्। तस्माद्भेदव्यपदेशात्परमेश्वरो भूतयोनिरित्येतदिह प्रतिपाद्यते॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें श्रुति 'अक्षरात्परतः परः'--पर असलेल्या अक्षराहूनहि पर, असा प्रधानाहूनहि प्रकृत भूतयोनीचा भेदानें व्यपदेश–निर्देश करिते. [भेदोक्तीच व्यक्त करितात–]=अक्षर म्ह० अव्याकृत. [पण तें अव्याकृत काय आहे? **'नाम-रूप०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=नामरूपबीजशक्तिरूप, भूतसूक्ष्म, ईश्वराच्या आश्रयानें राहणारें, त्या ईश्वराचेंच उपाधिभूत, सर्व विकाराहून पर जो अविकार त्या पराहून पर [असा भेदानें व्यपदेश केलेला असल्यामुळें येथें परमात्माच विवक्षित आहे, असें श्रुति दाखविते, असा पुढें संबंध. तें अव्याकृत नामरूपांचें

---

२ **रत्नप्रभा**—अहोपण, अक्षरशब्दानें प्रधान जर सांगितलें असेल तर तुम्ही प्रधानाच्या अशब्दत्वाची जी पूर्वी–पृ. १७२–प्रतिज्ञा केली आहे ती बाधित होईल. अशी आशंका घेऊन भाष्यांत 'अक्षरं–अव्याकृतं' असें म्हटलें आहे. स्वविकारजाताला व्यापतें–'अश्नोति' म्हणून अक्षर–अव्याकृत–अव्यक्त. अनादि, असा याचा भावार्थ. तें नाम-रूपांचें बीज जो ईश्वर त्याच्या शक्तिरूप आहे. या विशेषणानें परतन्त्रत्वामुळें उपादानहि शक्तिच आहे, असें सांगितलें. भूतांचे सूक्ष्म संस्कार ज्यांत आहेत तें भूतसूक्ष्म. चिन्मात्र ईश्वर ज्याचा आश्रय आहे तें ईश्वराश्रय, व त्याच चिन्मात्राच्या जीवेश्वरभेदाचें उपाधिभूत, असें तें अव्याकृत आहे. आतां 'ईश्वर ज्याचा आश्रय म्ह० विषय आहे तें ईश्वराश्रय' असें जें नाना जीववाद्यांचें व्याख्यान आहे तें भाष्याच्या बहिर्भूत–भाष्यबाह्य आहे. कारण 'हे गार्गि, याच अक्षरामध्यें आकाश ओत-प्रोत आहे' असें ओत-प्रोतभावानें अव्याकृताचें चिदाश्रयत्व श्रुत आहे. त्यामुळें 'आश्रय' या पदाची लक्षणा मानणें निर्मूल आहे. मूलप्रकृतीच्या भेदाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. 'इंद्रो मायाभिः'–सु.उ.पृ. ६०६–ही श्रुतिच त्याविषयीं प्रमाण आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण लाघव व तर्क यांचें ज्याला साह्य आहे अशा 'अजामेकां०' इत्यादि अनेक श्रुतिबलानें त्या श्रुतीला बुद्धिभेदानें मायाभेदानुवादित्व आहे. म्ह० 'इंद्रो मायाभिः' ही श्रुति बुद्धीच्या भेदानें मायेच्या भेदाचा अनुवाद करिते, असें मानावें लागतें. म्हणूनच सुरेश्वराचार्यांनीं त्याच श्रुतिवचनावरील वार्तिकांत 'अविद्येचा स्वरूपतः यत्किंचित्‌हि भेद नाहीं' असें म्हटलें आहे. सांख्य-योगाचार्य व पुराणेतिहासकर्ते मूल प्रकृतीचें ऐक्य सांगतात. "अहोपण, अविद्येला एकत्व असल्यास बंध-मुक्तिव्यवस्था कशी लागेल? त्यांची व्यवस्थाच नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण तसें मानल्यास श्रवणामध्यें प्रवृत्ति वगैरे न होण्याचा प्रसंग येईल?" म्हणून म्हणाल तर सांगतों–जे अविद्येचे

बीज, असा जो ईश्वर त्याच्या शक्तिरूप आहे. कारण तें त्याच्या अधीन आहे. लीन झालेल्या भूतांचें सूक्ष्म--संस्काररूप त्यांत राहतें, म्हणून तें अव्याकृत भूतसूक्ष्म आहे, ईश्वरपदलक्ष्य शुद्ध चित्स्वरूप हा त्या अव्याकृताचा आश्रय आहे, इतर सर्व त्याचेंच कार्य असल्यामुळें तदाश्रय आहे. त्यामुळें ईश्वर, जीव, जगत् या बुद्धींत तें त्याच्याच उपाधित्वानें स्थित आहे. किंवा त्याच चिन्मात्राच्या जीव व ईश्वर या भेदाचें उपाधिभूत व विकाराचा हेतु असल्यामुळें विकार[1], असें तें अव्याकृत आहे. "अहोपण, अव्याकृत नाम-रूपांचें बीज व शक्तिरूप असें आहे. किंवा नाम व रूप हींच दोन बीजें, त्यांच्या शक्तिरूप आहे. त्यांच्या कारणत्वामुळें तेंच भूतसूक्ष्म. 'ईश्वराश्रयं' येथील 'आश्रय-'शब्द 'विषय' या अर्थी आहे. जीवत्वाला प्राप्त झालेल्या त्याच ईश्वराच्या बुद्धयादिकांच्या द्वारा कर्तृत्वादिकांमध्यें उपाधिभूत, असें भाष्याचें व्याख्यान करावें" असें जर म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण आश्रयशब्दाच्या श्रुत अर्थाचा त्याग करणें अयोग्य आहे, आणि अव्याकृताच्या संबंधामुळें जीवत्वाची प्राप्ति होते असें म्हटल्यास परिशुद्ध चिद्धातूमध्यें तिचा संबंध नित्य सिद्ध होतो. त्यामुळें नानाजीववाद भाष्याला सोडून आहे. याप्रमाणें अक्षरार्थ सांगून इतर अवशिष्ट अपेक्षित अर्थाचें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान--]=तस्मात् 'परतः अक्षरात् परः'--सर्व विकारांच्या अपेक्षेनें पर असलेल्या अव्याकृताख्य अक्षराहून पर असा भेदानें--अव्याकृताहून भिन्नत्वानें निर्देश केलेला असल्यामुळें प्रकृत भूतयोनिवाक्यांत परमात्माच विवक्षित आहे, असें श्रुति दाखविते. ["पण प्रधानाहून ब्रह्माचा भेद आहे--प्रधानाहून ब्रह्म भिन्न आहे, असें सांगितल्यानें प्रधान इष्ट आहे, असें सिद्ध होतें. कारण असत् वस्तु

नानात्व मानतात त्यांनाहि परिणामित्वामुळेंच अविद्येचें सांशत्व मानणें भाग आहे. अर्थात् अनर्थात्मक स्वकीय संघातरूपानें परिणत झालेल्या अविद्यांशोपहित जीवाच्या भेदामुळेंच बंध-मोक्षव्यवस्था मानणें अवश्य आहे. त्या जीवांतील ज्याच्या अन्तःकरणांत ज्ञान होतें त्याच्या अन्तःकरणपरिणामी अज्ञानाच्या अंशाचा नाश होणें, ही मुक्ति आहे. याप्रमाणें श्रोत्याला स्वरूपानंदप्राप्ति, त्याची श्रवणादिकांमध्यें प्रवृत्ति, विद्वदनुभव व जीवन्मुक्तिशास्त्र हें सर्व अबाधित होतें. "तर मग नानाजीवपक्षाहून एकजीवपक्षामध्यें कांहींच विशेष नाहीं" म्हणून म्हणाल तर तसेंहि नाहीं. मूलप्रकृतीला नानात्व नाहीं, हाच एकजीवपक्षीं नानाजीवपक्षाहून विशेष आहे.

१ आनंदज्ञानांच्या न्यायनिर्णयांत 'विकार' असा पाठ घेतलेला दिसतो. पण तो चूकीचा असावा.

प्रतियोगी होऊं शकत नाहीं. " अशी आशंका घेऊन ' **नात्र प्रधानं०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=येथें प्रधान म्हणून कांहीं स्वतंत्र तत्त्व स्वीकारून त्याहून ब्रह्माच्या भेदाचा व्यपदेश केला जात नाहीं. [" पण प्रतियोगीचा अंगीकार न करितां भेदकथन कसें संभवतें ? " याचें उत्तर ' **किं तर्हि०** ' या भाष्यानें देतात–] =तर मग काय ? कल्पना केलें जाणारें प्रधानहि श्रुतीला अनुसरून अव्याकृतादि-शब्दवाच्य भूतसूक्ष्म–भूतांचें सूक्ष्म कारण जर कल्पिलें जात असेल तर खुशाल कल्पिलें जावो. म्हणून भेदव्यपदेशामुळें परमेश्वर भूतयोनि आहे असें येथें–श्रुति-सूत्रांत प्रतिपादिलें जातें. २२.–भूतयोनीच्या ईश्वरत्वाविषयीं दुसरा हेतु ' **कुतश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––कुतश्च परमेश्वरो भूतयोनिः––

भाष्यार्थ––आणि पुनः परमेश्वर भूतयोनि कोणत्या कारणानें आहे ? [तें '**रूपोपन्यासाच्च**' या सूत्रानें सूत्रकार सांगतात––]

सूत्रं––रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥ (६)

भाष्यार्थ––आणि रूपाचा उपन्यास केलेला असल्यामुळेंहि ' नेतरौ '–जीव किंवा प्रधान भूतयोनि नाहीं. २३.–सु. ब्र. पृ. ९८ पहा.–[–या सूत्रांत मागच्या सूत्रांतील ' नेतरौ ' या पदांची अनुवृत्ति होते. ' **अपि च०** ' इत्यादि भाष्यानें वृत्तिकारांच्या मतानें सूत्राचें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं––अपि च ' अक्षरात्परतः परः ' इत्यस्यानंतरं ' एतस्माज्जायते प्राणः ' इति प्राणप्रभृतीनां पृथिवीपर्यन्तानां तत्त्वनां सर्गमुक्त्वा तस्यैव भूत-योनेः सर्वविकारात्मकं रूपमुपन्यस्यमानं पश्यामः–' अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चंद्रसूर्यौ दिशः श्रोत्रे वाग्विवृताश्च वेदाः । वायुः प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवी ह्येष सर्वभूतान्तरात्मा ' इति । तच्च परमेश्वरस्यैवोचितं, सर्वविकारकारणत्वात् । न शारीरस्य तनुमहिम्नः । नापि प्रधानस्यायं रूपोपन्यासः संभवति, सर्वभूता-न्तरात्मत्वासंभवात् । तस्मात्परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतराविति गम्यते ॥

भाष्यार्थ––आणि शिवाय ' अक्षरात्परतः परः ' या वाक्याच्या अनंतर–लाग-लेंच पुढें ' याच्यापासून प्राण होतो '–सु. उ. पृ. १४३–अशी प्राणापासून पृथिवी-पर्यंत तत्त्वांची सृष्टि सांगून ' रूपोपन्यासात् '–त्याच भूतयोनीच्या सर्व विकारा-त्मक रूपाचा उपन्यास ' अग्निर्मूर्धा० ' इत्यादि वाक्यानें केलेला आम्ही पाहतों. " अग्नि म्ह० द्युलोक हा मूर्धा–मस्तक, चंद्र-सूर्य चक्षु, दिशा श्रोत्र, प्रसिद्ध वेद

हीच वाक्, वायु प्राण, सर्व जगत् हेंच याचें हृदय व दोन पाय ही पृथिवी आहे, असा हा देव सर्व भूतांचा अन्तरात्मा आहे. "–मु. भा. २.१.४.सु.उ.पृ.१४३– असा रूपाचा उपन्यास केला आहे. [" पण असा रूपोपन्यास जरी केलेला असला तरी काय झालें ? " '**तच्च०**' या भाष्यानें याचें उत्तर–]='च-'आणि तें रूप परमेश्वराचेंच मानणें उचित आहे. कारण तो सर्व विकारांचें कारण आहे. [त्या रूपाच्या अन्यथासिद्धीचें प्रत्याख्यान '**न शारीरस्य०**' या भाष्यानें करितात–]=अल्प माहिम्यानें–परिच्छिन्न शक्तीनें युक्त असलेल्या शारीराचें–जीवाचें तें रूप संभवत नाहीं. त्याचप्रमाणें प्रधानाचाहि हा रूपोपन्यास संभवत नाहीं. कारण प्रधानाच्या सर्वभूतान्तरात्मत्वाचा असंभव आहे. [प्रधानाचें सर्वभूतान्तरात्मत्व संभवत नाहीं. या अनन्यथासिद्धीचें फल '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=म्हणून परमेश्वरच भूतयोनि आहे. 'इतर' म्ह० जीव किंवा प्रधान नव्हे, असें ज्ञात होतें.[याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं, अशा आशयानें '**कथं०**' अशी शंका–]

भाष्यं—कथं पुनर्भूतयोनेरयं रूपोपन्यास इति गम्यते। प्रकरणात्। 'एषः' इति च प्रकृतानुकर्षणात्। भूतयोनिं हि प्रकृत्य 'एतस्माज्जायते प्राणः' 'एष सर्वभूतान्तरात्मा' इति वचनं भूतयोनिविषयमेव भवति। यथोपाध्यायं प्रकृत्य एतस्मादधीष्वैष वेदवेदांगपारग इति वचनमुपाध्यायविषयं भवति तद्वत्। कथं पुनरदृश्यत्वादिगुणकस्य भूतयोनेर्विग्रहवद्रूपं संभवति। सर्वात्मत्वविवक्षयेदमुच्यते न तु विग्रहवत्त्वविवक्षयेत्यदोषः। 'अहमन्नमहमन्नादः' इत्यादिवत्॥

भाष्यार्थ—पण हा भूतयोनीच्या रूपाचा उपन्यास आहे, हें कशावरून ज्ञात होतें ? [त्याविषयीं प्रमाण सांगणारे भाष्यकार '**प्रकरणात**' असें उत्तर सांगतात–] =कारण हें प्रकरण भूतयोनीचें आहे. [भूतयोनि प्रकृत असल्यामुळें त्याच्याच रूपाचा हा उपन्यास आहे. " अहोपण, भूतयोनीला प्रकृतत्व जरी असलें तरी 'अग्निर्मूर्धा०' इत्यादि वाक्यांत त्याची अनुवृत्ति कशी होते. " याचें उत्तर '**एषः इति०**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्या वाक्यांत 'एष सर्वभूतान्तरात्मा' असा 'एषः'–हा, या शब्दानें प्रकृत भूतयोनीचा अनुकर्ष–परामर्श केला आहे, त्यामुळें त्याची अनुवृत्ति होते. ['**भूतयोनिं०**' इत्यादि भाष्यानें याचेंच विवरण–]=भूतयोनीचेंच प्रकरण आरंभून 'याच्यापासून प्राण होतो' 'हा सर्वभूतांचा अन्तरात्मा आहे' हें वचन भूतयोनिविषयच आहे. [भूतयोनीविषयींच–त्याला उद्देशूनच हें वाक्य आहे. '**यथोपाध्यायं०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तानें हेंच स्पष्ट करितात–]=ज्याप्रमाणें उपाध्यायाविषयीं बोलावयास आरंभ करून–त्याला उद्देशून

" याच्यापासून तूं अध्ययन कर, हा वेद-वेदांगपारंगत आहे" असें म्हटलेलें वचन उपाध्यायविषयच असतें त्याप्रमाणें [वरील वचन भूतयोनिविषय आहे. ' पण अदृश्यत्वादि-धर्मांनीं युक्त असलेल्या भूतयोनीचें सशरीररूप कसें ?' असा '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप-]=" अहोपण, अदृश्यत्वादि-गुणांनीं युक्त असलेल्या भूतयोनीचें शरीरानें युक्त असें रूप कसें संभवतें ? " ['**सर्वात्मत्वविवक्षया०**' इत्यादि भाष्यानें याचें समाधान-]=भूतयोनीचें सर्वात्मत्व सांगण्याच्या इच्छेनें हें रूपवत्त्व सांगितलें जातें. भूतयोनि तसल्या शरीरानें युक्त आहे, या विवक्षेनें तें सांगितलें जात नाहीं, त्यामुळें त्यांत कांहीं दोष नाहीं. [ज्याप्रमाणें कोणी एखादा ब्रह्मात्मवेत्ता आपलें सर्वात्मत्व प्रकट करण्याच्या इच्छेनें 'मी अन्न व अन्नाद आहें' अशा अर्थाचें साम गातो, पण त्यानें स्वतःला अन्नत्व व अन्नादत्व इच्छीत नाहीं, कारण त्या दोहोंनाहि पुरुषार्थत्व नाहीं तसाच येथेंहि सर्वात्मत्वविवक्षेनें रूपोपन्यास केला आहे, असें ' **अहं०** ' इत्यादि वाक्यानें सांगतात-]=' मी अन्न व अन्नाद आहें .-तै. भा. ३. १०. ६. सु. उ. पृ. २४९-इत्यादि सामगानाप्रमाणें. [आतां ' **अन्ये पुनः०** ' इत्यादि भाष्यानें या एकदेशी मताला दूषित करितात-]

भाष्यं—अन्ये पुनर्मन्यन्ते-नायं भूतयोने रूपोपन्यासः, जायमानत्वेनोपन्यासात् । ' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी' इति हि पूर्वत्र प्राणादिपृथिव्यन्तं तत्त्वजातं जायमानत्वेन निरदिक्षत् । उत्तरत्रापि च ' तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्यः ' इत्येवमादि, ' अतश्च सर्वा ओषधयो रसाश्च ' इत्येवमंतं जायमानत्वेनैव निर्देक्ष्यति । इहैव कथमकस्मादन्तराले भूतयोने रूपमुपन्यसेत् ॥

भाष्यार्थ—पण दुसरे व्याख्यानकार असें मानतात-" हा रूपोपन्यास भूतयोनीचा नाहीं. कारण जायमानत्व-उत्पन्न होणारा या रूपानें त्याचा उपन्यास केला आहे. त्यामुळें हा भूतयोनीचा रूपोपन्यास नव्हे." ['जायमानत्वानें उपन्यास केलेला असल्यामुळें' या हेतूच्या असिद्धीची शंका घेऊन 'पूर्वोत्तरवाक्यामध्यें जायमानत्वानें त्या त्या अर्थाचें कथन केलेलें असल्यामुळें येथेंहि जायमानत्वानेंच कथन केलें आहे,' असें '**एतस्मात् जायते०**' इत्यादि वाक्यांनीं सांगतात-]="याच्यापासून प्राण उत्पन्न होतो. मन, सर्व इंद्रियें, आकाश, वायु, ज्योति, आप, विश्वाचें धारण करणारी पृथिवी,"-सु.उ.१४३-असा पूर्वी प्राणापासून पृथिवीपर्यंत तत्त्वजाताचा जायमानत्व-उत्पन्न होणारें या रूपानें निर्देश केला आहे. श्रुति पुढेंहि "त्याच्यापासून अग्नि-द्युलोक होतो. द्युलोकाचा भासक जो सूर्य तोहि त्याच्यापासूनच उत्पन्न होतो "

इत्यादि–येथपासून " यापासून सर्व ओषधि व रस होतात "–सु. उ. १४३-४९–येथपर्यंत जायमानत्वानेंच निर्देश करील [''तथापि मध्यें परमात्म्याचेंच रूप सांगितलें आहे,'' अशी आशंका घेऊन वाक्यभेद हा दोष येत असल्यामुळें मध्येंहि जायमानत्वानेंच रूपोपन्यास मानणें भाग आहे, असें ' **इहैव०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=मग असें असतांना येथें मध्येंच अकस्मात्–कांहीं कारण नसतांना श्रुति भूतयोनीच्या रूपाचा उपन्यास कसा करील ? [''अहोपण, एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाची प्रतिज्ञा केलेली असल्यामुळें त्यासाठीं सर्वात्मत्व सांगणें उचित आहे. पण तें दुसऱ्या कोठें सांगितलें नसल्यामुळें येथें सांगितलें आहे,'' अशी आशंका घेऊन ' **सर्वात्मत्वमपि०** ' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—सर्वात्मत्वमपि सृष्टिं परिसमाप्योपदेक्ष्यति–'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म' इत्यादिना । श्रुतिस्मृत्योश्च त्रैलोक्यशरीरस्य प्रजापतेर्जन्मादि निर्दिश्यमानमुपलभामहे—' हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् । स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषा विधेम ' इति । समवर्ततेत्यजायतेत्यर्थः । तथा ' स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते । आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत ' इति च ॥

भाष्यार्थ—सृष्टीची परिसमाप्ति करून म्ह०सृष्टीचें कथन संपवून श्रुति पुढें 'पुरुषच हें सर्व कर्म'–मुं. २.१.१०. सु. उ. पृ. १४९–इत्यादि वाक्यानें त्याचें सर्वात्मत्वहि सांगेल. [पुढें जरी तें सांगितलेलें असलें तरी हेंहि त्याचेंच सर्वात्मत्व आहे. कारण येथें दुसऱ्या कोणाचा संभव नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**श्रुति-स्मृत्योश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि श्रुति-स्मृतींमध्यें त्रैलोक्यशरीर–त्रैलोक्य ज्याचें शरीर आहे अशा–प्रजापतीचें जन्मादिक सांगितलें जात असलेलें आम्ही प्रत्यक्ष पाहतों. ' अग्रे हिरण्यगर्भः समवर्तत '–' पूर्वी हिरण्यगर्भ उत्पन्न झाला.' 'जातः भूतस्य एकः पतिः आसीत् '–उत्पन्न झालेला तो ईश्वरप्रसादानें सर्वभूतसमुदायाचा एक पति झाला. ' सः द्यां उत इमां पृथिवीं दाधार '–तो सूत्रात्मा द्युलोकाला व या पृथिवीलाहि धारण करिता झाला. ' कस्मै देवाय हविषा विधेम '–त्या प्रजापति देवाची आम्ही हवीनें परिचर्या करितों.–ऋ.सं.१०.१२१.१.–असें म्हटलेलें पाहतों [किंवा 'एकस्मै'–त्या एक प्राणात्म्या देवाची परिचर्या करितों. कारण ' एक देव कोणता ? प्राण हाच एक देव आहे ' –बृ.३.९.९.सु.उ.पृ.६४२–अशी श्रुति आहे. किंवा ज्याच्यापासून हा झाला त्या एका देवाची परिचर्या करितों. कारण ' एको देवः सर्वभूतेषु गूढः ' अशी दुसरी श्रुति आहे. " अहोपण, या ऋचेंत ' समवर्तत ' म्ह० पूर्वी होता,

एवढेंच सांगितलें आहे. ' उत्पन्न झाला ' असें म्हटलेलें नाहीं. " अशी आशंका घेऊन ' **समवर्तत०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=' समवर्तत ' म्ह० उत्पन्न झाला, असा याचा अर्थ करावा. [कारण त्याच वाक्यांत पुढें ' उत्पन्न झालेला तो ईश्वराच्या आज्ञेनें भूतग्रामाचा पति झाला ' असें म्हटलें आहे–]=त्याचप्रमाणें ' तोच पहिला शरीरी व तोच पुरुष म्हटला जातो. तो भूतांचा आदिकर्ता ब्रह्मा पूर्वी झाला. ' असें पुराणवचन आहे. [बरें, त्याचें श्रुत्यादिसिद्ध जन्म असो, पण सर्वभूतान्तरात्मत्व कसें आहे? '**विकारपुरुषस्यापि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—विकारपुरुषस्यापि सर्वभूतान्तरात्मत्वं संभवति, प्राणात्मना सर्वभूतानामध्यात्ममवस्थानात् । अस्मिन्पक्षे ' पुरुष एवेदं विश्वं कर्म ' इत्यादिसर्वरूपोपन्यासः परमेश्वरप्रतिपत्तिहेतुरिति व्याख्येयम् ॥ २३ ॥ (६)

भाष्यार्थ— विकाररूप पुरुषाचेंहि सर्वभूतान्तरात्मत्व संभवतें. कारण तो प्राणरूपानें सर्वभूतांच्या शरीरेंद्रियसमूहांत अवस्थित असतो. [प्राणरूपानें सर्व भूतशरीरांत त्याचें अवस्थान होतें–तो राहतो. पूर्वकल्पामध्यें अत्यंत प्रकृष्ट उपासना व कर्म यांचें अनुष्ठान करणारा कोणी यजमान या कल्पाच्या आरंभीं हिरण्यगर्भत्वानें पादुर्भूत झाला. त्याला सर्वांच्या प्राणादिकांचें अधिष्ठातृत्व असल्यामुळें आणि अधिष्ठाता व अधिष्ठेय यांचा अभेद–ऐक्य असल्यामुळें तो सर्वभूतांच्या देहांत प्राणरूपानें स्थित होतो. त्यामुळें जायमान–उत्पन्न होणारा, अशाहि त्या हिरण्यगर्भामध्यें सर्वात्मत्व सिद्ध आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, अपंचीकृत भूतादिकांचा अभिमानी असा जो हिरण्यगर्भ त्याचा शरीरविशिष्टरूपानें जन्म तदधिष्ठित प्राणादिकांच्या जन्मानंतर होतो, असें जर म्हटलें तर मग प्रस्तुत सूत्राचा अर्थ काय ?" '**अस्मिन्०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर–]–या पक्षीं " फलासह हें सर्व कर्म, तप व ज्ञान पुरुषच आहे "–सु. उ. १४९–इत्यादि सर्वरूपाचा उपन्यास परमेश्वराच्या ज्ञानाचा हेतु आहे, असें व्याख्यान करावें. [' पुरुष एवेदं विश्वं कर्म ' या वाक्यानें सर्वात्मत्वरूपाचा उपन्यास केलेला असल्यामुळें परमात्माच भूतयोनि आहे, असा भावार्थ. हा आचार्यांचा पक्ष आहे. ' न विलक्षणत्वाधिकरणांत '

---

१ **रत्नप्रभा**—पूर्वकल्पांत प्रकृष्ट उपासना व कर्म यांचें समुच्चयानें अनुष्ठान केल्यामुळें या कल्पांत सर्व प्राणिव्यष्टिलिंगांचें व्यापक, सर्व प्राण्यन्तर्गत, ज्ञानकर्मेंद्रियप्राणात्मक समष्टिलिंगशरीर उत्पन्न होतें. तद्रूप सूत्रात्म्याचें सर्व भूतान्तरात्मत्व युक्तच आहे, असा भावार्थ.

—ब्र. भा. २. १. ४.सु. ब्र. पृ.१३४—परिणामाला सादृश्याची अपेक्षा असते, या म्हणण्याचा निषेध केला आहे व शंख पिवळा दिसणें, इत्यादि विवर्तामध्यें सादृश्याचीच अपेक्षा असते, असा नियम दिसत नाहीं. त्यामुळें हें भूतयोनिवाक्य निर्विशेष ज्ञेय ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे, असा भावार्थ.—सु.ब्र.पृ.५८-५९ पहा.] २३ (६).

(७ **वैश्वानराधिकरण. सू. २४-३२.**)

—रूपोपन्यासाच्या प्रसंगानें सूत्रकार त्रैलोक्यदेह वैश्वानर परमात्माच आहे, असें ‘ **वैश्वानरः०** ’ इत्यादि सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं— वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४

सूत्रार्थ—छांदोग्यस्थ वैश्वानर-विद्येंतील ‘ वैश्वानर ’ परमात्मा आहे. कारण त्यांत ‘ साधारणशब्दविशेषात् ’—दोन साधारण शब्दांचा विशेष अवगत होतो. २४.—सु. ब्र. पृ. ६०.—[‘ **को न०** ’ इत्यादि भाष्यानें या अधिकरणाचा विषय सांगण्यासाठीं वाक्याचा उपक्रम सांगतात—]

भाष्यं—‘ **को न आत्मा किं ब्रह्म** ’ इति, ‘ **आत्मानमेवेमं वैश्वानरं संप्रत्यध्येषि तमेव नो ब्रूहि** ’ इति **चोपक्रम्य द्युसूर्यवाय्वाकाशवारिपृथिवीनां सुतेजस्त्वादिगुणयोगमेकैकोपासननिंदया च वैश्वानरं प्रत्येषां मूर्धादिभावमुपदिश्याम्नायते**—‘ **यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति, तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा संदेहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिर्लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्यमाहवनीयः** ’ **इत्यादि** ॥

भाष्यार्थ—“ आमचा आत्मा कोण, ब्रह्म काय आहे ? ”—छां. ५. ११.१ सु. उ. पृ. ४०९—असा व “तूं या वैश्वानर आत्म्यासच चांगल्या प्रकारें स्मरतोस तोच आम्हांस सांग ”—सु. उ. पृ. ४१०—असा उपक्रम करून द्युलोक, सूर्य, वायु, आकाश, जल व पृथिवी यांचा सुतेजस्त्वादि गुणसंबंध व यांतील एकेकाच्या उपासनेची निंदा करून वैश्वानराप्रत यांचा मूर्धादिभाव सांगून म्ह० यांच्या सुतेजस्त्वादि-गुणसंबंधाचा व वैश्वानराच्या मूर्धत्वादि-भावाचा उपदेश करून असें सांगितलें जातें—“पण जो याप्रमाणें प्रादेशमात्र ‘ हाच मी ’ अशा अभिमानाचा विषय होणाऱ्या वैश्वानर आत्म्याला उपासितो तो सर्व लोकांमध्यें, सर्व भूतांमध्यें व सर्व आत्म्यांमध्यें अन्न खातो. त्याच या आत्म्याचा—वैश्वानराचा मूर्धाच सुतेजा—

द्युलोक आहे. चक्षु विश्वरूप–आदित्य आहे. प्राण वायु आहे. देह मध्यभाग बहुल –आकाश आहे. बस्तिच रयि आहे व पृथिवीच दोन पाय आहेत. उरच वेदी आहे. लोम दर्भ आहेत. हृदय गार्हपत्य, मन अन्वाहार्यपचन व मुख आहवनीय आहे."–सु. उ. पृ. ४१६.–इत्यादि. [या श्रुतींतील वैश्वानर अनात्मा आहे कीं आत्मा, असा संशय मनांत धरून पहिल्या पक्षीं तीन व दुसऱ्या पक्षीं दोन उपपक्ष 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

---

१ **न्यायनिर्णय**—यांतील अगदीं पहिल्या श्रुतिवचनांत आत्म्याचें असंसारित्व सुचविण्यासाठीं 'ब्रह्म-'पद आहे व 'तें ब्रह्म परोक्ष नसून अपरोक्ष आहे' असें सुचविण्यासाठीं 'आत्म-'पद आहे. प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इंद्रद्युम्न, जन व बुडिल हे महागृहस्थ एकत्र जमून 'आमचा आत्मा कोण व ब्रह्म काय आहे' असा पूजित विचार–मीमांसा करूं लागले. त्याचा निश्चय करण्याच्या इच्छेनें ते उद्दालकाकडे आले. तोहि त्याला चांगल्याप्रकारें जाणत नव्हता. म्हणून ते सहाहिजण अश्वपति केकय राजाकडे आले व त्याला भाष्यांत म्हटल्याप्रमाणें 'वैश्वानर आत्मा आम्हास सांग' असें म्हणाले. तेव्हां त्यांची विपरीत भावना घालवून त्यांच्याकडून सम्यग्ज्ञानाचें ग्रहण करविण्याच्या इच्छेनें अश्वपति त्यांनाच असें विचारूं लागला. राजा–'औपमन्यवा, तूं कोणत्या आत्म्याची उपासना करितोस?' औप०–"हे राजन्, मी द्युलोक याच आत्म्याची उपासना करितों." त्यावर राजा पुनः म्हणाला–'तूं ज्या आत्म्याची उपासना करितोस तो सुतेजाः वैश्वानर आहे. तो सुतेजा आत्म्याचा मूर्धा आहे. तूं मजकडे आला नसतास तर तुझा मूर्धा पडला असता.' नंतर राजानें सत्ययज्ञाला तसाच प्रश्न केला. त्यानें 'मी आदित्याची उपासना करितों' असें म्हटलें. तेव्हां 'हा विश्वरूप आत्मा आहे. हा त्या आत्म्याचा चक्षु आहे. तूं मजकडे आला नसतास तर आंधळा झाला असतास.' असें राजानें म्हटलें. याच क्रमानें द्यु-सूर्यादिकांचें सुतेजस्त्व, विश्वरूपत्व, पृथक्वर्त्मात्मत्व, बहुलत्व, रयित्व व पादत्व अशा गुणयोगाचें विधान करून व मूर्धपात अंधत्व, प्राणोत्क्रमण, देहनाश, बस्तिभेद व पादशोषण अशा अनिष्ट फलकथनानें एकेका अवयवाच्या उपासनेची निंदा करून त्या द्युलोकादिकांना वैश्वानराचा मूर्धादिभाव आहे, असें सांगून 'यस्त्वेतं०' इत्यादि वाक्यानें समस्तोपासन सांगितलें. जो आभिमुख्यानें विश्वाला जाणतो–त्या अभिविमान प्रादेशपरिमाण वैश्वानराची उपासना करितो त्याला सर्व लोकादि-आश्रय हें फल प्राप्त होतें. लोक म्ह० भोगभूमि, भूतें म्ह० त्यांच्या त्यांच्या उपाधी व भोक्ते आत्मे, असा लोक, भूत व आत्मे यांचा भेद जाणावा.

भाष्यं—तत्र संशयः—किं वैश्वानरशब्देन जाठरोऽग्निरुपदिश्यते, उत भूताग्निः, अथ तदभिमानिनी देवता, अथवा शारीरः, आहोस्वित्परमेश्वरः, इति। किं पुनरत्र संशयकारणम्। वैश्वानर इति जाठरभूताग्निदेवतानां साधारणशब्दप्रयोगादात्मेति च शारीरपरमेश्वरयोः।तत्र कस्योपादानं न्याय्यं कस्य वा हानमिति संशयः॥

भाष्यार्थ—त्याविषयीं 'वैश्वानरशब्दानें जाठर अग्नि उपदेशिला जातो, कीं भूताग्नि, कीं त्याची अभिमानिनी देवता अथवा शारीर आत्मा किंवा परमेश्वर' असा संशय येतो. ['किं०' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक संशयाचें कारण सांगतात–]=पण येथें संशय येण्याचें कारण काय? 'वैश्वानर' या जाठर, भूत व देवता-अर्थी साधारण असलेल्या शब्दाचा प्रयोग केल्यामुळें व 'आत्मा' अशा शारीर व परमेश्वर या अर्थी साधारण असलेल्या शब्दाचा प्रयोग केल्यामुळें असा संशय येतो. [आणि सामग्री असली कीं कार्य नियमानें होणारच असें 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=त्या पांच पक्षांतील कोणाचें ग्रहण करणें न्याय्य आहे व कोणाचा त्याग करणें उचित आहे, असा संशय येतो. [पूर्वाधिकरणांत वाक्याच्या उपक्रमांतील अदृश्यत्वादि साधारण धर्म वाक्यशेषस्थ सर्वज्ञत्वादि लिंगकथनानें ब्रह्मविषय–ब्रह्मपर आहे, असा निर्णय केला. त्याचप्रमाणें येथेंहि उपक्रमस्थ साधारणशब्द शेषस्थ होमाधारलिंगानें जाठराग्निपर आहे, असा निर्णय होतो. कारण होमाधारत्व या लिंगाला प्रसिद्धीची अनुकूलता आहे. यास्तव जाठराग्निच येथें उपास्य आहे, अशा विचारपूर्वक 'किं तावत्०' या भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—किं तावत्प्राप्तम्, जाठरोऽग्निरिति। कुतः। तत्र हि विशेषेण कचित्प्रयोगो दृश्यते– 'अयमग्निर्वैश्वानरो योऽयमंतःपुरुषे येनेदमन्नं पच्यते यदिदमद्यते' इत्यादौ। अग्निमात्रं वा स्यात्, तत्सामान्येनापि प्रयोगदर्शनात्– 'विश्वस्मा अग्निं भुवनाय देवा वैश्वानरं केतुमह्वामकृण्वन्' इत्यादौ। अग्निशरीरा वा देवता स्यात्, तस्यामपि प्रयोगदर्शनात्–"वैश्वानरस्य सुमतौ स्याम राजा हि कं भुवनानामभिश्रीः' इत्येवमाद्यायाः श्रुतेः देवतायामैश्वर्याद्युपेतायां संभवात्॥

तत्तत्संबंधी फलभाक्त्व 'अन्नं अत्ति'–अन्न खातो, इत्यादि सांगितलें. याप्रमाणें ध्यानफल सांगून 'तस्य ह वा०' इत्यादि वाक्यानें ध्येयस्वरूप सांगितलें आहे. 'उर एव वेदिः०' इत्यादि वाक्यानें त्याचें होमाधारत्व संपादन केलें आहे. भाष्यांतील 'इत्यादि' यांतील 'आदि-'पदानें 'तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्' इत्यादि वाक्य घ्यावें. या सर्व आख्यायिकेच्या अर्थासाठीं मु. उ. पृ. ४०९-४१९ पहा.

भाष्यार्थ—मग प्रथम कोणता पक्ष प्राप्त होतो ? जाठर अग्नि वैश्वानर आहे, असें प्राप्त होतें. [वैश्वानरविद्याश्रुतीचा सविशेष ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि संगति आहेत. पूर्वपक्षीं 'जाठराग्नीचें ध्यान' व सिद्धान्तीं 'ब्रह्माचें ध्यान' हें फल आहे. पण शब्द साधारण असतांना त्याच्या विशेष अर्थाची प्रतिज्ञा कोणत्या कारणानें करितां ? असें '**कुतः**'—या पदानें मध्यस्थ वाद्याला विचारतो–]= जाठराग्निच वैश्वानर आहे, असें कोणत्या कारणानें म्हणतां ? [वादी '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें कारण सांगतो–]=जाठर अग्नि या अर्थी विशेषतः क्वचित् प्रयोग दिसतो. "हा अग्नि वैश्वानर आहे कीं जो हा या शरीराख्य पुरुषाच्या आंत आहे. ज्याच्याकडून हें जें खाल्लें जाणारें अन्न तें पक्व केलें जातें."–बृ. भा. ५. ९. सु. उ. पृ. ७१९.–इत्यादि वाक्यांत तसा प्रयोग दिसतो. ['**अग्निमात्रं०**' या भाष्यानें वादी दुसरा पक्ष सांगतो–]=किंवा नुस्ता अग्नि वैश्वानर आहे. कारण त्या शब्दाचा सामान्य अग्नि या अर्थानेंहि प्रयोग केलेला दिसतो. 'देवाः'–"देव 'विश्वस्मै भुवनाय'–सर्व भुवनासाठीं 'वैश्वानरं अग्निं'–वैश्वानर अग्नीला 'अह्नां केतुं'–दिवसांचें चिह्न–सूर्य 'अकृण्वन्'–करिते झाले"–ऋ. सं. १०. ८८. १२.– [कारण त्याचा उदय झाला असतां दिनव्यवहार होतो, असा भावार्थ.] इत्यादि ऋचेंत सामान्यानें प्रयोग केलेला दिसतो. ['**अग्निशरीरा वा०**' इत्यादि भाष्यानें तिसरा पक्ष सांगतात–]=किंवा अग्निशरीरा देवता वैश्वानर आहे. ['**तस्यामपि०**' या भाष्यानें त्याविषयीं हेतु–]=कारण देवता या अर्थींहि वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग दिसतो. 'वैश्वानरस्य सुमतौ स्याम'–"वैश्वानर देवाच्या शुभ बुद्धीमध्यें आम्हीं असावें. [म्ह० आम्हांविषयीं त्याची सुमति होवो, असा भावार्थ.]='हि'–कारण 'भुवनानां राजा कं अभिश्रीः'–हा भुवनांचा राजा सुखहेतु व अभिश्री आहे म्ह० श्री याच्या अभिमुख–संमुख आहे. तो ईश्वर आहे. म्हणून आम्ही त्याच्या सुमतींत असावें."–ऋ. सं. १. ९८. १.–इत्यादि प्रकारची श्रुति असल्यामुळें ऐश्वर्यादिकांनीं युक्त असलेल्या देवतेमध्यें तो शब्द संभवतो. ['ऐश्वर्यादि' येथील 'आदि-'शब्दानें धर्म, ज्ञान, वैराग्य इत्यादिकांचा संग्रह करावा. पण '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें वादी या तिन्हीपक्षीं आपला असंतोष व्यक्त करितो—]

भाष्यं—अथात्मशब्दसामानाधिकरण्यात्, उपक्रमे च 'को न आत्मा किं ब्रह्म' इति केवलात्मशब्दप्रयोगादात्मशब्दवशेन च वैश्वानरशब्दः परिणेय इत्युच्यते, तथापि शारीर आत्मा स्यात्, तस्य भोक्तृत्वेन वैश्वानरसंनिक-

षात् । प्रादेशमात्रमिति च विशेषणस्य तस्मिन्नुपाधिपरिच्छिन्ने संभवात् । तस्मान्नेश्वरो वैश्वानर इत्येवं प्राप्ते ॥

भाष्यार्थ—आतां वैश्वानरशब्दाशीं आत्मशब्दाचें सामानाधिकरण्य असल्यामुळें व उपक्रमामध्यें 'आमचा आत्मा कोण, ब्रह्म काय आहे?' असा केवळ 'आत्म-' शब्दाचा प्रयोग केलेला असल्यामुळें 'आत्म-'शब्दवशात्—त्याच्या अनुरोधानें 'वैश्वानर-'शब्द परिणत करण्यास योग्य आहे, त्याला आत्मपर करून घेणें उचित आहे, असें जरी म्हटलें जाईल, [वाजसनेयकांत 'अग्नि' व 'वैश्वानर' या शब्दांनींच उपक्रम केलेला असल्यामुळें प्रस्तुत वाक्यांतील 'वैश्वानर-'शब्दाला ईश्वरपरत्व नाहीं, असा पांचवा पक्ष '**तथापि०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो—]=तरी तो शारीर आत्माच आहे. [वादी 'शारीर आत्मा' या अर्थी वैश्वानरशब्दाची लक्षणेनें उपपत्ति '**तस्य०**' या भाष्यानें सांगतो—]=भोक्तृत्वामुळें शारीराचें वैश्वानराशीं सांनिध्य आहे. त्यामुळें शारीर आत्माच वैश्वानर आहे. ['**प्रादेशमात्रं०**' या भाष्यानें त्याविषयींच आणखी हेतु—]=शिवाय प्रादेशमात्र—टीचभर, या विशेषणाचा उपाधिपरिच्छिन्न शारीर आत्म्यामध्येंच संभव आहे. [त्यामुळेंहि प्रादेशमात्र वैश्वानर शारीर आहे. या प्रमाणें सर्वपक्ष सांगून प्रस्तुत वाक्य जाठरोपासनापर आहे, असा उपसंहार वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितो—]=तस्मात् ईश्वर वैश्वानर नव्हे. '**इति**'—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां ['ततः०' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—तत इदमुच्यते—वैश्वानरः परमात्मा भवितुमर्हतीति । कुतः, साधारणशब्दविशेषात् । साधारणशब्दयोर्विशेषः साधारणशब्दविशेषः । यद्यप्येतावुभावपि आत्मवैश्वानरशब्दौ साधारणशब्दौ—वैश्वानरशब्दस्तु त्रयाणां साधारणः, आत्मशब्दश्च द्वयोः,—तथापि विशेषो दृश्यते, येन परमेश्वरपरत्वं तयोरभ्युपगम्यते,—'तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाः' इत्यादि ॥

भाष्यार्थ—त्यामुळें—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्यामुळें 'वैश्वानरः'—हा वैश्वानर परमात्माच असणें युक्त आहे, असें हें सांगितलें जातें. ['**कुतः०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक सूत्रोक्त हेतूचें ग्रहण करून त्याचें व्याख्यान करितात—]=कोणत्या कारणानें? 'साधारणशब्दविशेषात्'—साधारण शब्दांच्या विशेषामुळें. दोन साधारण शब्दांचा जो विशेष तो साधारणशब्दविशेष. [ते दोन साधारण शब्द कोणते व त्यांचा विशेष कोणता, तें '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—] =यद्यपि आत्मा व वैश्वानर हे दोन्ही शब्द साधारण आहेत, म्ह० वैश्वानरशब्द जाठर, अग्नि व देवता या तीन अर्थी साधारण आहे व आत्मशब्द जीवात्मा व

परमात्मा या दोन अर्थीं साधारण आहे तथापि त्यांचा विशेष दिसतो कीं ज्यावरून त्या दोघांचें परमेश्वरपरत्व स्वीकारलें जातें. "त्याच या वैश्वानर आत्म्याचा द्युलोक मूर्धाच आहे." इत्यादि हा विशेष दिसतो. [पण हा परमात्मसूचक विशेष नाहीं. कारण निर्विशेष परमात्म्याचें द्युमूर्धत्वादि संभवत नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**अत्र हि०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अत्र हि परमेश्वर एव द्युमूर्धत्वादिविशिष्टोऽवस्थान्तरगतः प्रत्यगात्मत्वेनोपन्यस्त आध्यानायेति गम्यते । कारणत्वात् । कारणस्य हि सर्वाभिः कार्यगताभिरवस्थाभिरवस्थावत्त्वाद्द्युलोकाद्यवयवत्वमुपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—येथें तर द्युमूर्धत्वादि-धर्मांनीं विशिष्ट व अध्यात्म, अधिदैव इत्यादिरूप दुसऱ्या अवस्थेस प्राप्त झालेला परमेश्वरच प्रत्यगात्मरूपानें सांगितलेला आहे. [अध्यात्मादि-अवस्थान्तरास प्राप्त झालेल्या द्युमूर्धत्वादिविशिष्ट परमात्म्याचा येथें प्रत्यगात्मत्वानें उपन्यास केला आहे. '**आध्यानाय०**' इत्यादि भाष्यानें त्याच्या तशाच उपन्यासाचें फल सांगतात—]=सर्वतः त्याचें ध्यान करण्यासाठीं त्याचा तसा उपन्यास केला आहे, असें ज्ञात होतें. ["पण परमात्मा अवस्थान्तरास पात्र कसा होतो?" '**कारणत्वात्**' असें त्याचें थोडक्यांत उत्तर देऊन '**कारणस्य हि०**' इत्यादि भाष्यानें त्या संक्षिप्त उत्तराचेंच स्पष्टीकरण—]=कारण परमात्म्याला कारणत्व आहे आणि कार्यगत सर्व अवस्थांनीं कारणाला अवस्थावत्त्व प्राप्त होत असल्यामुळें परमेश्वराचें द्युलोकादि अवयवत्व उपपन्न होतें. [परमेश्वर जगाचें कारण आहे व कोणतेंहि कारण कार्याच्या अवस्थांनीं अवस्थावान् होतें, हें प्रसिद्ध आहे. त्यामुळें द्युलोकादि त्याचे कल्पित अवयव संभवतात, असा भावार्थ. या कथनानें जाठर वैश्वानराच्या द्युमूर्धत्वादि-अवयववत्त्वाचें प्रत्याख्यान—निषेध केला.—या वैश्वानरोपासकाला सर्वलोकादिकांचें आश्रयत्व प्राप्त होणें हें फल श्रुत असल्यामुळें वैश्वानराला परमेश्वरत्व आहे, असें '**स सर्वेषु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—'स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति' इति च सर्वलोकाद्याश्रयं फलं श्रूयमाणं परमकारणपरिग्रहे संभवति 'एवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते' इति च तद्विदः सर्वपाप्मप्रदाहश्रवणम् । 'को न आत्मा किं ब्रह्म' इति चात्मब्रह्मशब्दाभ्यामुपक्रमः । इत्येवमेतानि लिंगानि परमेश्वरमेवावगमयन्ति । तस्मात्परमेश्वर एव वैश्वानरः ॥२४॥

भाष्यार्थ—" तो सर्व लोकांमध्यें, सर्व भूतांमध्यें, सर्व आत्म्यांमध्यें अन्न खातो" –सु. उ. पृ.४१९–असें श्रुत असलेलें सर्वलोकादि-आश्रय फल परम कारणाचा स्वीकार केल्यासच संभवतें. [वैश्वानरोपासकाच्या सर्व पापाचा दाह श्रुत आहे. त्यावरूनहि त्याचें परमेश्वरत्व सिद्ध होतें. कारण परमेश्वराचें विज्ञान झालें असतां पापदाह होतो, हें प्रसिद्ध आहे, असें '**एवं ह्यस्य०**' या वाक्यानें सांगतात–] =" ज्याप्रमाणें अग्नींत टाकलेलें तृणांतील काडीचें अग्र दग्ध होतें त्याप्रमाणें या विद्वानाचीं अनर्थाला कारण होणारीं सर्व कर्में दग्ध होतात. "–छां.भा.५.२४.३. सु.उ.पृ.४१९–असा वैश्वानरोपासकाचा सर्वपापदाह श्रुत आहे. [उपक्रमावरूनहि त्याचें परमात्मत्वच सिद्ध होतें. कारण ' आत्मा ' व ' ब्रह्म ' हे शब्द परमात्मा या अर्थी रूढ आहेत. जाठर या अर्थी ते शब्द अमुख्य आहेत, असें '**को नः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि " आमचा आत्मा कोण व ब्रह्म काय आहे"–पृ. ४४६–असा आत्म-ब्रह्मशब्दांनीं उपक्रम केला आहे. [या उक्त लिंगांचें फल '**इत्येवं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=हीं अशा प्रकारचीं ब्रह्मलिंगें परमेश्वराचेंच ज्ञान करून देतात. ['**तस्मात्०**' या भाष्यानें श्रुति-लिंगसिद्ध अर्थाचा उपसंहार–]=तस्मात् परमेश्वरच वैश्वानर आहे. २४.[–स्मृतीच्या आधारानेंहि श्रुत्यर्थाचा निर्णय करतां येणें शक्य आहे. असें सूत्रकार '**स्मर्यमाणं०**' या सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५

सूत्रार्थ—'वैश्वानर-'शब्द परमात्मपर आहे याविषयीं ' यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा०' इत्यादि स्मृतींत सांगितलेलें त्रैलोक्यात्मकरूप हें सूचक लिंग आहे. ' इति '– ज्याअर्थी असें स्मर्यमाण लिंग आहे त्याअर्थी वैश्वानर परमात्माच आहे.२५–सु. ब्र. पृ. ६०-६१ पहा.–[' **इतश्च०** ' या भाष्यानें सूत्रांतील प्रतिज्ञा पूर्ण करितात—]

भाष्यं—इतश्च परमेश्वर एव वैश्वानरः, यस्मात्परमेश्वरस्यैव 'अग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा' इतीदृशं त्रैलोक्यात्मकं रूपं स्मर्यते—" यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिश्चरणौ क्षितिः । सूर्यश्चक्षुर्दिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नमः ॥ " इति । तत्स्मर्यमाणं रूपं मूलभूतां श्रुतिमनुमापयदस्य वैश्वानरशब्दस्य परमेश्वरपरत्वेऽनुमानं लिंगं गमकं स्यादित्यर्थः ॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें परमेश्वरच वैश्वानर आहे. ['**यस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार 'इतः-'शब्दाचा अर्थ सांगतात–] =ज्यापक्षीं परमेश्वराचेंच ' अग्नि मुख, द्युलोक मूर्धा ' इत्यादि प्रकारचें त्रैलोक्यात्मक रूप स्मृत आहे–स्मृतींत सांगितलेलें आहे. [त्यापक्षीं वैश्वानर परमात्मा

आहे, असा संबंध. '**यस्य०**' इत्यादि स्मृतीचाच उल्लेख करितात–]=" ज्याचें अग्नि हें मुख आहे, द्यौ मूर्धा आहे, आकाश नाभि आहे, पृथिवी दोन चरण आहेत, सूर्य चक्षु व दिशा श्रोत्र आहेत त्या लोकात्म्याला नमस्कार असो." (म. भा. शां. ४७.६८.) असें परमेश्वराचें त्रैलोक्यात्मक रूप स्मृत आहे. [श्रुतीप्रमाणें स्मृतीचें स्वतंत्र प्रमाणत्व बाधित करून श्रुतीच्या द्वारा तिचें प्रमाणत्व '**तत् स्मर्यमाणं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=मूलभूत श्रुतीचें अनुमान करविणारें तें 'स्मर्यमाण' रूप या 'वैश्वानर-'शब्दाच्या परमेश्वरपरत्वाविषयीं म्ह० हा 'वैश्वानर-'शब्द परमेश्वर या अर्थीं आहे, याविषयीं 'अनुमानं'–लिंग म्ह० गमक आहे, असा भावार्थ. [–सूत्रांतील 'इति' या शब्दाचा वाक्यसमाप्ति हा अर्थ नसून 'हेतु' हा अर्थ आहे, असें '**इतिशब्दः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—इतिशब्दो हेत्वर्थः। यस्मादिदं गमकं तस्मादपि वैश्वानरः परमात्मैवेत्यर्थः। यद्यपि स्तुतिरियं 'तस्मै लोकात्मने नमः' इति, तथापि स्तुतित्वमपि नासति मूलभूते वेदवाक्ये सम्यगीदृशेन रूपेण संभवति। " द्यां मूर्धानं यस्य विप्रा वदन्ति खं वै नाभिं चंद्रसूर्यौ च नेत्रे। दिशः श्रोत्रे विद्धि पादौ क्षितिं च सोऽचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता॥ " इत्येवंजातीयका च स्मृतिरिहोदाहर्तव्या॥२५॥

भाष्यार्थ—'इति-'शब्द हेतु या अर्थीं आहे. ज्याअर्थीं हें स्मर्यमाणरूप हेंच गमक आहे त्याअर्थींहि वैश्वानर परमात्माच आहे, असा भावार्थ. [" अहोपण, स्तुति अविद्यमान गुणांच्या आरोपानेंहि संभवते. त्यामुळें तिला मूल श्रुतीची अपेक्षा नाहीं, " अशी आशंका घेऊन '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]= 'त्या लोकात्म्याला नमस्कार असो' अशी ही जरी स्तुति आहे तरी तें स्तुतित्वहि मूलभूत वेदवाक्य नसतांना अशा प्रकारच्या रूपानें चांगलेसें संभवत नाहीं. [श्रुतीचा अपवाद नसतांना सद्रूपानें स्तुतित्वहि नित्य मानणें अवश्य आहे, असा भावार्थ. '**द्यां मूर्धानं०**' इत्यादि वाक्यानें अस्तुतिरूप स्मृतिहि सांगतात–]=" ब्राह्मण द्युलोकाला ज्याचा मूर्धा सांगतात, आकाशाला नाभि व चंद्रसूर्याला नेत्र म्हणतात. त्याचे दिशा हे दोन कान व पृथिवी हे दोन पाय समज. असा तो अचिन्त्य आत्मा सर्वभूतांचा कर्ता आहे " ही अशा प्रकारची स्मृति येथें त्रैलोक्यशरीरी वैश्वानराच्या ईश्वरत्वाविषयीं प्रमाण म्हणून सांगावी, तिचा प्रमाणत्वानें उल्लेख करावा. २५. [–'**शब्दादिभ्यः०**' इत्यादि सूत्रानें सिद्धान्तावर दुसऱ्या प्रकारें आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान करितात–]

सूत्रं —शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथादृष्टयुपदेशादसंभवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥ २६

सूत्रार्थ—'शब्दादि-हेतूंवरून व वैश्वानराचें शारीराख्य पुरुषाच्या आंत प्रतिष्ठान सांगितलेलें असल्यामुळें वैश्वानर परमात्मा नव्हे,' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण 'तथादृष्टयुपदेशात्'—जाठररूपानें परमेश्वराच्या उपासनेचा उपदेश केला आहे. 'असंभवात्'—द्युमूर्धत्वादि जाठराचे ठिकाणीं संभवत नाहीं. 'एनं पुरुषं अपि अधीयते'—वाजसनेयिशाखाध्यायी या वैश्वानराला पुरुष असेंहि म्हणतात. २६—सु. ब्र. पृ. ६१—[—'**अत्राह**०' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपाचें विवरण करणारे भाष्यकार सूत्रांतील 'न' या पदाचा अर्थ सांगतात—]

भाष्यं—अत्राह—न परमेश्वरो वैश्वानरो भवितुमर्हति । कुतः, शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च । शब्दस्तावद्—वैश्वानरशब्दो न परमेश्वरे संभवति, अर्थान्तरे रूढत्वात् । तथाग्निशब्दः 'स एषोऽग्निर्वैश्वानरः' इति । आदिशब्दात् 'हृदयं गार्हपत्यः' इत्याद्यग्नित्रेताप्रकल्पनम् । 'तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयम्' इत्यादिना च प्राणाहुत्यधिकरणतासंकीर्तनम् । एतेभ्यो हेतुभ्यो जाठरो वैश्वानरः प्रत्येतव्यः । तथान्तःप्रतिष्ठानमपि श्रूयते—'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति । तच्च जाठरे संभवति ॥

भाष्यार्थ—या सिद्धान्तावर आक्षेपक म्हणतो—परमेश्वर वैश्वानर असणें योग्य नाहीं. [पण श्रुति, लिंग इत्यादि प्रमाणांनीं वैश्वानराचें ईश्वरत्व सांगितलेलें असतांना त्यावर आक्षेप घेण्याचें कारण '**कुतः**' या भाष्यानें विचारतात—]=कोणत्या कारणानें ? [सूत्रोक्त कारणें—]='शब्दादिकांमुळें व अन्तःप्रतिष्ठानामुळें' ['**शब्दस्तावत्**' यानें त्यांतील शब्दाचें व्याख्यान—]=त्यांतील शब्द अगोदर ईश्वरविरोधी आहे. [त्याचेंच स्पष्टीकरण—]=वैश्वानरशब्द परमेश्वर या अर्थीं संभवत नाहीं. कारण तो शब्द दुसऱ्या अर्थीं रूढ आहे. [ईश्वरविरोधी दुसरा शब्द '**तथा**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=तसाच 'तो हा अग्नि वैश्वानर'—श. ब्रा. १०.६.१.११.—असा 'अग्नि' हा शब्द. [तोहि श्रौत शब्द वैश्वानरशब्दाप्रमाणेंच ईश्वराचे ठिकाणीं संभवत नाहीं, अशी योजना. सूत्रांतील 'शब्दादि' येथील 'आदि-' शब्दानें ग्रहण केलेलें लिंग '**आदिशब्दात्**०' या भाष्यानें सांगतात—]—'आदि-' शब्दामुळें 'हृदयं गार्हपत्यः'—हृदय गार्हपत्य अग्नि आहे,—छां. ५. १८. २. सु. उ.पृ.४१९—इत्यादि वाक्यानें त्रेताग्नीची स्पष्ट कल्पना केली आहे. [लिंगांचें अनेकत्व

दाखविण्यासाठीं दुसरें लिंग 'तद्यत्०' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=आणि 'तें जें भक्ष्य अन्न प्रथम पुढें येईल त्याचा होम करावा'–छां. ५.१९.१. सु.उ.पृ. ४१६–इत्यादि वाक्यानें प्राणाहुतींच्या अधिकरणत्वाचें संकीर्तन–कथन केलें आहे. ['एतेभ्यः०' इत्यादि भाष्यानें वादी अपेक्षित प्रतिज्ञेची पूर्ति करितो–]=या हेतूंवरून जाठर वैश्वानर जाणावा. [येथील वैश्वानर जाठराग्नि आहे असें समजावें. वाजसनेयकांतील अग्निरहस्यांत वैश्वानर या अर्थी अग्निशब्दाचा प्रयोग केलेला आहे. त्यामुळें तो परमात्मा या अर्थी संभवत नाहीं. त्याच्याच सादृश्यामुळें छांदोग्यांतीलहि वैश्वानर अग्निच आहे व आहुत्यादिकांच्या आधारत्वादि लिंगांवरून तो जाठर अग्निच आहे, असा याचा भावार्थ.–त्याविषयींच आणखीं एक लिंग 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें पूर्वोक्त हेतूंवरून वैश्वानराला जसें ईश्वरत्व नाहीं 'तसेंच जो त्याला पुरुषाच्या आंत प्रतिष्ठित आहे, असें जाणतो' असें वैश्वानराचें अन्तःप्रतिष्ठानहि–आंत–शरीरांत प्रतिष्ठित असणें हें लिंगहि श्रुत आहे. तें जाठर अग्नीचे ठिकाणींच संभवतें [त्यामुळें वैश्वानराला ईश्वरत्व नाहीं. अग्निरहस्यांत सविस्तर वैश्वानरविद्या सांगून 'जो या अग्नीला वैश्वानर, पुरुषाकार, शरीराख्य पुरुषांत प्रतिष्ठित जाणतो त्याला सर्वलोकादिकांचें आश्रयत्व हें फल प्राप्त होतें,' असें सांगितलें आहे. प्रसिद्धीमुळें जाठर अग्निच पुरुषाच्या आंत प्रतिष्ठित आहे, असा याचा भावार्थ.–तथापि 'वाजसनेयकांत द्युमूर्धत्वादिश्रवण असल्यामुळें तो जाठर नव्हे,' असें जें वर–पृ.४४९–म्हटलें आहे त्याच्या अनुवाद वादी 'यदप्युक्तं०' इत्यादि भाष्यानें करितो–]

भाष्य—यदप्युक्तं–'मूर्धैव सुतेजाः' इत्यादेर्विशेषात्कारणात्परमात्मा वैश्वानर इति । अत्र ब्रूमः–कुतो ह्येष निर्णयः, यदुभयथापि विशेषप्रतिभाने सति परमेश्वरविषय एव विशेष आश्रयणीयो न जाठरविषय इति । अथवा भूताग्नेरंतर्बहिश्चावतिष्ठमानस्यैष निर्देशो भविष्यति । तस्यापि हि द्युलोकादिसंबंधो मंत्रवर्णादवगम्यते–" यो भानुना पृथिवीं द्यामुतेमामाततान रोदसी अंतरिक्षम् " इत्यादौ । अथवा तच्छरीराया देवताया ऐश्वर्ययोगाद्युलोकाद्यवयवत्वं भविष्यति । तस्मान्न परमेश्वरो वैश्वानर इति ॥

भाष्यार्थ—आतां 'वैश्वानराचा मूर्धाच सुतेजा आहे' इत्यादि विशेष या कारणामुळें परमात्मा वैश्वानर आहे, असें जें वर सांगितलें आहे त्याविषयीं आम्ही असें सांगतो–[अनेक लिंगांचे ज्यांना साह्य आहे अशा अनन्यथासिद्ध वैश्वानर व अग्नि या दोन श्रुतींच्या अनुसार एका लिंगाचा निर्णय करावा, म्ह० जाठरामध्येंहि

द्युमूर्धत्वादिकांची गौणवृत्तीनें कल्पना करावी, असें आम्ही म्हणतों–]=अहोपण, दोन्ही प्रकारेंहि विशेषाचें जर प्रतिमान होत आहे तर परमेश्वराविषयींच विशेषाचा आश्रय करावा जाठराविषयीं त्याचा आश्रय करूं नये, असा हा निर्णय तुम्ही कोणत्या कारणानें करितां? [पण असें विचारणारा पूर्ववादीच जाठरामध्यें मुख्य द्युमूर्धत्वादि संभवत नाहीं, असें समजून वरील समाधानानें स्वतःच संतुष्ट न झाल्यामुळें '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=किंवा शरीराच्या आंत व बाहेर अवस्थित होणाऱ्या भूताग्नीचा हा निर्देश असूं शकेल. [म्ह० वैश्वानर व अग्नि या दोन शब्दांमुळें आणि अन्तःप्रतिष्ठानकथनानें हा निर्देश भूताग्नीचा आहे.–" पण त्या भूताग्नीमध्येंहि द्युमूर्धत्वादिकांची सिद्धि कशी होते?" याचें उत्तर वादी '**तस्यापि०**' इत्यादि भाष्यानें देतो–]=ईश्वराप्रमाणेंच भूताग्नीचाहि द्युलोकादिकांशीं संबंध आहे, असें मंत्रावरून अवगत होतें. 'इमां पृथिवीं उत द्यां अपि'–"या पृथिवीला व द्युलोकालाहि 'रोदसी यः भानुना आततान'–या द्यावापृथिवीला जो सूर्यरूपानें व्यापता झाला 'अन्तरिक्षं च'–आणि अन्तरिक्षाला–द्यावा-पृथिवीच्या मध्यभागाला व्यापता झाला, तो–द्युलोकादि हे ज्याचे अवयव आहेत असा देव ध्येय–ध्यान करण्यास योग्य आहे."–ऋ. सं. १०. ८८. ३.–इत्यादि मंत्रांत भूताग्नीचा द्युलोकादिसंबंध अवगत होतो. [–पण वादीच परिच्छिन्न भूताग्नीचें द्युलोकादि-अवयवत्व संभवत नाहीं, अशा अरुचीनें '**अथवा तच्छरीरायाः०**' या भाष्यानें तिसरा कल्प–पक्ष सांगतो–]=किंवा भूताग्नि हें जिचें शरीर आहे अशा अग्निदेवतेच्या ऐश्वर्ययोगामुळें द्युलोकादि-अवयवत्व असूं शकेल. [–याप्रमाणें द्युलोकादि-विशेषाची अन्यथासिद्धि होत असल्यामुळें '**तस्मात्०**' या भाष्यानें वादी फलित सांगतो–]=तस्मात् परमेश्वर वैश्वानर नव्हे, असें सिद्ध झालें. [–या आक्षेपाच्या परिहारभूत सूत्रांशाला '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें अवतरण देतात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते–न तथादृष्ट्युपदेशादिति। न शब्दादिभ्यः कारणेभ्यः परमेश्वरस्य प्रत्याख्यानं युक्तम्। कुतः, तथा जाठरापरित्यागेन दृष्ट्युपदेशात्। परमेश्वरदृष्टिर्हि जाठरे वैश्वानर इहोपदिश्यते 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' इत्यादिवत्॥

भाष्यार्थ—'न तथा दृष्ट्युपदेशात्'–असें नाहीं. कारण तशा दृष्टीचा उपदेश केला आहे, असा या आक्षेपाचा परिहार सांगितला जातो. ['**न०**' इत्यादि भाष्यानें त्यांतील अक्षरांचें व्याख्यान करितात–]='न'–शब्दादि कारणांवरून परमेश्वराचें प्रत्याख्यान करणें युक्त नव्हे. कोणत्या कारणानें? 'तथा'–जाठराचा परित्याग न करितां 'दृष्ट्युपदेशात्'–दृष्टीचा उपदेश केला आहे. [हा दृष्ट्युपदेश

सदृष्टान्त स्पष्ट करितात–]=कारण 'मन ब्रह्म आहे अशी उपासना करावी'–छां. भा. ३. १८. १ सु. उ. पृ. ३६७–इत्यादि उपदेशाप्रमाणें येथें जाठर वैश्वानरामध्यें परमेश्वरदृष्टीचा उपदेश केला जातो. त्यामुळें परमेश्वराचें प्रत्याख्यान युक्त नव्हे. [याप्रमाणें ब्रह्माचें प्रतीक असा जो जाठराग्नि त्याची उपास्यता इष्ट आहे, असें सांगून 'तथा दृष्ट्युपदेशात्' या सूत्रावयवाचें 'तदुपाधिक ब्रह्मालाच उपास्यत्व आहे' अशा दुसऱ्या प्रकारें व्याख्यान '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—अथवा जाठरवैश्वानरोपाधिः परमेश्वर इह द्रष्टव्यत्वेनोपदिश्यते, 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः' इत्यादिवत्। यदि चेह परमेश्वरो न विवक्ष्येत केवल एव जाठरोऽग्निर्विवक्ष्येत, ततो 'मूर्धैव सुतेजाः' इत्यादेर्विशेषस्यासंभव एव स्यात्। यथा तु देवताभूताग्निव्यपाश्रयेणाप्ययं विशेष उपपादयितुं न शक्यते तथोत्तरसूत्रे वक्ष्यामः॥

भाष्यार्थ—किंवा जाठर वैश्वानर ही ज्याची उपाधि आहे असा परमेश्वर येथें 'मनोमय प्राणशरीर भारूप'–छां. भा. ३.१४.२.–सु. उ. पृ.३६०–इत्यादिकाप्रमाणें द्रष्टव्यत्वानें उपदेशिला जातो. [म्ह० जाठरप्रतीकत्वामुळें किंवा जाठरोपाधित्वामुळें परमात्म्यामध्येंहि लक्षणेनें अग्न्यादि-शब्दांची सिद्धि झाली असतां त्यांच्या मध्यें परमेश्वरलिंगांना अन्यथा करण्याचें सामर्थ्य रहात नाहीं, असा भावार्थ. आतां 'असंभवात्' या सूत्रांशाचें '**यदि च०**' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान करितात–]= येथें परमेश्वर विवक्षित नसून जाठर अग्निच जर विवक्षित असेल तर 'मूर्धाच सुतेजा आहे' इत्यादि विशेषाचा असंभवच होईल. [उपासनेसाठींच जरी असला तरी जाठरामध्यें अविद्यमान द्युमूर्धत्वादिकांचाच आरोप केला आहे असें होईल. पण त्यांचा संभव असतांना तसा असत्-आरोप मानणें युक्त नव्हे, असा याचा भावार्थ. "तर मग त्या विशेषाला देवतादिविषयत्व असूं दे," अशी आशंका घेऊन '**यथा तु०**'–इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण देवता, भूताग्नि, यांच्या व्यपाश्रयानेंहि या विशेषाचें ज्याप्रकारें उपपादन करितां येणें शक्य आहे त्याप्रकारें तें आम्हीं पुढील सूत्रांत सांगूं. [द्युमूर्धत्वादिकांचें देवता व भूताग्नि यांच्या आश्रयानेंहि कसें उपपादन करितां येतें तें आम्ही पुढच्या सूत्रांत सांगूं.–'**यदि च०**' इत्यादि भाष्यानें 'पुरुषमपि०' इत्यादि सूत्रांशाचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—यदि च केवल एव जाठरो विवक्ष्येत, पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं **तस्य स्यान्न तु पुरुषत्वम्। पुरुषमपि चैनमधीयते वाजसनेयिनः**–"स एषोऽग्नि-

वैश्वानरो यत्पुरुषः स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद'' इति। परमेश्वरस्य तु सर्वात्मत्वात्पुरुषत्वं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं चोभयमुपपद्यते॥

भाष्यार्थ—आणि जर ब्रह्मोपाधित्व व ब्रह्मप्रतीकत्व यांवांचूनच केवल जाठराग्नि विवक्षित असेल तर त्याला नुस्तें पुरुपामध्यें अन्तःप्रतिष्ठितत्व आहे, असें होईल. त्याला पुरुपत्व आहे, असें होणार नाहीं. पण 'पुरुषं अपि च एनं अधीयते'—वाजसनेयि-शाखाध्यायी 'तो हा अग्नि वैश्वानर आहे कीं जो हा पुरुष; तो जो कोणी याच पुरुषविध वैश्वानर अग्नीची 'पुरुपामध्यें प्रतिष्ठित आहे,' अशी उपासना करितो त्याला सर्वलोकाद्याश्रयत्व हें फल प्राप्त होतें' या वचनानें याला पुरुषहि म्हणतात. [''अहोपण, त्या ब्रह्माला—परमेश्वराला पुरुषत्व जरी असलें तरी तदन्तःप्रतिष्ठितत्व कसें?'' '**परमेश्वरस्य०**' या भाष्यानें त्याचें उत्तर—]=पण परमेश्वराला सर्वात्मत्व असल्यामुळें 'पुरुषत्व' व 'पुरुषामध्यें अन्तःप्रातिष्ठितत्व' हीं दोन्ही उपपन्न होतात. ['**ये तु०**' या भाष्यानें सूत्राचा दुसरा रूढ पाठ घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—ये तु 'पुरुषविधमपि चैनमधीयते' इति सूत्रावयवं पठन्ति, तेषामेषोऽर्थः—केवलजाठरपरिग्रहे पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं स्यान्न पुरुषविधत्वम्। पुरुषविधमपि चैनमधीयते वाजसनेयिनः—'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति। पुरुषविधत्वं च प्रकरणाद्यदधिदैवतं द्युमूर्धत्वादि पृथिवीप्रतिष्ठितत्वान्तं, यच्चाध्यात्मं प्रसिद्धं मूर्धत्वादि-चुबुकप्रतिष्ठितत्वान्तं तत्परिगृह्यते॥२६॥

भाष्यार्थ—पण जे 'पुरुषविधमपि चैनमधीयते' असा सूत्राचा अवयव पढतात, त्याचा अर्थ असा--केवळ जाठर अग्नीचा स्वीकार केल्यास केवल पुरुषामध्यें अन्तःप्रतिष्ठितत्व आहे, असें होईल; त्याला पुरुषविधत्व आहे, असें होणार नाहीं. पण वासजनेयि-शाखाध्यायी 'पुरुषविधं पुरुषे अन्तःप्रतिष्ठितं वेद' असें याला पुरुषविधहि म्हणतात. [जाठर अचेतन असल्यामुळें पुरुषत्वाप्रमाणें त्याला पुरुषविधत्वहि नाहीं, असा याचा भावार्थ. ''अहोपण, ब्रह्मालाहि पुरुषत्वच आहे, पुरुषविधत्व नाहीं,'' अशी आशंका घेऊन '**पुरुषविधत्वं च०**' या भाष्यानें सांगतात—]=प्रकरणावरून ब्रह्माचें द्युमूर्धत्वादिकापासून पृथिवीप्रतिष्ठितत्वापर्यंत अधिदैवत पुरुषविधत्व व प्रसिद्ध मूर्धत्वापासून चुबुकप्रतिष्ठितत्वापर्यंत आध्यात्म पुरुषविधत्व स्वीकारलें जातें. [ब्रह्मामध्यें उपासनेसाठीं तें संभवतें, असा याचा भावार्थ.] २६. [—याप्रकारें जाठरसंबंधी द्युमूर्धत्वादि-विशेषाला दूषित करून म्ह०

त्यावर कोणता दोष येतो तें सांगून देवतादिसंबंधी द्युमूर्धत्वादिकाला '**अत एव०**' या सूत्रानें दूषित करितात–]

सूत्रं—अत एव न देवता भूतं च ॥ २७

सूत्रार्थ—'अतः एव '–म्हणूनच म्ह० वर सांगितलेल्या कारणांनींच वैश्वानर 'देवता नव्हे व भूतहि नव्हे.' २७–सु. ब्र. पृ. ६१. पहा.–[या सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं व्यावर्त्य पक्षद्वयाचा अनुवाद करून तें पक्षद्वय निरसन करण्यास योग्य आहे असें '**यत्पुनः०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—यत्पुनरुक्तं भूताग्नेरपि मंत्रवर्णे द्युलोकादिसंबंधदर्शनान्मूर्धैव सुतेजा इत्याद्यवयवकल्पनं तस्यैव भविष्यतीति, तच्छरीराया देवताया वैश्वर्ययोगादिति, तत्परिहर्तव्यम् ॥

भाष्यार्थ—पण मंत्रांत 'मूर्धा एव सुतेजाः' इत्यादि द्युलोकादिकाचा भूताग्नीशींहि संबंध उपलब्ध होत असल्यामुळें त्याच्याच अवयवांची ही कल्पना असूं शकेल असें किंवा भूताग्नि हें जिचें शरीर आहे अशा देवतेच्या ऐश्वर्यसंबंधामुळें ती अवयवकल्पना संभवेल, असें जें वर–पृ.४४९–म्हटलें आहे त्याचा परिहार करणें उचित आहे. [–'**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें सूत्र उत्थापित करून त्याचें व्याख्यान–]

भाष्यं—अत्रोच्यते–अत एवोक्तेभ्यो हेतुभ्यो न देवता वैश्वानरः । तथा भूताग्निरपि न वैश्वानरः । न हि भूताग्नेरौष्ण्यप्रकाशमात्रात्मकस्य द्युमूर्धत्वादिकल्पनोपपद्यते, विकारस्य विकारान्तरात्मत्वासंभवात् । तथा देवतायाः सत्यप्यैश्वर्ययोगे न द्युमूर्धत्वादिकल्पना संभवति । अकारणत्वात्–परमेश्वराधीनैश्वर्यत्वाच्च । आत्मशब्दासंभवश्च सर्वेष्वेषु पक्षेषु स्थित एव ॥२७॥

भाष्यार्थ—याचा परिहार सांगितला जातो. 'अतः एव '–वर सांगितलेल्या कारणामुळेंच वैश्वानर देवता नव्हे, त्याचप्रमाणें भूताग्निहि वैश्वानर नव्हे. [द्युमूर्धत्वादिसंबंध, सर्वलोकाद्याश्रयफलभाक्त्व, सर्व पापाचा दाह, आत्मा व ब्रह्म या शब्दांनीं उपक्रम, हे वर सांगितलेले हेतु आहेत.–'भूत व देवता यांचेंहि द्युमूर्धत्वादि सिद्ध होतें' असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे त्याचें '**न हि०**' या भाष्यानें प्रत्याख्यान करितात–]=कारण औष्ण्य व प्रकाश एवढेंच ज्याचें स्वरूप आहे त्या भूताग्नीच्या द्युमूर्धत्वादिकाची कल्पना उपपन्न होत नाहीं. कारण एका विकाराचें विकारान्तरत्व संभवत नाहीं. म्ह० एका विकाराला दुसऱ्या विकाराचें रूप प्राप्त होणें अशक्य आहे. त्याचप्रमाणें देवतेच्या ऐश्वर्याचा जरी संभव असला म्ह० देवतेशीं ऐश्वर्यसंबंध जरी

असला तरी तिच्या ठिकाणीं द्युमूर्धत्वादि-कल्पना संभवत नाहीं. कारण ती देवता कार्याचें उपादान कारण नाहीं. [देवतेमध्यें ऐश्वर्य जरी संभवत असलें तरी तें निरंकुश नसतें. तर तें ईश्वराधीन असतें. त्यामुळें सर्वकारण जो परमेश्वर त्याचेंच द्युमूर्धत्वादि संभवतें, असें '**परमेश्वराधीन०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=देवता जशी अकारण आहे त्याचप्रमाणें तिचें ऐश्वर्य परमेश्वराधीन आहे. [अर्थात् अकारणत्व व परमेश्वराधीन-ऐश्वर्यत्व या दोन हेतूंनीं देवतेचें द्युमूर्धत्वादि संभवत नाहीं. आतां '**आत्मशब्द०**' इत्यादि भाष्यानें जाठर, भूत व देवता या तिन्हीं पक्षीं साधारण दोष सांगतात-]=आणि या सर्व पक्षांमध्यें 'आत्म-'शब्दाचा असंभव हा दोष स्थित आहेच. [भाष्यांतील 'च-'कार या तिन्ही पक्षीं ब्रह्मशब्दाचा असंभव व सर्वपापदाहादिकांचा असंभव या हेतूंच्या समुच्चयासाठीं आहे.] २७. [-वाजसनेयकांत 'अग्नि-'शब्द जाठर या अर्थीं आहे, असें मानून परमात्म्यामध्येंहि त्याच्या संबंधामुळें लक्षणा स्वीकारून ब्रह्मोपासना विवक्षित आहे असें सांगितलें. आतां येथें-छांदोग्यांतहि 'अग्नि-'शब्द 'ब्रह्म' या अर्थींच आहे. त्यामुळें जें द्युलोकादि-पृथिव्यन्त आधिदैव व मूर्धादि-चुबुकान्त अध्यात्म रूप त्यांत अनुगत -अनुवृत्त असलेलें ब्रह्मच उपास्य आहे, जाठरावच्छिन्न ब्रह्म उपास्य नाहीं, असें सूत्रकार '**साक्षादप्यविरोधं०**' या सूत्रानें सांगतात-]

सूत्रं—साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८

सूत्रार्थ—'जैमिनि-'आचार्य 'साक्षात् परमेश्वराच्या उपासनेचा स्वीकार जरी केला तरी त्यांत कांहीं विरोध नाहीं' असें मानतो. २८.-सु.ब्र.पृ.६१. पहा-

[-'**पूर्वं०**' इत्यादि भाष्यानें गतार्थाचा अनुवाद करून सूत्रार्थाचें विवरण करितात-]

भाष्यं—पूर्वं जाठराग्निप्रतीको जाठराग्न्युपाधिको वा परमेश्वर उपास्य इत्युक्तं अंतःप्रतिष्ठितत्वाद्यनुरोधेन। इदानीं तु विनैव प्रतीकोपाधिकल्पनाभ्यां साक्षादपि परमेश्वरोपासनपरिग्रहे न कश्चिद्विरोध इति जैमिनिराचार्यो मन्यते। ननु जाठराग्न्यपरिग्रहेऽन्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं शब्दादीनि च कारणानि विरुध्येरन्निति॥

भाष्यार्थ—या पूर्वी अन्तःप्रतिष्ठितत्वादिकांच्या अनुरोधानें जाठर अग्नि हें ज्याचें प्रतीक आहे किंवा जाठर ही ज्याची उपाधि आहे असा परमेश्वरच उपास्य आहे असें सांगितलें. पण आतां प्रतीक व उपाधि यांची कल्पना केल्यावांचूनच साक्षात् परमे-

---

१ **न्यायनिर्णय**—या पदानें जाठराचें प्रतीकादिरूपानें ग्रहण करण्याचें कारण सुचविलें आहे.

श्वराच्याच उपासनेचा स्वीकार जरी केला तरी त्यांत कांहीं विरोध नाहीं, असें जैमिनि-आचार्य मानतो. ['ननु०' इत्यादि भाष्यानें साक्षात् ईश्वरोपासनेंत येणाऱ्या विरोधाची शंका–]=" अहोपण, जाठराग्नीचा स्वीकार जर न केला तर अन्तःप्रतिष्ठितत्ववचन व शब्दादिक कारणें विरुद्ध होतील!" ' इति '–अशी शंका घेतली जाते. [–' अत्रोच्यते० ' या भाष्यानें तिचा परिहार–]

भाष्यं—अत्रोच्यते–अंतःप्रतिष्ठितत्ववचनं तावन्न विरुध्यते। न हीह 'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति जाठराग्न्यभिप्रायेणेदमुच्यते। तस्याप्रकृतत्वादसंशब्दितत्वाच्च ॥

भाष्यार्थ—जाठराचा परिग्रह जरी न केला तरी अन्तःप्रतिष्ठितत्व-वचनाशीं विरोध कसा येत नाहीं, तें सांगितलें जातें–अन्तःप्रतिष्ठितत्ववचन तर परमात्मपक्षीं विरुद्ध नाहीं. कारण या वाजसनेयवचनांत 'पुरुषविधाला पुरुषामध्यें अन्तःप्रतिष्ठित असलेल्याला जो जाणतो–उपासितो' असें जें अन्तःप्रतिष्ठितत्व सांगितलें आहे तें जाठराग्नीच्या अभिप्रायानें–जाठराग्नीला उद्देशून सांगितलें जात नाहीं. कारण त्याला अप्रकृतत्व आहे व असंशब्दितत्व आहे. म्ह० तें जाठराग्नीचें प्रकरण नाहीं व त्यांत जाठर हें उपपदहि उच्चारलेलें नाहीं. ["अहोपण, प्रकरण व उपपद यांच्या अभावीं जाठरादि जरी तेथें विवक्षित नसले तरी 'पुरुष-' शब्दानें कर-मस्तक-चरणादि अवयवांनीं युक्त असलेला अवयवी सांगितलेला आहे. तेव्हां तसलें पुरुषविधत्व किंवा तदन्तःप्रतिष्ठितत्व परमात्मपक्षीं तरी कसें संभवतें?" अशी आशंका घेऊन ' **कथं तर्हि**० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—कथं तर्हि यत्प्रकृतं मूर्धादिचुबुकान्तेषु पुरुषावयवेषु पुरुषविधत्वं कल्पितं तदभिप्रायेणेदमुच्यते–'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति। यथा वृक्षे शाखां प्रतिष्ठितां पश्यतीति तद्वत् ॥

भाष्यार्थ—तर मग तें अन्तःप्रतिष्ठितत्व कसें–कोणत्या अभिप्रायानें सांगितलें आहे? मूर्धादि-चुबुकान्त शरीरावयवांमध्यें कल्पिलेलें जें प्रकृत पुरुषविधत्व आहे त्याच्या अभिप्रायानें 'पुरुषविध व पुरुषामध्यें अन्तःप्रतिष्ठित जाणतो,' असें हें सांगितलें जातें. [पुरुषावयवसंपत्तीनें पुरुषविधत्व आहे व शरीरेंद्रियसंघात्मक पुरुषामध्यें मूर्धादि-चुबुकान्त अवयवांची स्थिति असल्यामुळें पुरुषांत अन्तःप्रतिष्ठितत्व विवक्षित आहे. कारण समुदायी–अवयव समुदायामध्यें–अवयवीमध्यें अन्तर्भूत होतात, असें ' **यथा**० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ज्याप्रमाणें " वृक्षामध्यें शाखा प्रतिष्ठित आहे, असें पाहतो" असें म्हणतात त्याप्रमाणें 'पुरुषांत अन्तः-

प्रतिष्ठित जाणतो,' असें म्हटलें आहे. [-आतां अन्तःप्रतिष्ठितत्वानें-मध्यस्थत्वानें जणुंकाय साक्षीप्रमाणें लक्षित होतो, असें पक्षान्तर 'अथवा०' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—अथवा यः प्रकृतः परमात्माध्यात्ममधिदैवतं च पुरुषविधत्वोपाधिस्तस्य यत्केवलं साक्षिरूपं तदभिप्रायेणेदमुच्यते—'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति। निश्चिते च पूर्वापरालोचनवशेन परमात्मपरिग्रहे तद्विषय एव वैश्वानरशब्दः केनचिद्योगेन वर्तिष्यते। विश्वश्चायं नरश्चेति, विश्वेषां वायं नरः, विश्वे वा नरा अस्येति विश्वानरः परमात्मा, सर्वात्मत्वात्। विश्वानर एव वैश्वानरः। तद्धितोऽनन्यार्थो राक्षसवायसादिवत्। अग्निशब्दोऽप्यग्रणीत्वादियोगाश्रयणेन परमात्मविषय एव भविष्यति। गार्हपत्यादिकल्पनं प्राणाहुत्यधिकरणत्वं च परमात्मनोऽपि सर्वात्मत्वादुपपद्यते॥२८॥

भाष्यार्थ—किंवा जो प्रकृत परमात्मा, अध्यात्म व अधिदैव पुरुषविधत्व ही ज्याची उपाधि आहे, त्याचें जें केवल साक्षिरूप त्याच्या विवक्षेनें 'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' असें हें म्हटलें जातें. [याप्रमाणें परमात्मपक्षीं अन्तःप्रतिष्ठितत्वोक्तीचा अविरोध सांगून 'वैश्वानर-'शब्दाचा अविरोध '**निश्चिते च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि याप्रमाणें पूर्वापर पर्यालोचन केल्यानें परमात्मपरिग्रह निश्चित झाला असतां परमात्मविषयच वैश्वानरशब्द कांहीं विशिष्ट योगानें असूं शकेल. [पण तो शब्द परमात्मविषयामध्यें रूढ नसल्यामुळें 'केनाचित् योगेन' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. '**विश्वश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सर्वात्मत्वाचा आश्रय करून योगवृत्तीच सांगतात-]=विश्व-सर्व असा नर तो विश्वानर, ['**विश्वेषां०**' या भाष्यानें सर्वकारणत्वानें योगवृत्ति सांगतात-] किंवा हा सर्वांचा नर आहे, म्हणून विश्वानर, ['**विश्वे वा०**' या भाष्यानें सर्वेश्वरत्वानें योगवृत्ति सांगतात-] =किंवा सर्व नर याचे आहेत म्हणून विश्वानर परमात्मा, कारण तो सर्वात्मा आहे. [हें सर्वात्मत्व सर्वकारणत्व व सर्वेश्वरत्व, यांचें उपलक्षण आहे. "अहोपण, अशा योगानें-अशा व्युत्पत्तीनेंहि 'विश्वानर' असें पद सिद्ध होईल. 'वैश्वानर' असें पद होणार नाहीं," असें कोणी म्हणेल म्हणून '**विश्वानर एव०**' या भाष्यानें सांगतात-]=जो विश्वानर तोच वैश्वानर. ['विश्वनर' या शब्दांतील 'विश्व-' शब्द '**नरे संज्ञायां**'-पा.६.३.१२९-या पाणिनिसूत्रानें 'नर-'शब्द पुढें असल्यामुळें संज्ञा या अर्थी दीर्घ झाला आहे.-'**तद्धितः०**' या भाष्यानें त्याला तद्धित 'अण्-' प्रत्यय कसा झाला तें सांगतात-]=विश्वानर-शब्दाला तद्धित 'अण्'-अ-प्रत्यय लागून 'वैश्वानर' असा जो शब्द झाला आहे तो अनन्यार्थ आहे. म्ह० तो

कोणत्याहि विशिष्ट अर्थी झालेला नसून राक्षस, वायस या शब्दांप्रमाणें स्वार्थी झाला आहे. [जो 'रक्षः' तो राक्षस, जो ' वयः' तोच वायस, असा ' रक्षः' व ' वयः' या शब्दांना स्वार्थी ' अण्-'प्रत्यय होऊन राक्षस व वायस हे शब्द जसे होतात तसाच हा ' वैश्वानर-'शब्द झाला आहे. तथापि परमात्मपक्षीं ' अग्नि-'शब्द कसा ? याचें उत्तर ' **अग्निशब्दः**' इत्यादि भाष्यानें देतात–]=अग्निशब्दहि अग्रणीत्वादि-योगाचा आश्रय करून परमात्मविषयच होईल. [गत्यर्थ अग्-धातूला ' नि-'प्रत्यय लागून अग्नि हें पद झालें आहे. जो सर्व जगाला कर्मफल देववितो–अग्राला–कर्मफलाला–जन्माला प्राप्त करवितो तो अग्नि. त्यासाठींच त्याला 'अग्रणी' म्हटलें आहे. ' अग्रणीत्वादि ' येथील ' आदि-'शब्दानें अभितोगतत्व व सर्वज्ञातृत्व यांचें ग्रहण केलें आहे. अर्थात् अग्रणीत्व, व्यापकत्व, सर्वज्ञत्व या योगानें अग्निशब्द परमात्मविषयच आहे. याप्रमाणें वाजसनेयिशाखेंतहि परमात्मोपासना सिद्ध झाली असतां त्या बलानें छान्दोग्यवाक्यहि त्याच अर्थी योजावें असें सांगितलें. आतां छांदोग्यांत परमात्म्यामध्यें न संभवणारें असें जें लिंग सांगितलें आहे त्याविषयीं '**गार्हपत्यादि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]–गार्हपत्यादिकांची कल्पना व प्राणाहुतीचें अधिकरणत्व हीं लिंगें परमात्म्याला सर्वात्मत्व असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणींहि संभवतात. [छांदोग्यांत अतिथिभोजनापूर्वी वैश्वानरोपासकाचें प्राणाग्निहोत्र विद्यांगत्वानें सांगितलें आहे व त्यासाठीं त्रेताग्नीची कल्पना केली आहे. त्यांचाहि प्रधानाशीं विरोध न येईल, असा निर्णय करावा, असा भावार्थ.] २८ [–'**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें या पुढील तीन सूत्रांचें व्याख्यान करण्यासाठीं आकांक्षाद्वारा ग्रहण करितात-]

भाष्यं––कथं पुनः परमेश्वरपरिग्रहे प्रादेशमात्रश्रुतिरुपपद्यत इति तां व्याख्यातुमारभते––

भाष्यार्थ––'अहोपण, परमेश्वराचा स्वीकार केला असतां प्रादेशमात्रश्रुति कशी उपपन्न होते ?' असें कोणी विचारील म्हणून सूत्रकार त्या श्रुतीचें व्याख्यान करण्यास आरंभ करितात. [मतभेदानें ती व्याख्याच प्रदर्शित करणारे बादरायणाचार्य प्रथम ' **अभिव्यक्तेः०**' इत्यादि सूत्रानें आश्मरथ्य-आचार्याचें मत सांगतात–]

सूत्रं––अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ २९

सूत्रार्थ–– ' अभिव्यक्तेः '–सर्वव्यापी परमात्मा उपासकावर अनुग्रह करण्यासाठीं हृदयादि-स्थानामध्यें प्रादेशमात्र–टीचभर-प्रमाणानें अभिव्यक्त होत असल्यामुळें त्यांत कांहीं विरोध नाहीं, असें आश्मरथ्य-आचार्य मानतो. २९.–सु.ब्र.पृ.६२.

पहा. [–विभु परमेश्वराचें प्रादेशमात्रत्व अयुक्त आहे, या शंकेचें निरसन करणारे भाष्यकार '**अतिमात्रस्य०**' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—अतिमात्रस्यापि परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रत्वमभिव्यक्तिनिमित्तं स्यात्। अभिव्यज्यते किल प्रादेशमात्रपरिमाणः परमेश्वर उपासकानां कृते । प्रदेशेषु वा हृदयादिषु उपलब्धिस्थानेषु विशेषेणाभिव्यज्यते । अतः परमेश्वरेऽपि प्रादेशमात्रश्रुतिरभिव्यक्तेरुपपद्यत इत्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते ॥२९॥

भाष्यार्थ—' अतिमात्र '–ज्यानें मात्रेचें म्ह० परिमाणाचें उल्लंघन केलें आहे अशाहि परमेश्वराचें प्रादेशमात्रत्व अभिव्यक्ति या निमित्तानें आहे. [अभिव्यक्तिनिमित्तप्रादेशमात्रत्व आहे, हेंच ' **अभिव्यज्यते०** ' या भाष्यानें स्पष्ट करितात–] =' किल '–खरोखर उपासकांकरितां परमेश्वर प्रादेशमात्र-परिमाण होऊन अभिव्यक्त होतो. [भाष्यांतील ' किल '–खरोखर, हा शब्द आपलें स्वाभाविक अणिमादि-ऐश्वर्य प्रकट करण्यासाठीं महान् ईश्वराचीहि उपासकांच्या पुढें सूक्ष्मत्वानें अभिव्यक्ति होते, असें सुचवितो.–" पण त्यानें नियमानें प्रादेशमात्र-परिमाणानेंच व्यक्त व्हावें, याविषयीं कांहीं कारण दिसत नाहीं. त्यामुळें ही व्याख्या बरोबर नाहीं, " अशी आशंका घेऊन ' **प्रदेशेषु वा०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–] =किंवा **प्रदेशां**मध्यें म्ह० हृदयादि-उपलब्धिस्थानांमध्यें परमेश्वर विशेषतः अभिव्यक्त होतो. [–' **अतः०**' इत्यादि भाष्यानें अभिव्यक्तीचें फल सांगतात–]=यास्तव परमेश्वरामध्येंहि प्रादेशमात्रश्रुति अभिव्यक्तीमुळें उपपन्न होते, ' असें आश्मरथ्य आचार्य मानतो. ' २९. [–' **अनुस्मृते:०**' या सूत्रानें दुसरें मत सांगतात—]

सूत्र—अनुस्मृतेर्बादरिः ॥ ३०

सूत्रार्थ—प्रादेशमात्र हृदयकमलांत स्थित असलेल्या मनानें ' ध्यान केलें जात असल्यामुळें' परमेश्वराला प्रादेशमात्र म्हटलें जातें. 'असें बादरि-आचार्य मानतो.' ३०.–सु.ब्र.पृ.६२.–[–'**प्रादेशमात्र०**' इत्यादि भाष्यानें या सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं—प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठेन वायं मनसानुस्मर्यते, तेन प्रादेशमात्र इत्युच्यते। यथा प्रस्थमिता यवाः प्रस्था इत्युच्यन्ते तद्वत्। यद्यपि च यवेषु स्वगतमेव परिमाणं प्रस्थसंबंधाद्व्यज्यते, न चेह परमेश्वरगतं किंचित्परिमाणमस्ति यद्धृदयसंबंधाद्व्यज्येत। तथापि प्रयुक्तायाः प्रादेशमात्रश्रुतेः संभवति यथाकथंचिदनुस्मरणमालंबनमित्युच्यते। प्रादेशमात्रत्वेन वायमप्रादेशमात्रोऽप्यनुस्मरणीयः प्रादेशमात्रश्रुत्यर्थवत्तायै । एवमनुस्मृतिनिमित्ता परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिरिति बादरिराचार्यो मन्यते ॥३०॥

भाष्यार्थ—किंवा प्रादेशमात्र-टीचभर लांब असलेल्या हृदयांत प्रतिष्ठित असलेल्या मनानें ईश्वराचें अनुस्मरण-ध्यान केलें जातें त्यामुळें त्याला प्रादेशमात्र असें म्हटलें जातें. [अभिव्यंजकाचें परिमाण अभिव्यंग्यामध्यें भासतें, ही गोष्ट **'यथा०'** इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-]=ज्याप्रमाणें शेरानें मोजलेल्या यवांना 'एक शेर यव' असें म्हटलें जातें त्याप्रमाणें. [दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांतील वैषम्याविषयीं **'यद्यपि०'** इत्यादि भाष्यानें शंका घेऊन म्हणतात-]=आणि 'यद्यपि यवांमध्यें स्वगत असलेलेंच परिमाण प्रस्थाच्या-शेराच्या संबंधामुळें अभिव्यक्त होतें व येथें ईश्वरगत परिमाण यत्किंचित्‌हि नाहीं कीं जें हृदयसंबंधामुळें व्यक्त होईल!' तथापि त्यासाठीं स्पष्टपणें प्रयोग केलेल्या प्रादेशमात्र-श्रुतीमुळें तें यथाकथंचित् संभवतें. अनुस्मरणच-ध्यानच त्या श्रुतीचें आलंबन-आधार आहे, असें म्हटलें जातें. [हृदयस्थ परिमाण मनापासून होणाऱ्या स्मृतीमध्यें आरोपित करून स्मृतिद्वारा स्मरण केल्या जाणाऱ्या ईश्वराचे ठिकाणीं तें कल्पिलें आहे. तें अनुस्मरणच श्रुतीचें आलंबन आहे. असा 'यथाकथंचित्' या पदाचा भावार्थ आहे. -"अहोपण, हृदयाच्या आरोपिलेल्या स्मृतिगत परिमाणाचा स्मर्यमाण ईश्वराचे ठिकाणीं आरोप कसा होईल? कारण एक विषय व दुसरा विषयी असा त्यांमध्यें भेद आहे." अशी आशंका घेऊन **'प्रादेशमात्रत्वेन०'** इत्यादि भाष्यानें दुसरें व्याख्यान करितात-]=किंवा प्रादेशमात्र-श्रुति सार्थ होण्यासाठीं प्रादेशमात्र नसलेलाहि हा ईश्वर प्रादेशमात्र प्रमाणानें अनुस्मरण करण्यास योग्य आहे. [-**'एवं०'** इत्यादि भाष्यानें उपसंहार-]=याप्रमाणें अनुस्मृति म्ह० ध्यान या निमित्तानें ईश्वराचे ठिकाणीं प्रादेशमात्र-श्रुति प्रवृत्त झाली आहे, असें बादरि-आचार्य मानतो. ३०. [-प्रादेशमात्रश्रुतीचा विषय कथंचित् सांगून साक्षात् श्रुत्युक्तविषयच **'संपत्तेरिति०'** इत्यादि सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥ ३१

सूत्रार्थ—"संपत्तीमुळें म्ह० मूर्धस्थानापासून हनुवटीपर्यंत टीचभर प्रदेशांत वैश्वानराची उपासना सांगितलेली असल्यामुळें परमेश्वराचें प्रादेशमात्रत्व भावनेनें संपादन केलेलें आहे. त्यामुळें," असें जैमिनि आचार्य म्हणतो. 'हि तथा दर्शयति'—कारण वाजसनेयि-ब्राह्मणाच्या समान प्रकरणांत श्रुति तसें दाखविते ३१.—सु. ब्र. पृ. ६२ पहा.-[-**'संपत्तिनिमित्ता०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रोक्त प्रतिज्ञेचें स्पष्टीकरण-]

भाष्यं—संपत्तिनिमित्ता वा स्यात्प्रादेशमात्रश्रुतिः। कुतः। तथाहि-'समानप्रकरणं वाजसनेयिब्राह्मणं द्युप्रभृतीन्पृथिवीपर्यन्तांस्त्रैलोक्यात्मनो वैश्वानरस्या-

वयवानध्यात्ममूर्धप्रभृतिषु चुबुकपर्यन्तेषु देहावयवेषु संपादयत्प्रादेशमात्रसंपत्तिं परमेश्वरस्य दर्शयति—

भाष्यार्थ—किंवा प्रादेशमात्र श्रुति संपत्ति या निमित्तानें आहे. ['संपत्ति' म्ह० भावना–कल्पना. पण संपत्ति येथें श्रुत नाहीं, अशा आशयानें वादी विचारतो–] ='**कुतः**'–कोणत्या कारणानें प्रादेशमात्र-श्रुति संपत्तिनिमित्त आहे, असें म्हणतां? ['**तथाहि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण समानप्रकरण वाजसनेयिब्राह्मण त्रैलोक्यरूप वैश्वानराचे द्युप्रभृति पृथिवीपर्यंत अवयव शरीरांतील मूर्धप्रभृति चुबुकपर्यंत–मस्तकापासून हनुवटीपर्यंत देहावयवांमध्यें संपादन करीत होत्सातें परमेश्वराची प्रादेशमात्रसंपत्ति दाखवितें. [–त्याच ब्राह्मणाचा '**प्रादेशमात्रमिव०**' या वाक्यानें अनुवाद करितात—]

भाष्यं—'**प्रादेशमात्रमिव ह वै देवाः सुविदिता अभिसंपन्नास्तथा नु व एतान्वक्ष्यामि यथा प्रादेशमात्रमेवाभिसंपादयिष्यामीति स होवाच । मूर्धानमुपदिशन्नुवाचैष वा अतिष्ठा वैश्वानर इति । चक्षुषी उपदिशन्नुवाचैष वै सुतेजा वैश्वानर इति । नासिके उपदिशन्नुवाचैष वै पृथग्वर्त्मात्मा वैश्वानर इति । मुख्यमाकाशमुपदिशन्नुवाचैष वै बहुलो वैश्वानर इति । मुख्या अप उपदिशन्नुवाचैष वै रयिर्वैश्वानर इति । चुबुकमुपदिशन्नुवाचैष वै प्रतिष्ठा वैश्वानर' इति । चुबुकमित्यधरं मुखफलकमुच्यते ॥**

भाष्यार्थ—'प्रादेशमात्रं इव ह वै सुविदिताः देवाः अभिसंपन्नाः'–अप्रादेशमात्र अशाहि परमेश्वराला संपादनानें जणुंकाय प्रादेशमात्र समजलेले देव पूर्वी त्याच ईश्वराला चांगल्याप्रकारें प्राप्त झाले.म्हणून 'यथा प्रादेशमात्रं एव अभिसंपादयिष्यामि तथा नु वः एतान् वक्ष्यामि '–ज्याप्रकारें मी प्रादेशपरिमाण वैश्वानरालाच संपादन करूं शकेन, त्याप्रकारें मी तुम्हांला या द्युप्रभृति अवयवांस सांगेन ' इति स ह उवाच'–असें औपमन्यवप्रभृति विद्यार्थ्यांस प्रतिज्ञापूर्वक सांगून राजा अश्वपति म्हणाला. [पण तो काय करीत होत्साता म्हणाला, अशी आकांक्षा झाली असतां श्रुति म्हणते–]='**स्वस्य मूर्धानं उपदिशन् उवाच**'–" आपला मूर्धा–मस्तक हस्ताग्रानें दाखवून म्हणाला–'एष वै अतिष्ठा वैश्वानरः–'हाच भूरादिलोकांचें अतिक्रमण करून राहणारा–अतिष्ठा वैश्वानर आहे. [अतिष्ठा–द्यौ वैश्वानराचा अवयव आहे, अशी प्रसिद्ध मूर्ध्यामध्यें–मस्तकाचे ठिकाणीं वैश्वानराच्या अधिदैव मूर्ध्याची म्ह० द्युलोकाची दृष्टि करावी, असा याचा भावार्थ.–]=त्याचप्रमाणें '**चक्षुषी उपदिशन्०**'–आपले दोन चक्षु दाखवीत तो म्हणाला '**एषः वै सुतेजाः वैश्वानरः**'–हाच सुंदर-

तेजोयुक्त सूर्य अधिदैव वैश्वानराचा चक्षु आहे. [यास्तव आपल्या प्रसिद्ध दोन चक्षूंमध्यें वैश्वानराचें जें अधिदैव आदित्याख्य चक्षु त्याची दृष्टि करावी, असा भावार्थ.] 'नासिके०'–नासिकांना दाखवीत म्हणाला यामध्यें हा वैश्वानराचा जो अधिदैव वायु–प्राण त्याची दृष्टि करावी. 'मुख्यं०'–शरीरसंबधी–मुखावच्छिन्न आकाशाला दाखवून त्यांत वैश्वानराच्या अधिदैव संदेहसंज्ञक–उदरस्थ आकाशाची दृष्टि करावी. 'मुख्याः अपः०'–मुखांतील आपांना दाखवून यांत वैश्वानराच्या बस्तिस्थानीय ज्या आप त्यांची दृष्टि करावी. 'चुबुकं०'–आपल्या हनुवटीला दाखवून यांत वैश्वानराच्या अधिदैव पादाख्य पृथिवीची दृष्टि करावी." असें राजा त्यांस म्हणाला. 'चुबुक' म्ह० खालचें मुखफलक–हनुवटी. [–अहोपण, छांदोग्य व वाजसनेयक यांतील वैश्वानरविद्या एक नाहीं. कारण त्यांतील गुण समान नाहींत. यास्तव वाजसनेयकाच्या अनुसार छांदोग्यांतील प्रादेशमात्रश्रुतीचा निर्णय करितां येणें शक्य नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'यद्यपि०' या भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—यद्यपि वाजसनेयके द्यौरतिष्ठात्वगुणा समाम्नायत आदित्यश्च सुतेजस्त्वगुणः। छान्दोग्ये पुनर्द्यौः सुतेजस्त्वगुणा सामाम्नायत आदित्यश्च विश्वरूपत्वगुणः। तथापि नैतावता विशेषेण किंचिद्धीयते, प्रादेशमात्रश्रुतेरविशेषात्सर्वशाखाप्रत्ययत्वाच्च संपत्तिनिमित्तां प्रादेशमात्रश्रुतिं युक्ततरां जैमिनिराचार्यो मन्यते॥

भाष्यार्थ—यद्यपि वाजसनेयकांत द्यौ अतिष्ठात्वगुणानें युक्त अशी सांगितली जाते व आदित्य सुतेजस्त्वगुणानें युक्त सांगितला जातो आणि छांदोग्यांत द्यौ सुतेजस्त्वगुणविशिष्ट व आदित्य विश्वरूपत्वगुणविशिष्ट सांगितला आहे, तरी त्या तेवढ्या विशेषानें–फरकानें कांहीं हानि होत नाहीं. कारण प्रादेशमात्रश्रुति दोन्हीं ठिकाणीं समान आहे. [म्ह० थोडेसें वैषम्य--थोडासा फरक जरी असला तरी दुसऱ्या पुष्कळशा स्वरूपाचें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें दोन्ही शाखांतील विद्या एकच आहे, असा भावार्थ. किंचित् विद्यैक्य सांगितलें, पण प्रकरण भिन्न असल्यामुळें विद्याहि भिन्न आहे, असें कोणी यावर म्हणेल म्हणून 'सर्वशाखा०' इत्यादि सांगतात–]=आणि सर्व शाखाप्रत्ययत्वामुळेंहि विद्यैक्य आहे. [सर्ववेदान्तप्रत्ययन्याय पुढें तिसऱ्या अध्यायांत सांगावयाचा आहे.–सु. ब्र. पृ. ३०१ पहा.– त्या न्यायानें वाजसनेयकस्थ अतिष्ठागुण छांदोग्यांत व छांदोग्यांतील विश्वरूपगुण वाजसनेयकांत जाणावा. त्यांचा परस्पर गुणोपसंहार करावा, असा भावार्थ. "अहोपण, छांदोग्याप्रमाणें वासजनेयकांत 'आमचा आत्मा कोण ? ब्रह्म काय आहे ?' अशा उपक्रमाचा अभाव असल्यामुळें दोन्हीं शाखांतील विद्यांचें ऐक्य नाहीं,"

अशी आशंका घेऊन ' तो हा अग्नि वैश्वानर आहे, कीं जो पुरुष '–पृ.४५८–या उपसंहारांत पुरुषाच्या उद्देशानें अग्रणीत्वादिकांचें विधान असल्यामुळें उपक्रमामध्येंहि त्याचाच अवगम–बोध होतो व पुरुषाला परमात्मत्व आहे. त्यामुळें दोन्ही शाखांतील विद्या एक आहे. यास्तव वाजसनेयकाच्या अनुरोधानें छांदोग्यांत प्रादेशमात्र श्रुति आहे, असा उपसंहार ' **संपत्तिनिमित्तां०** ' या भाष्यानें करितात–]= संपत्ति–संपादन–भावना हें जिचें निमित्त आहे अशी प्रादेशमात्रश्रुति अतिशय युक्त आहे, असें जैमिनि आचार्य मानतो. ३१ [–प्रादेशमात्र-श्रुति-संपत्तिनिमित्त आहे, याविषयीं ' **आमनन्ति०** ' या सूत्रानें दुसऱ्या श्रुतीचा उल्लेख करितात–]

सूत्रं—आमननि चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥ (७)

इति महर्षिबादरायणव्यासप्रणीतब्रह्मसूत्रप्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

सूत्रार्थ—जाबाल शाखाध्यायी 'या प्रादेशप्रमाण मूर्ध-चुबुकप्रदेशांत' ' या परमेश्वरास ' 'सांगतात' ३२. (७)–सु.ब्र.पृ.६३ पहा–[–'**आमनन्ति०**' इत्यादि भाष्यानें भाष्यकार सूत्राचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—**आमनन्ति चैनं परमेश्वरमस्मिन्मूर्धचुबुकान्तराले जाबालाः—"य एषोऽनंतोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठित इति । सोऽविमुक्तः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति । वरणायां नास्यां च मध्ये प्रतिष्ठित इति । का वै वरणा का च नासि" इति ॥**

भाष्यार्थ— जाबाल ' एनं ' या परमेश्वरास ' अस्मिन् '–मूर्धा व चुबुक यांच्या अन्तराल भागीं ' आमनन्ति '–सांगतात. याज्ञवल्क्य–" हा जो अनन्त अव्यक्त आत्मा तो अविमुक्तामध्यें प्रतिष्ठित आहे, यास्तव तोच उपास्य आहे." अत्रि– 'तो अविमुक्त कशामध्यें प्रतिष्ठित आहे ? ' याज्ञवल्क्य–"वरणा–भुंवयी व नासिका यांच्या मध्यभागीं–दोन भुवयांमध्यें तो प्रतिष्ठित आहे." अत्रि–"वरणा कोणती व नासी कोणती ? "–जा. खं. २. सु. उ. पृ. ९७६–असें सांगतात.–[' **तत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें भूमिका रचून दुसरा प्रश्न घेतात–]

भाष्यं—**तत्र चेमामेव नासिकां वरणानासीति निरुच्य या "सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि वारयतीति सा वरणा सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि नाशयतीति सा नासीति" पुनरामनन्ति–"कतमच्चास्य स्थानं भवतीति । भ्रुवोर्घ्राणस्य च यःसंधिः स एष द्युलोकस्य परस्य च संधिर्भवति" इति । तस्मादुपपन्ना परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिः॥**

भाष्यार्थ—त्या प्रकृत श्रुतींत याच सुप्रसिद्ध भ्रूसहित नासिकेचें ' निवारण करितें–नाश करतें' म्हणून वरणासहित नासी असें निश्चयानें कथन करून [अविमुक्ताच्या स्थानभूत अशी वरणा कोणती व नासी कोणती ? या प्रश्नाचें प्रत्युत्तर–]

=“जी सर्व इंद्रियकृत पापांचें–दोषांचें निवारण करिते म्हणून ती वरणा व सर्व इंद्रिय-कृत पापांचा ती नाश करिते म्हणून नासी ” असें पुनः सांगतात. [नियम्य–नियमन करण्यास योग्य असा जो जीव त्याच्या अधिष्ठानत्वद्वारा नियमनकर्त्या ईश्वराचें अधिष्ठानत्व असल्यामुळें नासा व भ्रू यांच्या पापनाशकत्वाची सिद्धि होते. त्या दोहोंच्या मध्येंहि विशेषस्थानाचा निश्चय करण्यासाठीं अत्रि पुनः विचारितो–]--“ याचें स्थान कोणतें आहे ? ” याज्ञवल्क्य–“दोन भुंवया व घ्राण यांचा जो संधि तो हा स्वर्गलोकाचा व ब्रह्मलोकाचा संधि आहे.” [नासिकेंतील प्राण हा त्या दोहोंतील मध्य आहे. त्याचें स्वर्ग व ब्रह्मलोक यांच्या संधित्वानें ध्यान करावें. –सु.उ.९७७–या श्रुत्यन्तरसंवादाचें फल ‘ **तस्मात्**० ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =तस्मात् परमेश्वरामध्यें प्रादेशमात्रश्रुति उपपन्न आहे. ती संभवते–सयुक्तिक आहे. [‘ **अभिविमान**० ’ इत्यादि भाष्यानें परमेश्वरामध्यें दुसरा विशेष योजितात–]

भाष्यं--अभिविमानश्रुतिः प्रत्यगात्मत्वाभिप्राया । प्रत्यगात्मतया सर्वैः प्राणिभिरभिविमीयत इत्यभिविमानः । अभिगतो वायं प्रत्यगात्मत्वाद्विमानश्च मानवियोगादित्यभिविमानः । अभिविमिमीते वा सर्वं जगत्कारणत्वादित्यभिविमानः । तस्मात्परमेश्वरो वैश्वानर इति सिद्धम् ॥ ३२ ॥ (७)

इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥

भाष्यार्थ—अभिविमानश्रुति (वर पृ.४४६.पहा) त्याच्या प्रत्यगात्मत्वविवक्षेनें आहे. [प्रत्यगात्मत्वानें सर्ववेद्यत्व, सर्वात्मत्व असल्यामुळें अनन्तत्व किंवा सर्व-कारणत्व यांस निमित्त करून ती प्रत्यगात्मत्वविवक्षाच ‘ **प्रत्यगात्मतया**० ’ इत्यादि भाष्यानें प्रकट करितात–]=प्रत्यगात्मत्वानें सर्व प्राण्यांकडून सर्वतः जाणला जातो म्हणून अभिविमान. किंवा प्रत्यगात्मत्वामुळें हा ‘ अभि ’–अभिगत–सर्वतः गत –गेलेला आहे--सर्वात्मा आहे व मानवियोगामुळें--परिमाणशून्य असल्यामुळें ‘विमान’ म्हणून अभिविमान, किंवा जगत्कारण असल्यामुळें सर्वांचें सर्वतः विशेषतः मान --प्रमाण करितो सर्वाला मर्यादित करितो म्हणून अभिविमान. [याप्रमाणें परमात्म्याविषयीं साधक प्रमाणाचें अस्तित्व असल्यामुळें व जाठरामध्यें त्याचा अभाव असल्यामुळें वैश्वानरवाक्य परमेश्वरोपासनापर आहे, असा ‘ **तस्मात्**० ’ या भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् वैश्वानर परमेश्वर आहे, असें सिद्ध झालें. [याप्रमाणें सविशेषप्रचुर, रूढिबहुल किंवा अस्पष्टलिंग वाक्यांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध झाला असें ‘**इति सिद्धं**’ या भाष्यानें प्रस्तुत पादाच्या विषयाचें निगमन केलें आहे. या अधिकरणाच्या संक्षिप्त सारभूत अर्थासाठीं–सु.ब्र.पृ.६३-६४ पहा.] ३२. (७)

इति श्रीशंकराचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थाच्या
प्रथमाध्यायाचा द्वितीय पाद समाप्त झाला.

अथ प्रथमाध्याये तृतीयः पादः।

(१ द्युभ्वाद्यधिकरण सू. १-७)

–पूर्वपादामध्यें सविशेषवस्तुप्रचुर वाक्यें ब्रह्मपर आहेत, हें सांगितलें. आतां निर्विशेष ब्रह्मप्रचुर वाक्यांना ब्रह्मपरत्व आहे. हें सांगण्यासाठीं हा तिसरा पाद आरंभिला जातो. पूर्वाधिकरणांत त्रैलोक्यात्मा वैश्वानर परमात्मा आहे, असें सांगितलें. तेव्हां आतां "त्रैलोक्याचा आधार–त्रैलोक्याचें आयतन दुसरेंच कांहीं असलें पाहिजे," अशी आशंका घेऊन सूत्रकार 'द्युभ्वाद्यायतनं०' इत्यादि म्हणतात–]

सूत्रं—द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १

सूत्रार्थ—मुंडकोपनिषदांतील 'यस्मिन् द्यौः पृथिवी०' इत्यादि वाक्यांत सांगितलेल्या द्यु-भू इत्यादिकांचें आयतन–अधिष्ठान ब्रह्मच आहे. 'स्वशब्दात्'–कारण त्यांत 'आत्मानं' असा स्व–आत्मशब्द आहे. १–सु.ब्र.पृ.६१.–[–'इदं०' इत्यादि भाष्यानें आथर्वण–मुंडकवाक्याचा उल्लेख करितात—]

भाष्यं—**इदं श्रूयते—'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः। तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुंचथामृतस्यैष सेतुः' इति। अत्र यदेतद्द्युप्रभृतीनां ओतत्ववचनादायतनं किंचिदवगम्यते, तत्किं परं ब्रह्म स्यादाहोस्विदर्थान्तरमिति संदिह्यते। तत्रार्थान्तरं किमप्यायतनं स्यादिति प्राप्तम् ॥**

भाष्यार्थ—"ज्यामध्यें द्युलोक, पृथिवी, अन्तरिक्ष व सर्व प्राणांसह–इंद्रियांसह मन समर्पिलेलें आहे त्याच एका आत्म्याला जाणा. अपर विद्यारूप अन्य वाणी सोडा. हा अमृताचा सेतु आहे"–मुं. भा. २. २. ५. सु. उ. पृ.१४८–असें हें श्रुत आहे. [ज्यांत लोकत्रयशरीरी विराट्, सर्व प्राणांसह सूत्रात्मक मन व अव्याकृत कारण कल्पिलेलें आहे त्या अधिष्ठानभूत प्रत्यगभिन्न आत्म्यालाच

---

१ **न्यायनिर्णय**—किंवा उपक्रमस्थ श्रुतीचें वाक्यशेषस्थ लिंगानें अन्यपरत्व सांगितलें. त्या प्रसंगानें अनेक पदार्थांना साधारण, अशा जगदायतनत्वाला वाक्यशेषस्थ आत्मश्रुतीनें ब्रह्मपरत्व आहे, असें 'द्युभ्वा०' इत्यादि सूत्रानें सांगतात.

कल्पिताचा बाध करून श्रवणादि साधनांनीं जाणा. बाकीच्या अनात्म वाणी सोडा. वाणीचा त्याग करून तत्पूर्वक संपादन केलेला आत्मसाक्षात्कार हा अमृताचा –मोक्षाचा सेतु आहे. असार-अपार-दुर्वार संसारसागराच्या परतीरास नेऊन पोंचविणारा लौकिकसेतूसारखा--पुलासारखा सेतु आहे, असा उपदेश श्रुतिमाता मुमुक्षूंना करिते. पण या वाक्यांत आयतनशब्द श्रुत नसल्यामुळें हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय होऊं शकत नाहीं, अशी आशंका घेऊन ' **अत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=या वाक्यांत द्युप्रभृति पदार्थांचें ओतत्व–कल्पितत्व सांगितलेलें असल्यामुळें जें हें कांहीं आयतन अवगत होतें तें काय परब्रह्म आहे कीं दुसरें कांहीं–प्रधान आहे, असा संदेह येतो. [पूर्वाधिकरणांत उपक्रमस्थ साधरणशब्दाला वाक्यशेषस्थ द्युमूर्धत्वादि लिंगांवरून ईश्वरार्थत्व आहे, हें जसें निश्चित केलें त्याप्रमाणें येथेंहि उपक्रमस्थ साधारण 'आयतन-'शब्द वाक्यशेषगत ' सेतु-'शब्दश्रुतीवरून परिछिन्न सेतु या अर्थी योजावा, असा पूर्वपक्ष ' **तत्रार्थान्तरं०** ' या भाष्यानें करितात–]=तसा संदेह आला असतां ब्रह्माहून भिन्न असाच कोणता तरी पदार्थ आयतन आहे, असें प्राप्त होतें. [या अधिकरणांत निर्विशेष ब्रह्मामध्यें श्रुतीचा समन्वय होत असल्यामुळें याच्या श्रुतिसंगति, अध्यायसंगति व पादसंगति जाणाव्या. पूर्वपक्षीं 'प्रधानोपासना' हें फल व सिद्धान्तीं 'परमेश्वरज्ञान' हें फल आहे. आयतनत्वाचा ब्रह्मामध्येंहि योग असल्यामुळें ब्रह्मभिन्न आयतन संभवत नाहीं, अशी ' **कस्मात्०** ' या पदानें आशंका घेऊन तिचें उत्तर ' **अमृतस्य०** ' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]

भाष्यं—कस्मात्, ' अमृतस्यैष सेतुः ' इति श्रवणात् । पारवान्हि लोके सेतुः प्रख्यातः । न च परस्य ब्रह्मणः पारवत्त्वं शक्यमभ्युपगन्तुं, ' अनंतमपारम् ' इति श्रवणात् । अर्थान्तरे चायतने परिगृह्यमाणे स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानं परिगृहीतव्यं, तस्य कारणत्वादायतनत्वोपपत्तेः ॥

भाष्यार्थ—कोणत्या कारणानें ? 'अमृताचा हा सेतु आहे' असें श्रवण असल्यामुळें–असें सांगितलेलें असल्यामुळें [' अमृताचा ' असें श्रवण असल्यामुळें व ' हा सेतु ' असें श्रवण असल्यामुळें, अशी योजना करावी. ' अमृताचा ' असा षष्ठीप्रयोग आहे. ब्रह्माला स्वयं अमृतत्व आहे. दुसऱ्या कोणाला अमृतत्व नाहीं. त्यामुळें त्या शब्दाचा प्रयोग ब्रह्मामध्यें होऊं शकत नाहीं, असें समजून 'सेतु-' श्रुति ' पारवान्० ' इत्यादि भाष्यानें विशद करितात–]=व्यवहारांत सेतु पारवान्–परतीरानें युक्त असलेला–मर्यादित असा प्रसिद्ध आहे. [" तथापि ब्रह्माला सेतुत्व

कां नाहीं ?" **'न च०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=पर ब्रह्माचें पारवत्त्व मानतां येणें शक्य नाहीं. कारण " अनन्त, अपार "–बृ. भा. २. ४. १२ सु. उ. पृ. ५९८.– असें श्रवण आहे. [ब्रह्माचें अनन्तत्व औपचारिक नाहीं, हें सांगण्यासाठीं 'अपार' असें म्हटलें आहे. याप्रमाणें ब्रह्म व प्रधान या दोहोंमध्येंहि 'सेतु-'शब्दाचा मुख्य अर्थ जरी संभवत नसला तरी आगंतुक विधरण या अर्थाचा आश्रय करण्यापेक्षां स्वत:सिद्ध परिच्छिन्नत्व या अर्थाचा स्वीकार करणें युक्त आहे, असा भावार्थ. तरमग तो दुसरा पदार्थ कोणता? तें **'अर्थान्तरे च०'** या भाष्यानें वादी सांगतो–]=आणि आयतनभूत दुसऱ्या पदार्थाचा परिग्रह करण्याचा प्रसंग आला असतां स्मृतिप्रसिद्ध प्रधानाचा परिग्रह करणें उचित आहे. कारण, त्या प्रधानाला कारणत्व असल्यामुळें आयतनत्व उपपन्न होतें. [पण श्रुतीनें सांगितलेलें आयतन श्रुत्युक्तच असणें उचित आहे. तें स्मार्त असणें युक्त नव्हे, अशी आशंका घेऊन वादी **'श्रुतिप्रसिद्ध०'** या भाष्यानें म्हणतो–]

भाष्यं—श्रुतिप्रसिद्धो वा वायुः स्यात्। 'वायुर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृब्धानि भवन्ति' इति वायोरपि विधारणत्वश्रवणात्। शारीरो वा स्यात्। तस्यापि भोक्तृत्वाद्भोग्यं प्रपचं प्रत्यायतनत्वापपत्तेरिति ॥

भाष्यार्थ—किंवा श्रुतिप्रसिद्ध वायु आयतन आहे. [**'वायुर्वै०'** या वाक्यानें वायूचें आयतनत्व सिद्ध करितात–]=" हे गौतमा, वायुच तें सूत्र आहे." [" अहो-पण, सर्वगत वायूची तन्त्वादिकांप्रमाणें सूत्रता कशी " अशी आशंका घेऊन 'सूक्ष्मत्वामुळें तो सूत्राप्रमाणें अवस्थित होतो म्हणून,' असें **'वायुना०'** इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=" हे गौतमा, वायु या सूत्रानेंच हा लोक, परलोक व सर्वभूतें संग्रथित आहेत. "–बृ. भा. ३. ७. २. सु. उ. पृ. ६२८.–[आकाशहि सूत्राप्रमाणें सर्वान्तरगत आहे. तथापि वायु सर्वांचें स्व-स्वभावानें विधारण करितो, असा भावार्थ. पण आयतनाला आत्मत्व आहे, त्यामुळें वायु आयतन होऊं शकत नाहीं. अशी आशंका घेऊन **'शारीरो वा०'** इत्यादि भाष्यानें वादी तिसरा पक्ष सांगतो–] =किंवा शारीर–जीव आयतन आहे. ["अहोपण, जीव परिछिन्न असल्यामुळें सर्व-विधारक नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'कर्म व उपासना यांच्या द्वारा जीवाला सर्वांच्या स्थितीचें हेतुत्व आहे,' असें वादीच **'तस्य०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतो–] =त्या शारीरालाहि भोक्तृत्व असल्यामुळें भोग्य प्रपंचाचें आयतनत्व संभवतें, **यास्तव** शारीर आयतन आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [याप्रमाणें सर्व विश्वाचें

आयतनत्व असल्यामुळें प्रधान, वायु किंवा भोक्ता यांच्या ध्यानासाठीं हें वाक्य आहे, या पूर्वपक्षाचा उपसंहार करण्यासाठीं शेवटचा 'इति-'शब्द आहे. आतां '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून उत्तरपक्षाची प्रतिज्ञा घेऊन तिचा विग्रह करितात–]

भाष्यं—एवं प्राप्ते इदमाह—द्युभ्वाद्यायतनमिति। द्यौश्च भूश्च द्युभुवौ, द्युभुवावादी यस्य तदिदं द्युभ्वादि। यदेतदस्मिन्वाक्ये द्यौः पृथिव्यंतरिक्षं मनः प्राणा इत्येवमात्मकं जगदोतत्वेन निर्दिष्टं तस्यायतनं परं ब्रह्म भवितुमर्हति। कुतः, स्वशब्दात्, आत्मशब्दादित्यर्थः॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'द्युभ्वाद्यायतनं०' असें हें सांगतात–'द्यौः च भूः च द्युभुवौ'–द्यु व भू=द्युभू. ती द्यु व भू ज्याच्या आदि –आरंभीं आहे तें हें द्युभ्वादि. ["अहोपण, 'न भूसुधियोः'–पा. ६.४.८५.–भू व सुधी यांच्या पुढें अजादि सुप्-प्रत्यय असतांना 'यण्' म्ह० 'इ'चा 'य्' 'उ-'चा 'व्' इत्यादि आदेश होत नाहींत, असें पाणिनीचें सूत्र असल्यामुळें 'द्युभ्वादि' असा संधि होत नाहीं," म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण गतिसंज्ञक उपसर्ग व कारक याहून भिन्न उपपद पूर्वी असलें तरच 'यण्' होत नाहीं, असें विशेषण दिलेलें असल्यामुळें येथें 'भू-'चा 'भ्वा०' असा 'यण्' होण्यास कांहीं प्रत्यवाय नाहीं. कारण 'भू-'शब्दाच्या पूर्वी 'द्यु' हें कारक उपपद आहे. पण द्वंद्व समासांत दोन्ही पदांना समत्व असल्यामुळें 'द्यु-'शब्दाला उपपद म्हणतां येत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण त्यांना समत्व जरी असलें तरी प्रथम प्रयोग केलेल्या द्युशब्दाला मागून योजलेल्या 'भू-' पदाचें उपपदत्व आहे, असें कल्पून समासांत यणादेशाची सिद्धि होते. 'शिवाय द्वंद्व समासांतील पदांना समत्व असतें' असा नियमहि नाहीं. कारण 'राज-पुरुषादि' समासांत त्याचा बाध होतो. यास्तव 'वर्षाभ्वादि' समासाप्रमाणें 'द्युभ्वादि' हा समास अविरुद्ध आहे. याप्रमाणें 'द्यु' व 'भू' यांचा अगोदर द्वंद्व व मागून तद्गुणसंविज्ञान–मागें पृ. ७९–बहुव्रीहि केला असतां त्याचें आयतन असा अर्थ सिद्ध होतो. म्हणून '**यदेतत्०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रोक्त प्रतिज्ञेचा विवक्षित अर्थ सांगतात–]=या वाक्यांत द्यौ, पृथिवी, अन्तरिक्ष, मन, प्राण इत्यादिरूप जें हें जगत् ओत–प्रोथित म्हणून सांगितलेलें आहे त्याचें आयतन पर ब्रह्म असणेंच युक्त आहे. [पण जगदायतनत्वाचा प्रधानादि अन्य पदार्थांमध्येंहि संभव असतांना हें विशेषकथन अयुक्त आहे, अशा आशयानें '**कुतः**' या पदानें आक्षेप घेऊन

'**स्वशब्दात्**' या सूत्रोक्त हेतूची योजना करितात–]=कोणत्या कारणानें? 'स्वशब्दामुळें'–आत्मशब्दामुळें, असा याचा भावार्थ. [पण प्रस्तुत श्रुतिवचनांत आत्मशब्द व आयतनशब्द समानाधिकरण आहेत, असें दिसत नाहीं, असें कोणी म्हणेल म्हणून '**आत्मशब्दः**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**आत्मशब्दो हीह भवति**—'**तमेवैकं जानथ आत्मानम्**' **इति । आत्मशब्दश्च परमात्मपरिग्रहे सम्यगवकल्पते नार्थान्तरपरिग्रहे । क्वचिच्च स्वशब्देनैव ब्रह्मण आयतनत्वं श्रूयते–'सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः' इति ॥**

भाष्यार्थ—कारण "त्याच एका आत्म्याला जाणा" असा येथें आत्मशब्द आहे आणि तो 'आत्म-'शब्द परमात्म्याचा परिग्रह केला असतांच चांगल्या प्रकारें उपपन्न होतो. जीवादि अन्य पदार्थांचा परिग्रह केला असतां उपपन्न होत नाहीं. [कारण जीवादि अन्यपक्षीं आत्मशब्दाचा व्याप्ति वगैरे मुख्य अर्थ संभवत नाहीं, असा भावार्थ. स्वशब्दानें ब्रह्म सांगून त्याचें असाधारण सत्-शब्दानें आयतनत्व सांगितलें आहे, अशी दुसरी योजना '**क्वचित्**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कांहीं ठिकाणीं "हे सोम्य, या सर्व प्रजा सन्मूल, सदायतन, सत्प्रतिष्ठ आहेत"–छां. भा. ६. ८. ४. सु. उ. पृ. ४३२–असें स्वशब्दानेंच ब्रह्माचें आयतनत्व श्रुत आहे. [निमित्तकारण या रूपानेंच सत् मूल आहे, असें कोणी म्हणेल म्हणून श्रुतीनें 'सदायतनाः' असें विशेषण योजलें आहे. 'पण असमवायिकारण असलेल्याच सत्-ला स्थितिहेतुत्व आहे' असें पुनः कोणी यावर म्हणेल म्हणून 'सत्प्रतिष्ठाः' असें विशेषण योजलें आहे. आत्मशब्दानें, ब्रह्म सांगून ब्रह्मासाधारण 'पुरुष-'शब्दानें, 'ब्रह्म-'शब्दानें, 'पर-'शब्दानें व 'अमृत-'शब्दानें त्याचेंच कथन केलें आहे असा दुसरा अर्थ '**स्वशब्देन**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**स्वशब्देनैव चेह पुरस्तादुपरिष्टाच्च ब्रह्म संकीर्त्यते—'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतम्' इति । 'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म पश्चाद्ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण' इति च ॥**

भाष्यार्थ—या प्रकरणांत पूर्वी व पुढें स्वशब्दानेंच ब्रह्माचें संकीर्तन–स्पष्ट उल्लेख केला जातो. [अर्थात् 'यस्मिन्द्यौः पृथिवी०' या विषयवाक्याच्या पूर्वीच्या व पुढील वाक्यामध्यें ब्रह्माचेंच कथन केलेलें असल्यामुळें मध्येंहि तेंच सांगितलें आहे, असें मानणें युक्त आहे. याप्रमाणें आदि, मध्य व अन्त यांना एकार्थत्व असल्यामुळें हें एकवाक्य आहे असा भावार्थ.–पूर्वीच्या ब्रह्मोक्तीचा उल्लेख–]

=" पुरुषच हें सर्व कर्म, तप, ब्रह्म, परामृत आहे "–मुं. २. १. १०. सु. उ. पृ. १४९–असें कथन केलें आहे. पुढेंहि " हें ब्रह्मच अमृत पुढें–पूर्वदिशेंत, मागें पश्चिमेंत, दक्षिणतः व उत्तरेस आहे "–मुं. २. २. ११. सु. उ. पृ. १९२.–[पूर्वादि सर्व दिशांमध्यें दिसणारें हें सर्व ब्रह्मच आहे. " अहोपण, याप्रमाणें सर्वत्र ब्रह्म-कथन जरी असलें तरी तें अनेकरस असेल " या आशंकेचा अनुवाद **'तत्र तु०'** इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—तत्र त्वायतनायतनवद्भावश्रवणात् । सर्वं ब्रह्मेति च सामानाधिकरण्यात् । यथानेकात्मको वृक्षः शाखा स्कंधो मूलं चेत्येवं नानारसो विचित्र आत्मेत्याशंका संभवति तां निवर्तयितुं,सावधारणमाह'तमेवैकं जानथ आत्मानं' इति॥

भाष्यार्थ—पण त्या वाक्यांत आयतन-आयतनवत्-भाव श्रुत असल्यामुळें व ' सर्व ब्रह्म '–असें सामानाधिकरण्य असल्यामुळें आत्मा विचित्र आहे, अशी शंका संभवते [वैचित्र्याविषयीं दृष्टान्त–]=' यथा '–ज्याप्रमाणें एकात्मक वृक्ष शाखा, खोड, मूळ अशाप्रकारें नानारस असतो त्याप्रमाणें एकात्मक ब्रह्म नानारस –विचित्र संभवतो. [तर या शंकेचें निरसन कसें? उत्तर–]=**' तां निवर्तयितुं० '** –त्या शंकेची निवृत्ति करण्यासाठीं ' त्याच एका आत्म्याला जाणा ' असें श्रुति सावधारण सांगते. [" अहोपण, जगदायतन ब्रह्म जाणावें, असें सांगितलें असतां त्याचें एकरस्य कसें सिद्ध होते ? " अशी आशंका घेऊन **'एतदुक्तं भवति०'** या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—एतदुक्तं भवति—न कार्यप्रपंचविशिष्टो विचित्र आत्मा विज्ञेयः । किं तर्हि अविद्याकृतं कार्यप्रपंचं विद्यया प्रविलापयन्तस्तमेवैकमायतनभूतमात्मानं जानथैकरसमिति । यथा यस्मिन्नास्ते देवदत्तः तदानयेत्युक्त आसनमेवानयति न देवदत्तम् । तद्वदायतनभूतस्यैवैकरसस्यात्मनो विज्ञेयत्वमुपदिश्यते ॥

भाष्यार्थ—याचा भावार्थ असा आहे. कार्यप्रपंचामध्यें प्रविष्ट झालेला विचित्र आत्मा विज्ञेय नाहीं, तर काय? अविद्याकृत कार्यप्रपंच्याचा विद्येनें प्रविलाप–लय –अपवाद–बाध करणारे असे होऊन तुम्ही त्याच एका आयतनभूत एकरस आत्म्याला जाणा. असें यांत सांगितलें आहे. [''तथापि प्रपंचाला सोडून प्रपंचाच्या आयतनाचेंच मात्र ज्ञान कसें होईल? '' **' यथा० '** इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–] =जसें ' ज्यावर देवदत्त बसतो तें आण ' असें सांगितलें असतां आसनालाच आणतो देवदत्ताला कोणी आणीत नाहीं, त्याप्रमाणें आयतनभूत अशाच एकरस आत्म्याचें विज्ञेयत्व सांगितलें जातें. [' तं एव एकं आत्मानं' यांत 'एक' असा

शब्द असल्यामुळें व ‘ एव ’ असा अवधारणबोधक शब्द असल्यामुळें आयतन या पदाचें लक्ष्य एकरस ब्रह्म आत्मत्वानें जाणावें, असें सांगून त्याविषयींच हेत्वन्तर–दुसरा हेतु **‘विकारानृत०’** या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—विकारानृताभिसंधस्य चापवादः श्रूयते—‘ मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ’ इति । ‘सर्वं ब्रह्म ’ इति तु सामानाधिकरण्यं प्रपंचप्रविलापनार्थं नानेकरसताप्रतिपादनार्थम् । ‘ स यथा सैन्धवघनोऽनंतरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैवं वा अरेऽयमात्मानंतरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव ’ इत्येकरसताश्रवणात् । तस्माद्युभ्वाद्यायतनं परं ब्रह्म ॥

भाष्यार्थ—(वाचारंभण श्रुति व दृश्यत्वादियुक्ति यांवरून विकार मिथ्या आहे असें सिद्ध होतें. तसल्या–)=मिथ्या कल्पित विकारांमध्यें ज्याचा अभिमान असतो त्याचा अपवाद “ तो मृत्यूपासून मृत्यूला प्राप्त होतो–मृत्युपरंपरेंत पडतो ! कोण ? जो या एकरूप ब्रह्मामध्यें भेदसा पाहतो ”–का. भा. २. १. १० सु. उ. पृ. ६६–असा श्रुत आहे. [द्वैत सत्य पाहणाराची निंदा श्रुत असल्यामुळेंहि ब्रह्म एकरस आहे, असा भावार्थ. “ तर मग ‘ सर्वं ब्रह्म ’ असें सामानाधिकरण्य कसें ? ” **‘ सर्वं ब्रह्म०’** इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–]=पण ‘सर्व ब्रह्म आहे,’ हें सामानाधिकरण्य प्रपंचप्रविलापनार्थ–प्रपंचाचा बाध करण्यासाठीं आहे. ब्रह्माच्या अनेकरसतेचें प्रतिपादन करण्यासाठीं नाहीं. [‘जो चोर तो स्थाणु आहे’ याप्रमाणें ‘जें सर्व अविद्याध्यारोपित तें परमार्थतः ब्रह्म आहे,’ असें सर्वोद्देशानें ब्रह्मत्वाचें विधान केलेलें असल्यामुळें सर्वांचा बाध करण्यासाठीं सर्व व ब्रह्म यांचें सामानाधिकरण्य आहे. जें ब्रह्म तें सर्व आहे, असें ब्रह्मोद्देशानें नानारसत्वाचें विधान करण्यासाठीं तें सामानाधिकरण्य नाहीं. कारण ब्रह्माचा अनुवाद करून त्याच्या सर्वत्वाचा विधि मानल्यास अप्रसिद्धाच्या अनुवादानें प्रसिद्धाच्या विधीची प्राप्ति होते, अशा आशयानें ब्रह्माच्या नानारसत्वामध्यें श्रुत्यन्तरविरोध हा दोष **‘ स यथा० ’** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=“ त्याविषयीं दृष्टान्त–जसा सैन्धवाचा खडा अनन्तर, अबाह्य, संपूर्ण रसघनच असतो त्याप्रमाणें हे मैत्रयि, हा आत्मा अनंतर, अबाह्य, पूर्ण, प्रज्ञानघनच आहे. ”–बृ. ४. ५. १३. सु. उ. पृ. ७०६–असें एकरसतेचें श्रवण असल्यामुळें आत्मा एकरसच आहे. [ही श्रुति त्याच्या एकरसतेची नियामक आहे. जसा सैन्धवाचा खडा अन्तर्बहिर्भागशून्य सर्वरूपानें लवण-एकरसरूप असतो तसा आत्माहि सर्वथा चिदेकरसमूर्ति आहे, असा श्रुतीचा अर्थ आहे. चिदेकरस ब्रह्मालाच येथें प्रतिपाद्यत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां **‘तस्मात्०’** या भाष्यानें

फलित–]=तस्मात्–ब्रह्माला एकरसत्व असल्यामुळें व प्रधानादिकाला तें नसल्यामुळें द्युभ्वाद्यायतन परब्रह्म आहे. [–आतां सेतुश्रुतीची गति सांगण्यासाठीं वाद्याच्या म्हणण्याचा अनुवाद ' **यत्तूक्तं०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यत्तूक्तं, सेतुश्रुतेः सेतोश्च पारवत्त्वोपपत्तेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण द्युभ्वाद्यायतनेन भवितव्यमिति । अत्रोच्यते—विधारणत्वमात्रमेव सेतुश्रुत्या विवक्ष्यते न पारवत्त्वादि । न हि मृद्दारुमयो लोके सेतुर्दृष्ट इत्यत्रापि मृद्दारुमय एव सेतुरभ्युपगम्यते । सेतुशब्दार्थोऽपि विधारणत्वमात्रमेव न पारवत्त्वादि, षिञो बंधनकर्मणः सेतुशब्दव्युत्पत्तेः ॥

भाष्यार्थ—आतां वाद्यानें वर–पृ. ४७१–" सेतुश्रुति असल्यामुळें व सेतूला पारवत्त्व असणें युक्त असल्यामुळें द्युभ्वाद्यायतन ब्रह्माहून निराळेंच असणें उचित आहे " असें जें म्हटलें आहे ['**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें त्याची अविवक्षित गति सांगतात–]=त्याचें समाधान सांगितलें जातें–अमृतवाक्यांतील सेतुश्रुतीनें केवल विधारणत्व विवक्षित आहे, पारवत्त्वादि विवक्षित नाहीं. ['पारवत्त्वादि ' येथील ' आदि-'शब्दानें सावयवत्व, अचेतनत्व, इत्यादिकांचें ग्रहण करावें. मुख्य–प्रसिद्ध सेतूला पार–परतीर असतें, तो सावयव वगैरे असतो तथापि सेतूचें जलादिबंधनरूप जें विधारण तें पारवत्त्वादिकांप्रमाणें अव्यभिचारी–नियत नसून व्यभिचारी–अनियत जरी असलें तरी त्याला सेतुपदार्थाचें एकदेशत्व असल्यामुळें म्ह० तो सेतूचा एक भाग असल्यामुळें गुणत्वानें त्याचें ग्रहण करावें. सेतु या पदार्थाहून अगदीं बहिर्भूत असलेलें पारवत्त्वादि ग्राह्य नाहीं,असा भावार्थ. अहोपण, सेतूशीं नित्यसंबद्ध असलेल्या पारवत्त्वादिकांचीच सेतुशब्दानें प्रतीति येते, म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं, असें ' **न हि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=व्यवहारांत सेतु मृत्तिका, काष्ठें यांनीं केलेला दिसतो, म्हणून येथेंहि –या प्रकृत वाक्यांतहि वाद्याला मृद्दारुमयच सेतु मानतां येणार नाहीं ! [पण सेतूचें विधारणत्व आगंतुक आहे व पारवत्त्वादिक स्वाभाविक आहे. म्हणून 'सेतु-' श्रुतीनें त्याचेंच ग्रहण करावें, असें वादी म्हणेल म्हणून ' **सेतुशब्दार्थः०**' इत्यादि सांगतात–]=सेतुशब्दाचा अर्थहि विधारणत्वमात्र–केवल विधारण करणें, हाच आहे. पारवत्त्वादि हा त्या शब्दाचा अर्थ नाहीं. कारण बंधनकर्म हा ज्याचा अर्थ आहे अशा ' षिञ्-'धातूपासून सेतुशब्दाची उत्पत्ति झाली आहे. [सिनोति –बध्नाति इति सेतुः '–जो बांधतो तो सेतु, या व्युत्पत्तीनें विधारण–विशेषतः धारण करणें, हा सेतुपदार्थाचा एकदेश आहे, असा भावार्थ. अर्थात् गुणवृत्तीनेंहि

शब्दाचा एकदेशार्थ असा जो विधारण गुण त्याचा स्वीकार करणेंच युक्त आहे. अत्यंत बहिर्भूत अर्थ असें जें पारवत्त्वादिक त्याचा स्वीकार करणें युक्त नाहीं. कारण मुख्यार्थाच्या एकदेशाचा लाभ झाल्यानें विधारणच बुद्धिस्थ आहे. त्याचप्रमाणें 'अमृतस्य' ही षष्ठी भावप्रधान असल्यामुळें 'अमृतत्वाचा सेतु-विधारक ब्रह्म आहे,' असा याचा भावार्थ. यालाच अमृतत्व आहे, दुसऱ्या कोणालाहि नाहीं. याप्रमाणें 'सेतु-'संज्ञक ब्रह्म आहे, असें मानून सेतुश्रुतीची गति सांगितली. आतां त्या शब्दाचा ज्ञान हा अर्थ मानूनहि त्याची गति '**अपर:०**' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—अपर आह—'तमेवैकं जानथ आत्मानम्' इति यदेतत्संकीर्तितमात्मज्ञानं, यच्चैतत् 'अन्या वाचो विमुंचथ' इति वाग्विमोचनं, तदत्रामृतत्वसाधनत्वात् 'अमृतस्यैष सेतु:' इति सेतुश्रुत्या संकीर्त्यते, न तु द्युभ्वाद्यायतनम्। तत्र यदुक्तं सेतुश्रुतेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण द्युभ्वाद्यायतनेन भाव्यमित्येतदयुक्तम् ॥१॥

भाष्यार्थ—याविषयीं दुसरा व्याख्याकार म्हणतो-'त्याच एका आत्म्याला जाणा' असें जें हें आत्मज्ञान सांगितलें आहे, आणि 'अन्य वाणी सोडा' असें जें वाग्विमोचन-अनात्म वाणीचा त्याग, सांगितला आहे तेंच येथें अमृतत्वसाधनत्वामुळें 'अमृताचा हा सेतु आहे' असें सेतुशब्दानें सांगितलें जातें. 'द्युभ्वाद्यायतन' सांगितलें जात नाहीं. [याप्रमाणें 'सेतु-'शब्दाचा वाग्विमोकपूर्वक आत्मज्ञान हा अर्थ आहे, ब्रह्म हा अर्थ नव्हे, असें सिद्ध झालें असतां '**तत्र यदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात-]='**तत्र**'-ज्ञान या सेतूचें ग्रहण केलें असतां -'सेतु-'शब्दाचा ज्ञान हा अर्थ स्वीकारला असतां "सेतुशब्द श्रुत असल्यामुळें -सेतुश्रुतीमुळें ब्रह्माहून भिन्न पदार्थच 'द्युभ्वाद्यायतन' असला पाहिजे" असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे तें अयुक्त आहे १. [-'द्युभ्वाद्यायतन ब्रह्म आहे' याविषयीं सूत्रकार '**मुक्तोपसृप्य०**' या सूत्रानें दुसरा हेतु सांगतात-]

सूत्रं—मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ २

सूत्रार्थ—मुक्तांना उपसृप्य-प्रत्यक्त्वानें प्राप्य जें ब्रह्म त्याचा येथें व्यपदेश केलेला असल्यामुळें द्युभ्वादि-आयतन ब्रह्म आहे. २-सु.ब्र.पृ.६६पहा.-[या सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं '**इतश्च०**' या भाष्यानें भाष्यकार प्रतिज्ञा पूर्ण करितात-]

भाष्यं—इतश्च परमेव ब्रह्म द्युभ्वाद्यायतनम्। यस्मान्मुक्तोपसृप्यतास्य व्यपदिश्यमाना दृश्यते। मुक्तैरुपसृप्यं मुक्तोपसृप्यम्। देहादिष्वनात्मस्वहमस्मीत्यात्मबुद्धिरविद्या, ततस्तत्पूजनादौ रागस्तत्परिभवादौ द्वेषस्तदुच्छेद-

दर्शनाद्भयं मोहश्चेत्येवमयमनंतभेदोऽनर्थव्रातः संततः सर्वेषां नः प्रत्यक्षः। तद्विपर्ययेण अविद्यारागद्वेषादिदोषमुक्तैरुपसृप्यं उपगम्यमेतदिति द्युभ्वाद्यायतनं प्रकृत्य व्यपदेशो भवति ॥

भाष्यार्थ—आणि याहि कारणानें द्यु-भ्वादि-आयतन पर ब्रह्मच आहे. ['**यस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें 'इतः-'शब्दाचा अर्थच स्पष्ट करितात–]=ज्या अर्थी या ब्रह्माची मुक्तोपसृप्यता निर्देश केली जात असलेली दिसते, त्याअर्थी पर ब्रह्मच द्युभ्वाद्यायतन आहे. [मुक्त जें ब्रह्म त्याच्याकडून तेंच उपसृप्य–प्राप्य कसें? '**मुक्तैः०**'या भाष्यानें उत्तर–]=मुक्तांकडून जें उपसृप्य–प्राप्य तें मुक्तोपसृप्य. [बंध-विश्लेष–बंधनिवृत्ति हा 'मुक्ति-'शब्दाचा अर्थ सांगण्यासाठीं '**देहादिषु०**' इत्यादि भाष्यानें बंधाचा अनुवाद करितात–]=देहादि अनात्म्यांमध्यें 'हाच मी' अशी आत्मबुद्धि ही अविद्या. [अविद्येचें फल–]='**ततः**'–त्या अविद्येमुळें देहादिकांच्या पूजनादिकांमध्यें राग–आसक्ति–प्रीति व त्यांच्या परिभवादिकांमध्यें–तिरस्कारामध्यें द्वेष, त्यांचा–देहादिकांचा उच्छेद–नाश होतो, असें पाहिल्यामुळें भय व मोह अशा प्रकारचा हा अनंतभेदयुक्त संतत अनर्थसमूह आम्हां सर्वांच्या प्रत्यक्ष अनुभवास येतो. [या अनर्थसमुदायाचा तत्त्वज्ञानावांचून विच्छेद होत नाहीं, हें 'संतत'–अविच्छिन्न प्रवाहरूप, या विशेषणानें सुचविलें आहे. 'आम्हां सर्वांच्या प्रत्यक्ष अनुभवास येतो,' या वाक्यानें त्याविषयीं 'स्वानुभव' हेंच प्रमाण दिलें आहे. याप्रमाणें बंधाचा अनुवाद करून त्याचा विश्लेष–निवृत्ति हाच मोक्ष असें सांगणारे भाष्यकार '**तद्विपर्ययेण०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राची योजना करितात–] =त्याच्या विपर्ययानें–उलट अविद्या-राग-द्वेषादि दोषांपासून मुक्त झालेल्या विद्वानांकडून उपसृप्य–गम्य–त्यांना प्राप्त होण्यास योग्य असें हें आहे, असा द्युभ्वाद्यायतनाचें प्रकरण आरंभून व्यपदेश होतो. [हें मुक्तांना प्राप्य आहे असा निर्देश केला आहे. पण उक्त मुक्तीच्या अनंतर ब्रह्म प्राप्य आहे, ही श्रुति असिद्ध आहे, अशी शंका–]

भाष्यं—कथम्। 'भिद्यते हृदयग्रंथिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः। क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे' इत्युक्त्वा ब्रवीति–'तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्' इति। ब्रह्मणश्च मुक्तोपसृप्यत्वं प्रसिद्धं शास्त्रे– 'यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः। अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते' इत्येवमादौ। प्रधानादीनां तु न क्वचिन्मुक्तोपसृप्यत्वमस्ति प्रसिद्धम् ॥

भाष्यार्थ—'**कथं**'–तो व्यपदेश कसा आहे! [मुक्तीविषयीं '**भिद्यते०**' इत्यादि श्रुति–]="त्या परावर परमात्म्याला साक्षात् जाणलें असतां हृदयग्रंथि तुटते,

सर्व संशय निवृत्त होतात व याचीं कर्मे क्षीण होतात. "–मुं. २. २. ८. सु. उ. पृ. १९०–असें सांगितलें आहे. [" तथापि द्युभ्वाद्यायतनाला मुक्तोपसृप्यत्व कसें?" त्याविषयींहि 'इत्युक्त्वा०' इत्यादि भाष्यानें श्रुति सांगतात–]=वरील श्रुति असें सांगून 'तथा विद्वान्०' इत्यादि सांगते. " ज्याप्रमाणें गंगादि नद्या नाम-रूपांपासून सर्वथा मुक्त होऊन समुद्रास प्राप्त होऊन त्या रूपानें अवस्थित होतात त्याप्रमाणें ज्याला ब्रह्माचा साक्षात्कार झाला आहे, असा विद्वान् त्या साक्षात्काराच्या बलानेंच नाम-रूपापासून विमुक्त होऊन पर अव्यक्ताहून पर,पूर्ण, दिव्य पुरुषास प्राप्त होतो–अखंड चिद्धातूजवळ येऊन त्याला आत्मत्वानें प्राप्त होतो, असा भावार्थ."–मुं.भा.३.२.८.सु.उ.पृ.१६२–[–पण प्रधानादिकांविषयींच हें कां नव्हे?'ब्रह्मणश्च०' या भाष्यानें त्याचें उत्तर–]=आणि ब्रह्माचें मुक्तोपसृप्यत्व 'यदा सर्वे०' इत्यादि[1] शास्त्रांत प्रसिद्ध आहे. "जेव्हां–ज्ञानावस्थेत मुमुक्षूच्या हृदयांतील सर्व काम निवृत्त होतात तेव्हां–त्या प्रतिबंधाच्या अभावावस्थेत मर्त्य अमृत होतो व येथेंच–या शरीरांतच ब्रह्मभावाचा–ब्रह्मानंदाचा अनुभव घेतो."–बृ. ४.४.७ सु.उ.पृ.६९२.–[या वाक्यांनीं परपक्षाची व्यावृत्ति 'प्रधानादीनां०' या भाष्यानें स्पष्ट करितात–]=पण प्रधानादिकांचें मुक्तोपसृप्यत्व कोठेंहि–श्रुति-स्मृतींत किंवा लौकिकांतहि प्रसिद्ध नाहीं. [वाग्विमुक्तांकडून तें ज्ञेय आहे, असा व्यपदेश असल्यामुळेंहि द्युभ्वाद्यायतन ब्रह्म आहे, असें दुसरें व्याख्यान 'अपि च०' या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—अपि च 'तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुंचथामृतस्यैष सेतुः' इति वाग्विमोकपूर्वकं विज्ञेयत्वमिह द्युभ्वाद्यायतनस्योच्यते। तच्च श्रुत्यंतरे ब्रह्मणो दृष्टम्–'तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः। नानुध्यायाद्बहूञ्छब्दान्वाचो विग्लापनं हि तत्' इति। तस्मादपि द्युभ्वाद्यायतनं परं ब्रह्म ॥ २ ॥

भाष्यार्थ—शिवाय " त्याच एका आत्म्याला जाणा, इतर अनात्म वाणी सोडा हा अमृताचा सेतु आहे. "–पृ.४७०–असा वाग्विमोकपूर्वक–वाणीचा त्याग करून द्युभ्वाद्यायतनाचें विज्ञेयत्व या उदाहृतवचनांत सांगितलें जातें. ["अहोपण, वाणीचा त्याग करून द्युभ्वाद्यायतनाला ज्ञेयत्व जरी सांगितलें असलें तरी तें ब्रह्मच आहे, हें कशावरून?" 'तच्च०' या भाष्यानें त्याचें उत्तर–]=आणि तें ज्ञेयत्व दुसऱ्या

१ 'स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'–मुं.३.२.९. सु.उ.पृ.१६४–इत्यादि वाक्याच्या संग्रहार्थ 'आदि-'शब्द आहे. 'हृदि श्रिताः' या पदानें काम आत्मधर्म नव्हेत, हें सुचविलें आहे.

श्रुतींत ब्रह्माचेंच सांगितलें आहे. 'धीरः'–विवेकज्ञानी ब्राह्मणानें 'तं एव विज्ञाय'–त्याचेंच पदार्थज्ञान संपादन करून–त्या आत्म्यालाच अतिशुद्ध लक्ष्य पदार्थ जाणून 'प्रज्ञां कुर्वीत'–वाक्यार्थज्ञान संपादन करावें. ['**नानुध्यायात्०**' या वाक्यानें ब्रह्मज्ञानार्थी पुरुषानें ज्ञानप्रतिबंधक कर्मकांडादिकांपासून निवृत्त व्हावें असें श्रुति सांगते–]=बहु शब्दांचें अनुचिंतन करूं नये. ['बहु' या विशेषणानें आत्मप्रतिपादक उपनिषदांचें अनुचिंतन करावें, अशी अनुज्ञा दिली आहे. अनात्मप्रतिपादक शब्दांचें अनुचिंतन न करण्याविषयीं '**वाचः०**' इत्यादि वाक्यानें हेतु सांगतात–]=कारण तें अनात्मविषयबहुशब्दांचें चिंतन–अध्ययन वाणीला शिणविणारें आहे.–बृ. ४. ४. २१. सु. उ. पृ. ६९६–[वाक्-शब्दानें वाणीचीं ताल्वादि आठी स्थानें विवक्षित आहेत. बहुशब्दांचें उच्चारण ताल्वादिकांना शुष्क करणारें आहे व त्यांचें चिंतन मनाला ग्लानि आणणारें आहे. मुक्तोपसृप्यकथनाचें फल–]='**तस्मात्०**'–त्यामुळेंहि द्युभ्वाद्यायतन पर ब्रह्म आहे. २. [याप्रमाणें सिद्धान्त सांगून प्रधानपक्षाचा निषेध 'नानुमानं०' या सूत्रानें करितात–]

सूत्रं—नानुमानमतच्छब्दात् ॥ ३

सूत्रार्थ—'अनुमानं'–सांख्यस्मृतीनें अनुमानानें कल्पिलेलें प्रधान 'न'–द्यु-भ्वाद्यायतन नाहीं. 'अतच्छब्दात्'–कारण तच्छब्द–प्रधानवाचक शब्द येथें नाहीं. ३.–सु. ब्र. पृ. ६६–['**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें तात्पर्य सांगतात–]

भाष्यं—यथा ब्रह्मणः प्रतिपादको वैशेषिको हेतुरुक्तो नैवमर्थान्तरस्य वैशेषिको हेतुः प्रतिपादकोऽस्तीत्याह। नानुमानिकं सांख्यस्मृतिपरिकल्पितं प्रधानमिह द्युभ्वाद्यायतनत्वेन प्रतिपत्तव्यम्। कस्मात्, अतच्छब्दात्। तस्याचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः शब्दस्तच्छब्दः, न तच्छब्दोऽतच्छब्दः। न ह्यत्राचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः कश्चिच्छब्दोऽस्ति, येनाचेतनं प्रधानं कारणत्वेनायतनत्वेन वावगम्येत। तद्विपरीतस्य चेतनस्य प्रतिपादकशब्दोऽत्रास्ति 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' इत्यादिः। अत एव न वायुरपीह द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रीयते ॥ ३ ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें ब्रह्माचा प्रतिपादक वैशेषिक–असाधारण आत्मशब्दादि हेतु सांगितला त्याप्रमाणें अर्थान्तराचा–दुसऱ्या पदार्थाचा प्रतिपादक वैशेषिक हेतु

१ **रत्नप्रभा**—उर, कंठ, शिर, जिह्वामूल, दांत, नासिका, ओंठ व तालु हीं वर्णांचीं आठस्थानें आहेत.

नाहीं, असें सूत्रकार सांगतात. [असाधारण म्ह० विशिष्ट, दुसऱ्या कोणत्याहि पदार्थामध्यें नसणारा,–'**नानुमानिकं०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान–]=आनुमानिक–सांख्यस्मृतिपरिकल्पित–सांख्यस्मृतिकारांनीं अनुमानानें कल्पिलेलें प्रधान या वाक्यांत द्यु-भ्वाद्यायतनत्वानें जाणण्यास योग्य नाहीं. [येथें प्रधान द्यु-भ्वादिकांचें आयतन आहे, असें मानणें युक्त नाहीं.–'**कस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक हेतु सांगून त्याचें व्याख्यान करितात–]=कोणत्या कारणानें? 'अतच्छब्दात्'–त्या अचेतन प्रधानाचा प्रतिपादक जो शब्द तो तच्छब्द. जो तच्छब्द नव्हे तो अतच्छब्द. '**अत्र**'–या प्रकरणांत अचेतन प्रधानाचा प्रतिपादक असा शब्द एकहि नाहीं कीं ज्याच्या योगानें अचेतन प्रधान कारणत्वानें किंवा आयतनत्वानें अवगत होईल. [ज्या प्रधानवाचक शब्दाच्या अस्तित्वानें प्रधानाचें कारणत्वानें किंवा आयतनत्वानें ज्ञान होईल असा प्रधानवाची शब्द या प्रकरणांत एखादाहि नाहीं.–आतां 'अतच्छब्दात्' या सूत्रोक्त हेतूचा दुसरा अर्थ '**तद्विपरीतस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='अतत्'–त्या जड प्रधानाच्या विपरीत–विरुद्ध असलेल्या चेतनाचा प्रतिपादक 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्'–जो सर्वज्ञ सर्वविद् आहे,–सु. उ. पृ. १३९–इत्यादि शब्द या प्रकरणांत आहे. ["अहोपण प्रधान द्यु-भ्वाद्यायतन जरी नसलें तरी सूत्रात्मा तें असेल, अशी आशंका घेऊन '**अत एव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=म्हणूनच–अतच्छब्दामुळेंच वायुहि येथें द्यु-भ्वाद्यायतनत्वानें आश्रय केला जात नाहीं. [सूत्रात्मसंज्ञक समष्टि वायुहि येथें अतच्छब्दामुळेंच द्यु-भ्वाद्यायतन मानतां येत नाहीं.] ३. [–तर मग शारीर जीव द्यु-भ्वाद्यायतन असूं दे. कारण त्याच्या ठिकाणीं आत्मत्वादि संभवतें, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**प्राणभृच्च०**' या सूत्रानें म्हणतात—]

सूत्रं—प्राणभृच्च ॥ ४

सूत्रार्थ—अतच्छब्दामुळेंच प्राणांचा धारक जीवहि द्युभ्वाद्यायतन नाहीं. ४. –सु. ब्र. पृ. ६६–पहा. ['**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें या सूत्राचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—यद्यपि प्राणभृतो विज्ञानात्मन आत्मत्वं चेतनत्वं च संभवति तथाप्युपाधिपरिच्छिन्नज्ञानस्य सर्वज्ञत्वाद्यसंभवे सत्यस्मादेवातच्छब्दात्प्राणभृदपि

---

१ **रत्नप्रभा**—सूत्रांतील 'च-'कार पूर्वसूत्रांतील 'न-'काराच्या अनुवृत्तीसाठीं आहे. सर्वज्ञपदसमानाधिकरण आत्मशब्द जीववाची होऊं शकत नाहीं. म्हणून जीव अतच्छब्दच आहे, त्यामुळें तोहि जगाचें आयतन नाहीं, असा याचा भावार्थ.

न द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः । न चोपाधिपरिच्छिन्नस्याविभोः प्राणभृतो द्युभ्वाद्यायतनत्वमपि सम्यक्संभवति । पृथग्योगकरणमुत्तरार्थम् ॥ ४॥

भाष्यार्थ—यद्यपि प्राणभृत्-प्राणांचें धारण करणाऱ्या विज्ञानात्म्याचें आत्मत्व व चेतनत्व संभवतें, तथापि उपाधीनें ज्याचें ज्ञान परिच्छिन्न झालें आहे अशा विज्ञानात्म्याच्या ठिकाणीं सर्वज्ञत्वादिकांचा असंभव झाला असतां याच अतच्छब्दामुळें—अतच्छब्दात्, याच हेतूमुळें प्राणभृत्-हि द्युम्वाद्यायतनत्वानें आश्रय करण्यास योग्य नाहीं. [" अहोपण, भोग्य विषयजात भोक्त्याचें अंग असल्यामुळें त्याचें आयतनत्व सांगितलें आहे " अशी आशंका घेऊन ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=अन्तःकरणादि-उपाधीनें परिच्छिन्न झालेल्या अविभु प्राणभृत्—भोक्त्याचें द्यु-भ्वाद्यायतनत्वहि चांगल्या प्रकारें संभवत नाहीं. [जीवाला अदृष्टाच्या द्वारा द्यु-भ्वादिकांचें निमित्तत्व जरी असलें तरी त्याला त्यांचें साक्षात् आयतनत्व नाहीं. कारण तो उपाधिपरिच्छिन्न असल्यामुळें अविभु—अव्यापक आहे, असा भावार्थ. " अहोपण, ' अतच्छब्दात् ' हा हेतु जर येथेंहि घ्यावयाचा असेल तर ' नानुमानप्राणभृतौ अतच्छब्दात् ' किंवा ' न प्राणभृदनुमाने अतच्छब्दात् ' असें एकच सूत्र असूं दे. सूत्रकारांनीं दोन निरनिराळीं सूत्रें कशाला केलीं? " **'पृथक्'** इत्यादि भाष्यानें समाधान—]=सूत्रकारांनीं ' प्राणभृच्च ' असें पृथक् सूत्र जें केलें आहे तें या सूत्रापासून पुढील सर्व सूत्रांनीं प्राणभृत्-शारीराचेंच निरसन केलें जात आहे, हें सुचविण्यासाठीं आहे. [पुढील सूत्रांनीं जीवाचेंच निरसन केलें आहे, प्रधानाचें नाहीं. पण वर म्हटल्याप्रमाणें एक सूत्र जर केलें असतें तर हें स्पष्टपणें कळलें नसतें. यास्तव पुढें नुस्त्या जीवाचेंच निराकरण केलें आहे, हें कळावें म्हणून पृथक् सूत्र केलें आहे.] ४. [—अहोपण, जीवाचा उपाधिपरिच्छेद मिथ्या आहे. त्यामुळें त्याचें ब्रह्माशीं ऐक्य आहे, या अभिप्रायानें जीवाचेंहि सर्वज्ञत्व व आयतनत्व संभवेल, असें मानून ' **कुतश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें प्रश्न—]

भाष्य—कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः—

भाष्यार्थ—आणि दुसऱ्या कोणत्या कारणानें प्राणभृत् द्यु-भ्वाद्यायतनत्वानें आश्रयितव्य नाहीं ? [**'भेदव्यपदेशात्'** या सूत्रानें उत्तर—]

सूत्रं—भेदव्यपदेशात् ॥ ५

सूत्रार्थ—' त्याच एका आत्म्याला तुम्ही जाणा ' असा ज्ञाता व ज्ञेय या भावानें भेदनिर्देश केलेला असल्यामुळें प्राणभृत् द्यु-भ्वादि-आयतन नव्हे. ५.—मु. भा. ५. ६६. [' **भेदव्यपदेशश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सूत्रार्थ स्पष्ट करितात—]

भाष्यं— भेदव्यपदेशश्चेह भवति–'तमेवैकं जानथ आत्मानम्' इति ज्ञेय-ज्ञातृभावेन। तत्र प्राणभृत्तावन्मुमुक्षुत्वाज्ज्ञाता,परिशेषादात्मशब्दवाच्यं ब्रह्म ज्ञेयं द्युभ्वाद्यायतनमिति गम्यते, न प्राणभृत्॥ ५॥

भाष्यार्थ—आणि या उदाहरणांत 'त्याच एका आत्म्याला जाणा'–पृ.४७०–असा ज्ञेय-ज्ञातृभावानें भेदनिर्देश आहे. ["तथापि ज्ञेय आयतन प्राणभृत्च असूं दे" याचें 'नाहीं' असें उत्तर '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–]=त्या दोघांतील प्राणभृत् तर मुमुक्षुत्वामुळें ज्ञाता आहे. तो ज्ञाता ठरल्यावर आत्मा अवशिष्ट राहत असल्यामुळें त्या आत्मशब्दाचें वाच्य–अर्थ असें जें ब्रह्म तेंच ज्ञेय द्यु-भ्वाद्यायतन आहे, असें ज्ञात होतें. प्राणभृत् ज्ञेय म्हणून अवगत होत नाहीं. ५. [अहो, जीवाहून भिन्न असलेल्या ब्रह्माच्या ज्ञेयत्वाचें निरसन करून 'स्वात्म्यालाच जाणा,' या अर्थी त्या वचनाचें पर्यवसान होतें. तेव्हां जीवाच्या ज्ञेयत्वाचें व व आयतनत्वाचें निरसन करण्यास आणखी कांहीं तरी प्रबल कारण सांगितलें पाहिजे, अशा आशयानें '**कुतः०**' इत्यादि प्रश्न–]

भाष्यं—कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः–

भाष्यार्थ—आणखी कोणत्या कारणानें प्राणभृत्–शारीराचा द्यु-भ्वाद्यायतनत्वानें आश्रय करितां येत नाहीं ? ['**प्रकरणात्०**' या सूत्रानें उत्तर–]

सूत्रं—प्रकरणात् ॥ ६

सूत्रार्थ—हें प्रकरण ब्रह्माचें आहे. त्यामुळें ब्रह्मच तें आयतन आहे. ६–**सु.ब्र.** पृ. ६६. ['**प्रकरणं च०**' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान–]

भाष्यं—प्रकरणं चेदं परमात्मनः। 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणात्। परमात्मनि हि सर्वात्मके विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं स्यान्न केवले प्राणभृति ॥ ६ ॥

भाष्यार्थ—आणि हें प्रकरण परमात्म्याचें आहे. 'हे भगवन् कोणाला जाणलें असतां हें सर्व विशेषतः ज्ञात होतें?'–सु.उ.पृ.१२४–अशी एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाचा अपेक्षा केलेली असल्यामुळें हें प्रकरण परमात्मविषय आहे. ["अहोपण,

---

१ **रत्नप्रभा**—यद्यपि विशुद्ध प्रत्यगात्माच येथें ज्ञेय आहे तथापि जीवत्वाकारानें ज्ञात्याचा ज्ञेयाहून भेद आहे. त्यामुळें त्याला ज्ञेयत्व नाहीं, असा भावार्थ. अर्थात् जीवत्वलिंगविशिष्ट या रूपानें जीव द्यु-भ्वादिवाक्याचा प्रतिपाद्य नाहीं, असें सांगितलें जातें. शुद्धरूपानें तो द्यु-भ्वादिवाक्याचा प्रतिपाद्य नाहीं, असें सांगितलें जात नाहीं, असें समजावें,

शारीराला जाणल्यानें त्याच्या शेषत्वानें सर्वांचें विज्ञान होत असल्यामुळें हें जीवाचें प्रकरण आहे, असें कां मानूं नये ?" '**परमात्मनि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण सर्वात्मक जो परमात्मा त्याला विशेषत: जाणलें असतां हें सर्व विज्ञात होईल, केवल प्राणभृत्-शारीराला जाणल्यानें सर्व विज्ञात होणार नाहीं. ६. ["अहोपण, जीव उपाधितादात्म्यानें विवक्षित नाहीं. त्यामुळें उपाधिशून्य जीवाच्या ज्ञानानेंहि सर्वज्ञान सिद्ध होईल, यास्तव जीवाला आयतनत्वादि कां नाहीं, त्याविषयीं आणखी हेतु सांगितला पाहिजे," अशी आशंका '**कुतः०**' इत्यादि भाष्यानें घेऊन '**स्थित्यदनाभ्यां च**' या सूत्रानें तिचा परिहार–]

भाष्यं—**कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः ॥**

भाष्यार्थ—आणखीं कोणत्या कारणानें प्राणभृत् द्यु-भ्वाद्यायतनत्वानें स्वीकारतां येत नाहीं ? [उत्तर—]

सूत्रं—स्थित्यदनाभ्यां च ॥७॥(१)

सूत्रार्थ—स्थिति व अदन यांचा निर्देश केलेला असल्यामुळें शारीर द्यु-भ्वाद्यायतन नव्हे.–सु.ब्र.पृ.६६–['**द्युभ्वाद्यायतनं०**' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान–]

भाष्यं—**द्युभ्वाद्यायतनं च प्रकृत्य 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया' इत्यत्र स्थित्यदने निर्दिश्येते । 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इति कर्मफलाशनं, 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' इत्यौदासीन्येनावस्थानं च । ताभ्यां च स्थित्यदनाभ्यामीश्वरक्षेत्रज्ञौ तत्र गृह्येते । यदि चेश्वरो द्युभ्वाद्यायतनत्वेन विवक्षितस्ततस्तस्य प्रकृतस्येश्वरस्य क्षेत्रज्ञात्पृथग्वचनमवकल्पते । अन्यथा ह्यप्रकृतवचनमाकस्मिकमसंबद्धं स्यात् ॥**

भाष्यार्थ—आणि द्युभ्वाद्यायतनाचें प्रकरण आरंभून 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया'–मुं. ३.१.१.–सु. उ. पृ.१९३–या मंत्रांत स्थिति व अदन–भक्षण यांचा निर्देश केला जातो. [तो निर्देशच '**तयोरन्यः०**' इत्यादि वाक्यानें दाखवितात–] "त्या दोघांतील एक गोड कर्मभोग भोगतो," असें कर्मफलभक्षण व "दुसरा कर्मफल न खाणारा अभितः पाहतो" असें औदासीन्यानें अवस्थान [सांगितलें जातें. 'स्थित्यदन्याभ्यां' या विभक्तीचा अर्थ '**ताभ्यां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या स्थिति-अदनांच्या योगानें त्यांत ईश्वर व क्षेत्रज्ञ यांचें ग्रहण केलें

---

१ **भामती**—हिरण्यगर्भादिकांना जाणलें असतां सर्व ज्ञात होत नाहीं तर ब्रह्माला जाणलें असतांच सर्व ज्ञात होतें.

जातें. [" द्वा सुपर्णा०' या मंत्रांत स्थितीनें ईश्वराचें व भक्षणानें जीवाचें कथन जरी केलें असलें तरी ईश्वरालाच विश्वाचें आयतनत्व कसें? " '**यदि च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि जर ईश्वर द्यु-भ्वाद्यायतनत्वानें विवक्षित असेल तर त्या प्रकृत ईश्वराचें क्षेत्रज्ञाहून पृथक् वचन उपपन्न होईल. [ईश्वर आयतनत्वानें जर अप्रकृत असेल तर त्याचें जीवाहून पृथक् कथन अनुपपन्न आहे, हेंच व्यतिरेकद्वारा '**अन्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=नाहीं तर त्याचें अप्रकृत **वचन** आकस्मिक असंबद्ध होईल. [येथें शुद्ध चिन्मात्र ईश्वर ग्राह्य आहे. सर्वज्ञत्वादिविशिष्ट ग्राह्य नाहीं. कारण तो येथें प्रतिपाद्य नाहीं. अर्थात् अप्रतिपाद्य अर्थाचें अकस्मात् मध्येंच कथन संभवत नसल्यामुळें आद्य वाक्यानें चिन्मात्राचेंच ग्रहण करावें, असा याचा आशय आहे. पण तो न जाणल्यामुळें ' जीवहि आयतनत्वानें अप्रकृत असल्यास त्याच्या कथनाचीहि अनुपपत्ति होते' अशी शंका वादी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें घेतो—]

भाष्यं—ननु तवापि क्षेत्रज्ञस्येश्वरात्पृथग्वचनमाकस्मिकमेव प्रसज्येत । न तस्याविवक्षितत्वात् । क्षेत्रज्ञो हि कर्तृत्वेन भोक्तृत्वेन च प्रतिशरीरं बुद्ध्याद्युपाधिसंबद्धो लोकत एव प्रसिद्धो नासौ श्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यते । ईश्वरस्तु लोकतोऽप्रसिद्धत्वाच्छ्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यत इति न तस्याकस्मिकं वचनं युक्तम् । 'गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि' इत्यत्राप्येतद्दर्शितं 'द्वा सुपर्णा' इत्यस्यामृचीश्वरक्षेत्रज्ञावुच्येते इति ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, तुमच्या पक्षींहि क्षेत्रज्ञाचें ईश्वराहून पृथक् वचन आकस्मिकच आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल !" [जीव ब्रह्मस्वरूप आहे, असें प्रतिपादन करण्यासाठीं अप्रकृत असलेल्याहि लोकसिद्ध जीवाचा अनुवाद संभवतो, असा परिहार '**न तस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=नाहीं, तसा प्रसंग येऊं शकत नाहीं. कारण जीवाला अविवक्षितत्व आहे. [जीवाला अपूर्वत्वाचा अभाव असल्यामुळें म्ह० त्याला अपूर्वत्व नसल्यामुळें अप्रतिपाद्यत्व आहे, हेंच '**क्षेत्रज्ञः हि०**' या भाष्यानें प्रकट करितात–]=कारण कर्तृत्वानें व भोक्तृत्वानें प्रत्येक शरीरांत बुद्ध्यादि-उपाधिसंबद्ध असलेला क्षेत्रज्ञ लोकतःच प्रसिद्ध आहे. त्यामुळें श्रुतीकडून तो तात्पर्यानें प्रतिपादिला जात नाहीं. [तर मग ईश्वरहि लोकसिद्ध व वादिसिद्ध असल्यामुळें तोहि अविवक्षित–अप्रतिपाद्य आहे, अशी शंका घेऊन '**ईश्वरस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण ईश्वर जीवाप्रमाणें लोकतः प्रसिद्ध नसल्यामुळें श्रुतीकडून तात्पर्यानें प्रतिपादिला जातो. त्यामुळें त्याचें

वचन आकस्मिक आहे, हें म्हणणें युक्त नाहीं. ["अहोपण, 'तयोः०' इत्यादि वचनांत बुद्धि व जीव यांचेंच कथन केलेलें असल्यामुळें हें सूत्र कसें केलें आहे ?" **'गुहां०** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=' गुहां प्रविष्टौ आत्मानौ हि० '–गुहेमध्यें प्रविष्ट झालेले दोन आत्मे आहेत.–पृ. ३७९–या सूत्रांतहि ' द्वा सुपर्णा० ' अशा या ऋचेंत ईश्वर व क्षेत्रज्ञ सांगितले जातात, असें हें प्रदर्शित केलें आहे. [" अहोपण, गुहाधिकरणांत हें वाक्य उदाहृत केलेलें नाहीं. ' ऋतं पिबन्तौ० ' या वाक्याचा तेथें विषयत्वानें उल्लेख केला आहे ? " असें वादी म्हणेल म्हणून भाष्यकार **'यदापि०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—यदापि पैंग्युपनिषत्कृतेन व्याख्यानेनास्यामृचि सत्त्वक्षेत्रज्ञावुच्येते तदापि न विरोधः कश्चित् । कथम् । प्राणभृद्धीह घटादिच्छिद्रवत्सत्त्वाद्युपाध्यभिमानित्वेन प्रतिशरीरं गृह्यमाणो द्युभ्वाद्यायतनं न भवतीति निषिध्यते यस्तु सर्वशरीरेषूपाधिभिर्विनोपलक्ष्यते परमात्मैव स भवति । यथा घटादिच्छिद्राणि घटादिभिरुपाधिभिर्विनोपलक्ष्यमाणानि महाकाश एव भवन्ति तद्वत्प्राणभृतः परस्मादन्यत्वानुपपत्तेः प्रतिषेधो नोपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—पैंगि-उपनिषदानें केलेल्या व्याख्यानानें या ऋचेंत बुद्धि व क्षेत्रज्ञ सांगितले जातात, असें सिद्ध होतें, असेंहि जेव्हां मानाल तेव्हांहि म्ह० तसें जरी मानलें तरी कांहीं विरोध नाहीं. [पण या वाक्यांत परमात्म्याचें कथन केलेलें नसून जीव व बुद्धि यांचेंच कथन केलेलें असल्यामुळें यावरून परमात्मज्ञान कसें होणार ? अशी शंका–]=विरोध कसा नाहीं ? [जीवहि परात्मत्वानें इष्ट असल्यामुळें उपाधीच्या अनादरानें उपहिताचा निषेध जरी केला तरी त्या उपाधीचा ज्याला स्पर्शहि झालेला नाहीं अशा परमात्म्याला आयतनत्व आहे, असें **'प्राणभृत हि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण घटादि-आकाशाप्रमाणें बुद्ध्यादि-उपाधीवर अभिमान ठेवल्यामुळें प्रतिशरीरांत ग्रहण केला जाणारा प्राणभृत् येथें द्युभ्वाद्यायतन होऊं शकत नाहीं, म्हणून त्याचा निषेध केला जातो. पण जो सर्व शरीरांमध्यें उपाधीवांचून उपलक्षित होतो तो परमात्माच आहे. [" पण एकाचाच उपाधिविशिष्टत्व व अविशिष्टत्व यांच्या योगानें भेद व अभेद कसा संभवतो ? " **' यथा० '** इत्यादि भाष्यानें सदृष्टान्त उत्तर–]=ज्याप्रमाणें घटादि आकाशें घटादि-उपाधींना सोडून पाहिलीं जाऊं लागलीं असतां महाकाशच होतात त्याप्रमाणें प्राणभृत्–शारीराहून येथें इष्ट असलेल्या अनुपहित परमात्म्याचें अन्यत्व संभवत नसल्यामुळें त्याचा प्रतिषेध उपपन्न होत नाहीं. [अनुपहित–उपाधिसंबंधरहित

ईश्वराच्या आयतनत्वाचा निषेध जर संभवत नसेल तर त्या निषेधाचा विषय काय आहे? '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—तस्मात्सत्त्वाद्युपाध्यभिमानिन एव द्युभ्वाद्यायतनत्वप्रतिषेधः। तस्मात्परमेव ब्रह्म द्युभ्वाद्यायतनम्। तदेतत् 'अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः' इत्यनेनैव सिद्धम्। तस्यैव हि भूतयोनिवाक्यस्य मध्य इदं पठितम् 'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चांतरिक्षम्' इति। प्रपंचार्थं तु पुनरुपन्यस्तम्॥७॥ (१)

भाष्यार्थ—तस्मात् सत्त्वादि-उपाधीवर 'हीच मी' असा अभिमान धरणाऱ्या उपहित शारीराच्याच द्यु-भ्वाद्यायतनत्वाचा प्रतिषेध केला जातो. [त्यामुळें पैंगिब्राह्मणाशीं विरोध येत नाहीं. याप्रमाणें दुसऱ्या पक्षाचा असंभव असल्यामुळें सिद्धान्ताचा उपसंहार '**तस्मात् परमेव ब्रह्म०**' इत्यादि भाष्यानें करितात-]=तस्मात् पर ब्रह्मच द्यु-भ्वाद्यायतन आहे. [याहि कारणानें आयतनवाक्य ज्ञेयब्रह्मपर आहे, असें '**तदेतत्०**' या भाष्यानें सांगतात-]=तें हें द्युभ्वादिवाक्याचें ब्रह्मपरत्व 'अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः'-पृ. ४२७-या सूत्रानेंच सिद्ध झालें आहे. कारण त्याच भूतयोनिवाक्याच्या मध्यें 'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षं०'-पृ. ४७०-असें हें वाक्य पठित आहे. ["तर मग यावर पुनरुक्ति दोष येतो," '**प्रपंचार्थं**' या भाष्यानें उत्तर-]=पण त्याच्याच विस्तारासाठीं म्ह० 'सेतु-'शब्दाच्या व्याख्यानानें भूतयोनीचें प्रत्यगात्मत्व स्पष्ट करण्यासाठीं पुनरपि त्याचा उपन्यास केला आहे. [यास्तव मुंडकोपनिषदाचा ब्रह्मामध्यें समन्वय होतो, हें सिद्ध झालें. या अधिकरणाचा संक्षिप्त अर्थ -सु. ब्र. पृ. ६७-६९ वर पहा.] ७. (१).

(२ भूमाधिकरण सू. ८-९)

-पूर्वाधिकरणाच्या विषयवाक्यांतील 'आत्म-'शब्दावरून द्युभ्वाद्यायतन ब्रह्म आहे, असें सांगितलें. पण 'तरति शोकं आत्मविद्' या वाक्यांत आत्मशब्दाचा प्रयोग व्यापक प्राण या अर्थीहि केलेला असल्यामुळें 'आत्म-'शब्द व्यभिचारी आहे, अशी शंका घेऊन '**भूमा संप्रसादात्०**' इत्यादि सूत्रानें म्हणतात-]

सूत्र—भूमा संप्रसादादध्युपदेशात्॥ ८

सूत्रार्थ—छांदोग्यांतील 'भूमा'-परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें ?'संप्रसादात् अधि उपदेशात्'-कारण सुषुप्तावस्थ संप्रसादसंज्ञक प्राणाच्या उपदेशानंतर

१ **भामती-न्यायनिर्णय**-- हें वाक्य भूतयोनिवाक्यांतील नव्हे, अशी आशंका घेऊन हें अधिकरण प्रवृत्त झालेलें असल्यामुळें त्यावर पुनरुक्त किंवा गतार्थदोष येत नाहीं.

त्याचाच उपदेश केला आहे. ८.–सु. ब्र. पृ. ३९ पहा–[पूर्णसुखरूप निर्विशेष ब्रह्मामध्यें भूमविद्याश्रुतीचा समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि-संगति मानून '**इदं समामनन्ति०**' इत्यादि भाष्यानें छांदोग्यवाक्य पढतात–]

भाष्यं––**इदं समामनन्ति––'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवो विजिज्ञास इति । यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाऽथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पम्' इत्यादि । तत्र संशयः––किं प्राणो भूमा स्यादाहोस्वित्परमात्मेति । कुतः संशयः ॥**

भाष्यार्थ––छांदोग्यांत असें आमनन–कथन केलें आहे. सनत्कुमार–("अल्पामध्यें सुख नाहीं. भूमाच सुख आहे. यास्तव निरतिशय सुखार्थी पुरुषानें)=भूमालाच विशेषतः जाणण्याची इच्छा करावी." असें बोलला असतां नारद–'भगवन्, मी भूमालाच विशेषतः जाणण्याची इच्छा करितों' असें म्हणाला. तेव्हां सनत्कुमार भूमाचें लक्षण सांगूं लागला–"ज्यांत दुसरें कांहीं पहात नाहीं, दुसरें कांहीं ऐकत नाहीं, अन्य कांहीं जाणत नाहीं तो भूमा" [म्ह० व्यवहारातीत पूर्ण वस्तु. हेंच भूमाचें लक्षण व्यतिरेकानें स्पष्ट करण्यासाठीं '**अथ०**' इत्यादि वाक्यानें परिच्छिन्नाचें लक्षण सांगतात–]="आतां ज्यांत दुसरें पाहतो, दुसरें ऐकतो, दुसरें जाणतो तें अल्प."–छां. भा. ७. २३-२४. सु. उ. पृ.४६२–इत्यादि सांगितलें आहे. ['यो वै भूमा तदमृतं' इत्यादि वाक्यांचा संग्रह करण्यासाठीं 'आदि-'पद आहे. उक्त वाक्यांतील 'भूमा-'विषयीं संशय–]='**तत्र०**'–त्या वाक्यांतील भूमाविषयीं 'काय, प्राण हा भूमा आहे, कीं परमात्मा,' असा संशय येतो. ['**कुतः०**'–इत्यादि संशयाच्या बीजाविषयीं प्रश्न–]=पण असा संशय कोणत्या कारणानें येतो ? [संशयाचें निमित्त सांगण्यासाठीं भूम-शब्दाचा अर्थ '**भूमेति०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं––**भूमेति तावद्बहुत्वमभिधीयते, "बहोर्लोपो भू च बहोः" इति भूमशब्दस्य भावप्रत्ययान्ततास्मरणात् । किमात्मकं पुनस्तद्बहुत्वमिति विशेषाकांक्षायां 'प्राणो वा आशाया भूयान्' इति संनिधानात्प्राणो भूमेति प्रतिभाति । तथा 'श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तारयतु' इति प्रकरणोत्थानात्परमात्मा भूमेत्यपि प्रतिभाति । तत्र कस्योपादानं न्याय्यं कस्य वा हानमिति भवति संशयः ॥**

भाष्यार्थ––'भूमा' या शब्दानें तर बहुत्व सांगितलें जातें. कारण 'बहोर्लोपो भू च बहोः'–पा.६. ४. १५८.–या सूत्रानें भूमशब्दाचें भावप्रत्ययान्तत्व सांगितलें आहे. ['बहोः भावः' असा विग्रह कर्तव्य असतां 'पृथ्वादिभ्य इमनिज्वा' या

सूत्रानें 'इमन्-'प्रत्यय केल्यावर 'बहोर्लोपः भू च बहोः' या सूत्रानें 'बहु-'च्या पुढील 'इमन्' प्रत्ययांतील 'इ-'चा लोप व 'बहु-'च्या स्थानीं 'भू' असा आदेश होऊन 'भूमन्' असा शब्द निष्पन्न होतो. त्याला भावार्थ इमन्-प्रत्ययान्तत्व असल्यामुळें तो शब्द बहुत्ववाचक आहे. तथापि त्याविषयीं संशय येण्याचें कारण काय? अशी आशंका घेऊन अवान्तरप्रकरण व महाप्रकरण संशयाचें कारण आहे, असें '**किमात्मकं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण तें बहुत्व किमात्मक –कोणत्या धर्मानें युक्त आहे, अशी विशेषाविषयीं आकांक्षा झाली असतां "प्राणच आशेहून अधिक आहे"–छां.७. १५. १. सु. उ. पृ. ४५८–अशा संनिधानामुळें प्राण भूमा आहे, असें भासतें. [संनिहित प्रकरणस्थ प्राण हा त्याचा धर्म भासतो.]=आणि संनिधानामुळें प्राणाचें भान जसें होतें त्याचप्रमाणें "आत्मविद् शोकाचें उल्लंघन करितो, असें मीं आपल्या सारख्यांच्या तोंडून ऐकलें आहे. हे भगवन्, मी अनात्मज्ञतेमुळें शोक करीत आहें. आपण मला शोकाच्या पार पोंचवा"–छां. भा. ७. १. ३. सु. उ. पृ. ४४४.–असा प्रकरणाचा आरंभ झालेला असल्यामुळें परमात्मा भूमा आहे असाहि प्रतिभास होतो. त्यांतील कोणाचें ग्रहण करणें न्याय्य आहे किंवा कोणाचा त्याग करणें उचित आहे, असा संशय येतो. ['**किं तावत्०**'–या भाष्यानें पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—किं तावत्प्राप्तम्। प्राणो भूमेति। कस्मात्। भूयःप्रश्नप्रतिवचनपरंपरादर्शनात्। तथा हि 'अस्ति भगवो नाम्नो भूयः' इति, 'वाग्वाव नाम्नो भूयसी' इति। तथा 'अस्ति भगवो वाचो भूयः' इति, 'मनो वाव वाचो भूयः' इति च। नामादिभ्यो ह्या प्राणाद्भूयःप्रश्नप्रतिवचनप्रवाहः प्रवृत्तः। नैवं प्राणात्परं भूयःप्रश्नप्रतिवचनं दृश्यते–'अस्ति भगवः प्राणाद्भूयः' इति, अदो वाव प्राणाद्भूयः इति॥

भाष्यार्थ—'पण अगोदर पूर्वपक्षानें काय प्राप्त होतें?' प्राण भूमा आहे असें प्राप्त होतें. [पूर्वपक्षांत 'प्राणोपासना' हें फल व उत्तरपक्षीं 'परमात्मज्ञान' हें फल आहे. 'अहोपण प्राणाचें अवांतर प्रकरण संनिहित–समीप जरी असलें तरी तें आत्म्याच्या महाप्रकरणाचें अंग आहे. त्यामुळें तें दुर्बल आहे, म्हणून येथें प्राण प्रमेय होऊं शकत नाहीं. अशा आशयानें मध्यस्थ पूर्वपक्षावर आक्षेप घेतो–]= '**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें? [महाप्रकरणाहून अवांतर प्रकरणाला प्राबल्य आहे हें सांगण्यासाठीं '**भूयः०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षवादी लिंग सांगतो. प्राणानंतर 'त्या प्राणाहूनहि अधिक असें कांहीं आहे का?' असा प्रश्न व 'होय प्राणाहूनहि

अधिक आहे,' असें प्रतिवचन यांची परंपरा दिसत नाहीं.]=जसें 'हे भगवन् ! नामाहून अधिक कांहीं आहे का ?' असा प्रश्न व 'नामाहून वाक् अधिक आहे' असें उत्तर दिलें आहे. त्याचप्रमाणें 'हे भगवन् ! वाणीहून अधिक कांहीं आहे कां ?' असा प्रश्न व 'मनच वाणीहून अधिक आहे' असें उत्तर. याप्रमाणें नामादिकांपासून प्राणापर्यंत उत्तरोत्तर अधिक वस्तूविषयीं प्रश्न-प्रतिवचनप्रवाह जसा प्रवृत्त झाला आहे, तसा तो प्राणाच्या पुढें प्रवृत्त झालेला नाहीं. प्राणानंतर 'हे भगवन् ! त्याहून अधिक कांहीं आहे का ?' असा प्रश्न व 'हें अमुक त्या प्राणाहून अधिक आहे,' असें प्रतिवचन दिसत नाहीं. ["पण हाच अतिवदन करतो." या वाक्यांतील 'पण' या शब्दानें प्राणवेत्त्याच्या अतिवादित्वाची निवृत्ति करून 'जो सत्यानें अतिवदन करितो' असें सत्यानें अतिवदन सांगणारा सनत्कुमार प्राणच भूमा आहे असें समजत नाहीं, हा आक्षेप मनांत आणून पूर्ववादीच '**प्राणमेव तु०**' या भाष्यानें म्हणतो-]

भाष्यं—प्राणमेव तु नामादिभ्य आशान्तेभ्यो भूयांसं 'प्राणो वा आशाया भूयान्' इत्यादिना सप्रपंचमुक्त्वा प्राणदर्शिनश्चातिवादित्वम्—'अतिवाद्यसीत्यतिवाद्यस्मीति ब्रूयान्नापह्नुवीत' इत्यभ्यनुज्ञाय 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इति प्राणव्रतमतिवादित्वमनुकृष्यापरित्यज्यैव प्राणं सत्यादिपरंपरया भूमानमवतारयन्प्राणमेव भूमानं मन्यत इति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—पण 'प्राणच आशेहून अधिक आहे' इत्यादि वाक्यानें नामादिकांपासून आशेपर्यंत सर्वांहून प्राणच अधिक आहे असें सविस्तर सांगून प्राणदर्शी पुरुषाच्याच अतिवादित्वाला 'तूं अतिवादी आहेस' असें कोणीं म्हटल्यास "होय 'मी अतिवादीच आहें' असें सांगावें, त्याचा अपह्नव करूं नये म्ह० 'मी अतिवादी नाहीं' असें म्हणूं नये" अशी अनुज्ञा देऊन 'पण जो सत्यानें अतिवदन करतो तोच अतिवादी होय' असें अतिवादित्व हें प्राणव्रत येथेंहि आकर्षण करून प्राणाचा परित्याग न करतांच सत्यादिपरंपरेनें भूमाला अवतरण देणारा सनत्कुमार प्राणालाच भूमा मानतो असें अवगत होतें. [अतिवादित्व या लिंगानें प्राणाची प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें व 'एष०' म्ह० हा, या शब्दानें प्रकृताचेंच आकर्षण केल्यामुळें प्रकरणाचा विच्छेद होत नाहीं. अतिवादित्वामध्यें 'सत्य-'शब्द सत्यवदन या गुणाचें विधान करणारा असल्यामुळें व 'तु-'शब्दहि नामादि-आशान्तवादी उपासकांच्या अतिवादित्वाचा व्यावर्तक असल्यामुळें आणि प्राणाचें ग्रहण

करूनच सत्यादिकांच्या द्वारा भूमाला पुढें आणलेलें असल्यामुळें प्राणालाच भूमत्व आहे असा भावार्थ. '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें प्राणपक्षीं लक्षणविरोधाची शंका–]

भाष्यं—कथं पुनः प्राणे भूमनि व्याख्यायमाने 'यत्र नान्यत्पश्यति' इत्येतद्भूम्नो लक्षणपरं वचनं व्याख्यायेतेति। उच्यते–सुषुप्त्यवस्थायां प्राणग्रस्तेषु करणेषु दर्शनादिव्यवहारनिवृत्तिदर्शनात्संभवति प्राणस्यापि 'यत्र नान्यत्पश्यति' इत्येतल्लक्षणम्। तथा च श्रुतिः 'न शृणोति न पश्यति' इत्यादिना सर्वकरणव्यापारप्रत्यस्तमयरूपां सुषुप्त्यवस्थामुक्त्वा 'प्राणाग्नय एवैतस्मिन्पुरे जाग्रति' इति तस्यामेवावस्थायां पंचवृत्तेः प्राणस्य जागरणं ब्रुवती प्राणप्रधानां सुषुप्त्यवस्थां दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, प्राणच भूमा आहे, असें जर व्याख्यान करूं लागलें तर 'ज्यांत अन्य कांहीं पहात नाहीं' अशा या वचनाचें भूमाच्या लक्षणपर व्याख्यान कसें करतां येईल?" असें जर म्हणाल तर ['अवस्थाविशेषाचा आश्रय करून आम्ही त्याचें व्याख्यान करूं' असें वादी '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=त्याचें उत्तर सांगितलें जातें. सुषुप्त्यवस्थेमध्यें सर्व इंद्रियें प्राणग्रस्त झालीं असतां–प्राणामध्यें त्यांचा लय झाला असतां त्यांच्या दर्शनादि-व्यवहाराची निवृत्ति होत असल्याचें प्रत्यक्ष अनुभवास येत असल्यामुळें 'यत्र नान्यत्पश्यति' –ज्यांत अन्य कांहीं पहात नाहीं, असें हें लक्षण प्राणाचेंहि संभवतें. [लोकप्रसिद्धीनें संभवनीय असलेलें लक्षण वादी श्रुतीनें '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्ट करितो–]=त्याचप्रमाणें 'ऐकत नाहीं, पहात नाहीं'–प्र. भा. ४.२. सु.उ. पृ.१११–इत्यादि वाक्यानें सर्व इंद्रियव्यापारांचा पूर्णपणें अस्त होणें एतद्रूप सुषुप्त्यवस्था सांगून या शरीरनगरांत प्राणाग्नीच जागतात.'–प्र. भा. ४.३.सु.उ.पृ. ११३–असें त्याच अवस्थेंत पंचवृत्ती प्राणाचें जागरण सांगणारी ती श्रुति सुषुप्त्यवस्था प्राणप्रधान आहे असें दाखविते. [गार्हपत्यच हा अपान आहे, इत्यादि अग्नित्वानें निरूपण केलेलें असल्यामुळें प्राणच अग्नि आहेत, ते या पुरांत–अभिमानानें ग्रहण केलेल्या शरीरांत सुषुप्त्यवस्थेमध्येंहि व्यापार करीत असतात, असा भावार्थ. अहोपण, 'जो भूमा तेंच सुख' हें वचन प्राणपक्षीं कसें संभवतें, अशी आशंका घेऊन '**यच्च०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो––]

भाष्यं—यच्चैतद्भूम्नः सुखत्वं श्रुतम्–'यो वै भूमा तत्सुखम्' इति, तदप्यविरुद्धम्। 'अत्रैष देवः स्वप्नान्न पश्यतीत्यथ यदेतस्मिञ्शरीरे सुखं भवति' इति सुषुप्त्यवस्थायामेव सुखश्रवणात् ॥

भाष्यार्थ—आणि ' जो भूमा तेंच सुख '–पृ. ४८९–असें जें भूमाचें सुखत्व श्रुत आहे तेंहि अविरुद्ध आहे. कारण ' यावेळीं हा देव स्वप्नें पहात नाहीं. तेव्हां या शरीरांत हें सुख होतें' असें सुषुप्त्यवस्थेंतच सुखाचें श्रवण आहे. [ज्या अवस्थेंत हा बुद्ध्याद्युपाधिक जीव उच्च-नीच स्वप्नें पाहतो त्यावेळीं होणारें जें सुख तें या शरीरांत होतें. तें दुसऱ्या उपायानें साध्य नाहीं, असा या श्रुतीचा अर्थ आहे आणि सुषुप्ति प्राणप्रधान असल्यामुळें प्राणाचेंच तें सुख आहे, असा या वाक्याला शेष लावावा. अहोपण, त्या भूमाचें अमृतत्व सांगितलेलें असल्यामुळें तो प्राणाहून भिन्न आहे, कारण प्राणाला अल्पत्व असल्यामुळें मर्त्यत्व आहे, अशी आशंका घेऊन वादी ' **यच्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]

भाष्यं—यच्च 'यो वै भूमा तदमृतम्' इति तदपि प्राणस्याविरुद्धं, 'प्राणो वा अमृतम्' इति श्रुतेः ॥

भाष्यार्थ— ' जो भूमा तें अमृत '–पृ. ४८९–असें जें म्हटलें आहे तेंहि प्राणाच्या विरुद्ध नाहीं. कारण ' प्राणच अमृत आहे.'–कौ.३.२.सु. उ. पृ.८३७–अशी श्रुति आहे. [' **कथं०** ' इत्यादि भाष्यानें प्राणाला भूमा मानल्यास प्रकरण-विरोध हा दोष येतो, अशी शंका–]

भाष्यं—कथं पुनः प्राणं भूमानं मन्यमानस्य 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यात्मविविदिषया प्रकरणस्योत्थानमुपपद्यते । प्राण एवेहात्मा विवक्षित इति ब्रूमः । तथा हि–'प्राणो ह पिता प्राणो माता प्राणो भ्राता प्राणः स्वसा प्राण आचार्यः प्राणो ब्राह्मणः' इति प्राणमेव सर्वात्मानं करोति । 'यथा वा अरा नाभौ समर्पिता एवमस्मिन्प्राणे सर्वं समर्पितम्' इति च । सर्वात्मत्वारनाभिनि-दर्शनाभ्यां च संभवति वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणस्य । तस्मात्प्राणो भूमेति ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, 'प्राणच भूमा आहे ' असें मानणाऱ्या पूर्ववाद्याच्या मतीं ' आत्मवेत्ता शोकाला तरतो–तरून जातो '–पृ.४९०–असें आत्मजिज्ञासेनें प्रकरणाचें उत्थान उपपन्न कसें होतें ? " [उत्थान म्ह० उपक्रम. येथें प्राणालाच आत्मत्व असल्यामुळें प्रकरणविरोध येत नाहीं असें वादी ' **प्राण एव** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतो.]=येथें प्राणच आत्मा विवक्षित आहे असें आम्ही म्हणतों. ["अहोपण, मुख्य अर्थ संभवत असतांना ' आत्म- 'शब्दानें गौणार्थाचें ग्रहण कां करतां " अशी आशंका घेऊन प्राणाला सर्वात्मत्व असल्यामुळें प्राणामध्यें ' आत्म-' शब्द मुख्यच आहे, असें वादी ' **तथा हि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=तें कसें, म्हणून विचाराल तर पहा–' प्राणच पिता, प्राण माता, प्राण भ्राता, प्राणच

भगिनी, प्राण आचार्य, प्राण ब्राह्मण'–छां. भा. ७.१९.१.सु. उ. पृ. ४५८–ही श्रुति प्राणालाच सर्वात्मा करिते. [प्राणाला सर्व कल्पनांचें अधिष्ठानत्व असल्या-मुळेंहि मुख्यात्मत्व आहे असें '**यथा०**' इत्यादि वाक्यानें वादी सांगतो–]='ज्या-प्रमाणें अरा चक्राच्या नाभींत समर्पिलेल्या असतात त्याप्रमाणें या प्राणामध्यें सर्व समर्पित आहे.'–सु.उ.पृ.४५९–असें श्रुति प्राणाचें सर्वाधिष्ठानत्व सांगते. [तथापि परमात्माच सर्वांचें कारण असल्यामुळें मुख्य भूमा आहे. प्राण सर्वकारण नाहीं, अशी आशंका घेऊन वादी '**सर्वात्मत्व०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=सर्वात्मत्व व अर-नाभिदृष्टान्त यांच्या योगानें प्राणाची विपुलतात्मक भूमरूपता संभवते. [याप्रमाणें प्राणाचें भूमत्व सिद्ध झालें असतां भूमवाक्य प्राणोपासनापर आहे या पूर्वपक्षाचा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् प्राण भूमा आहे. [–'**एवं०**'इत्यादि भाष्यानें या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात–]

भाष्यं—एवं प्राप्ते तत इदमुच्यते–परमात्मैवेह भूमा भवितुमर्हति न प्राणः। कस्मात्। संप्रसादादध्युपदेशात्। संप्रसाद इति सुषुप्तं स्थानमुच्यते, सम्यक्प्रसीदत्यस्मिन्निति निर्वचनात्। बृहदारण्यके च स्वप्नजागरितस्थानाभ्यां सह पाठात्। तस्यां च संप्रसादावस्थायां प्राणो जागर्तीति प्राणोऽत्र संप्रसादोऽभिप्रेयते। प्राणादूर्ध्वं भूम्न उपदिश्यमानत्वादित्यर्थः॥

भाष्यार्थ—असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें. त्यामुळें सूत्रकाराकडून हें सिद्धान्त-सूत्र सांगितलें जातें. ['**परमात्मा०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील प्रतिज्ञेचें विवरण करितात–]=येथें परमात्माच भूमा असणें योग्य आहे. प्राण भूमा असणें योग्य नाहीं. [पण '**प्राणच** भूमा आहे' असें पूर्वपक्षानें सिद्ध केल्यामुळें ही प्रतिज्ञा योग्य नाहीं, अशा आशयानें आक्षेप–]='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें? [सूत्रोक्त हेतूचें ग्रहण करितात–]='**संप्रसादात् अधि उपदेशात्**'–संप्रसादाच्या नंतर भूमाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें. ['एष संप्रसादः' असा हा संप्रसादशब्द जीव या अर्थी असल्यामुळें भूमा त्याहून पर आहे, असें जरी सांगितलें असलें तरी प्राणाचें त्यानें प्रत्याख्यान होत नाहीं, अशी आशंका घेऊन संप्रसादशब्दाचा विवक्षित अर्थ सांगण्यासाठीं अगोदर '**संप्रसादः०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा प्रसिद्ध अर्थ सांगतात–]=संप्रसाद, या शब्दानें सुषुप्त स्थान सांगितलें जातें. कारण 'ज्यांत चांगल्या प्रकारें प्रसन्न होतो तो संप्रसाद' असें त्या शब्दाचें निर्वचन–व्युत्पत्ति आहे. ['संप्रसाद-'शब्दाची जीव व सुषुप्ति या दोन्ही अर्थी शक्ति कल्पिल्यास गौरव दोष येतो, अशी आशंका घेऊन हें निर्वचन सांगितलें आहे. केवल निर्वचनानेंच

हा 'संप्रसाद-'शब्द स्वापविषय नाहीं तर 'स एष एतस्मिन्संप्रसादे रत्वा०'–बृ. ४.३.१५. सु.उ.पृ.६७४–इत्यादि श्रुतिप्रयोगावरूनहि तो शब्द सुषुप्ति या अर्थी आहे, असें '**बृहदारण्यके०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि बृहदारण्यकांत **स्वप्न** व जागरित या दोन स्थानांबरोबर त्याचा पाठ आहे. त्यामुळें संप्रसाद म्ह० सुषुप्तस्थानच होय. [तर मग सुषुप्त्यवस्थेच्या अनंतर केलेला उपदेश त्याहून पृथक् असलेल्या प्राणाचाहि असूं शकेल, अशी आशंका घेऊन 'अवस्थावाची शब्दाला लक्षणेनें प्राणविषयत्व आहे, असें '**तस्यां च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्या संप्रसादावस्थेंत 'प्राण जागतो' या वाक्यानें या सूत्रांत प्राण संप्रसाद विवक्षित आहे. [संप्रसादशब्दानें प्राण अभिप्रेत आहे. संप्रसाद-शब्दाच्या लाक्षणिक अर्थाचें ग्रहण केलें असतां सिद्ध झालेला हेत्वर्थ '**प्राणादूर्ध्वं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण 'संप्रसादात् अधि'–या अध्यायांत प्राणाच्या पुढें 'उपदेशात्'–भूमाचा उपदेश केला जात असल्यामुळें असा याचा भावार्थ. [भूमाचा –बहुत्वाचा धर्मी कोण अशी आकांक्षा झाली असतां सत्य ब्रह्माचें प्रकरण चालू असल्यामुळें तेंच भूमाशीं संबद्ध होतें, असा याचा भावार्थ. प्राणामध्यें हेतूचा असंभव '**प्राणः एव०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—प्राण एव चेद्भूमा स्यात्स एव तस्मादूर्ध्वमुपदिश्येतेत्यश्लिष्टमेतत्स्यात्। न हि नामैव नाम्नो भूय इति नाम्न ऊर्ध्वमुपदिष्टम्। किं तर्हि नाम्नोऽन्यदर्थान्तरमुपदिष्टं वागाख्यम्–'वाग्वाव नाम्नो भूयसी' इति। तथा वागादिभ्योऽप्या प्राणादर्थान्तरमेव तत्र तत्रोर्ध्वमुपदिष्टम्। तद्वत्प्राणादूर्ध्वमुपदिश्यमानो भूमा प्राणादर्थान्तरभूतो भवितुमर्हति॥

भाष्यार्थ—प्राणच जर भूमा असेल तर तोच त्याच्या पुढें उपदेशिला जातो असें समजणें हें अयोग्यच होईल. [नामादिकांच्या पुढें उपदेशिलेल्या वागादिकांप्रमाणें संप्रसादसंज्ञक प्राणाच्या पुढें भूमाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें तो परमात्माच आहे, प्राण नव्हे. प्राणच जर भूमा असेल तर तो प्राणच प्राणाच्या पुढें उपदेशिला जातो, हें म्हणणें अयुक्तच होईल. '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें हीच गोष्ट दृष्टान्तानें व्यक्त करितात–]=कारण 'नामाहून अधिक' असें म्हणून नामाच्या पुढें नामच कांहीं उपदेशिलेलें नाहीं. तर मग काय? 'वाक्च नामाहून अधिक आहे'–पृ. ४९१–असें म्हणून नामाहून वाक्-संज्ञक निराळा पदार्थ उपदेशिलेला आहे. त्याचप्रमाणें वागादिकांहूनहि प्राणापर्यंत प्रत्येक पर्यायांत अन्य अन्य पदार्थच पुढें उपदेशिलेला आहे. त्याचप्रमाणें प्राणाच्या पुढें उपदेशिला

जाणारा भूमा प्राणाहून 'अर्थान्तरभूत'–भिन्न पदार्थच असणें सर्वथा युक्त आहे. [या प्रकरणांत ज्याच्या पुढें जो उपदेशिला जातो तो त्याहून निराळा पदार्थ असतो, असें दिसतें. प्राणाच्या पुढें भूमाचा उपदेश केला आहे. यास्तव तो भूमाहि प्राणाहून अन्य–निराळा पदार्थ असला पाहिजे, असा याचा भावार्थ. पण वादी 'ननु०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रोक्त हेतु असिद्ध आहे, अशी शंका घेतो—]

भाष्यं—नन्विह नास्ति प्रश्नोऽस्ति भगवः प्राणाद्भूय इति, नापि प्रतिवचनमस्ति प्राणाद्वाव भूयोऽस्तीति, कथं प्राणादधि भूमोपदिश्यत इत्युच्यते। प्राणविषयमेव चातिवादित्वमुत्तरत्रानुकृष्यमाणं पश्यामः—'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इति। तस्मान्नास्ति प्राणादध्युपदेश इति ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, येथें 'भगवन्, प्राणाहून अधिक कांहीं आहे का?' असा नारदाचा प्रश्न नाहीं. तसेंच, 'होय, प्राणाहूनहि अधिक आहे' असें सनत्कुमाराचें प्रतिवचनहि नाहीं. तेव्हां 'प्राणाच्या पुढें भूमा उपदेशिला जातो' असें सूत्रकाराकडून कसें सांगितलें जात आहे?" [उलट आपल्यापक्षींच हेतु आहे, असें पूर्वपक्षी '**प्राणविषयं एव०**' या भाष्यानें सांगतो–]="पण जो सत्यानें अतिवदन करितो तो हाच अतिवदन करणारा–अतिवादी आहे"–पृ. ४९१–असें पुढें प्राणाविषयींच अतिवादित्व अनुकर्षण केलें जात असलेलें–मागून ओढून घेतलेलें आम्ही पाहतों. [वादी '**तस्मात्०**' या भाष्यानें सिद्धान्तांतील हेतूच्या असिद्धीचें निगमन करितो–]= तस्मात् प्राणाच्या पुढें–प्राणानंतर भूमाचा उपदेश केलेला नाहीं. 'इति'–म्हणून 'संप्रसादात् अधि उपदेशात्' हा हेतु असिद्ध आहे. [सिद्धान्ती हेतूचें समर्थन करण्यासाठीं '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]

भाष्यं—अत्रोच्यते—न तावत्प्राणविषयस्यैवातिवादित्वस्य एतदनुकर्षणमिति शक्यं वक्तुं, विशेषवादात्–'यः सत्येनातिवदति' इति ॥

भाष्यार्थ—याविषयीं असें सांगितलें जातें. [वाद्याच्या हेतूचें निरसन '**न तावत्०**' या भाष्यानें करितात–]=प्राणाच्याच अतिवादित्वाचें हें अनुकर्षण आहे, असें तर म्हणतांच येत नाहीं. कारण 'जो सत्यानें अतिवदन करितो' असा

---

१ **रत्नप्रभा**—'एष तु वै' या श्रुतींतील 'एषः' हा शब्द प्रकृत प्राणवेत्त्याचा परामर्श करणारा नाहीं. कारण तो 'यत्-'शब्दाच्या परतंत्र असल्यामुळें सत्यवादिवाचक आहे. त्यामुळें येथें प्राणाचें प्रकरण विच्छिन्न झालें आहे. म्हणून सूत्रोक्त हेतु सिद्ध आहे, असें सांगतात.

येथें विशेषवाद आहे. ['एषः' या शब्दाचा 'यः' या शब्दाशीं संबंध आहे. त्यामुळें तो प्रकृत प्राणाचा परामर्श करीत नाहीं. म्हणून येथें प्राणाचें अवान्तर प्रकरण विच्छिन्न होतें, असें सिद्धान्त्यांनीं सांगितलें असतां वादी 'ननु०' या भाष्यानें पुनः शंका घेतो–]

भाष्यं—ननु विशेषवादोऽप्ययं प्राणविषय एव भविष्यति। कथम्। यथैषोऽग्निहोत्री यः सत्यं वदतीत्युक्ते, न सत्यवदनेनाग्निहोत्रित्वं, केन तर्हि, अग्निहोत्रेणैव। सत्यवदनं त्वग्निहोत्रिणो विशेष उच्यते। तथा 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इत्युक्ते न सत्यवदनेनातिवादित्वम्, केन तर्हि, प्रकृतेन प्राणविज्ञानेनैव। सत्यवदनं तु प्राणविदो विशेष विवक्ष्यत इति॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, हा विशेषवादहि–हें विशेषकथनहि प्राणाविषयींच असेल?" [पण या वादांत सत्याला प्राधान्य असल्यामुळें तो वाद सत्याविषयींच आहे अशा आशयानें आक्षेप–]=**'कथं'**–तें कसें? ['सत्य-'शब्द यथार्थकथन या अर्थी आहे, असें मानून वादी दृष्टान्तानें म्हणतो–]=जसें–'जो सत्यभाषण करितो तो हा अग्निहोत्री' असें म्हटलें असतां सत्यवदनानें–सत्यभाषणानें त्याला अग्निहोत्रित्व नसतें. तर कशानें? अग्निहोत्रानेंच त्याला अग्निहोत्रत्व असतें. पण सत्यवदन हा अग्निहोत्र्याचा विशेष सांगितला जातो. '**तथा०**'–त्याचप्रमाणें 'जो सत्यानें अतिवदन करितो तोच हा अतिवादी होय' असें सांगितलें असतां सत्यवदनानें अतिवादित्व नाहीं. तर कशानें? प्राणविज्ञानानेंच त्याला अतिवादित्व आहे. पण सत्यवदन–सत्य बोलणें, हा प्राणज्ञाचा विशेष सांगितला जातो. 'इति'–यास्तव हा विशेषवादहि प्राणविषयच आहे. [साधकतम–अत्यंत साधक या अर्थी असलेल्या तृतीयाश्रुतीनें सत्यज्ञानानें दुसऱ्या अतिवादित्वाचें विधान केलेलें असल्यामुळें प्रकरणानें श्रुत्यर्थाचा त्याग करितां येत नाहीं, असें सिद्धान्ती '**नेति ब्रूम०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—नेति ब्रूमः। श्रुत्यर्थपरित्यागप्रसंगात्। श्रुत्या ह्यत्र सत्यवदनेनातिवादित्वं प्रतीयते—'यः सत्येनातिवदति सोऽतिवदति' इति। नात्र प्राणविज्ञानस्य संकीर्तनमस्ति। प्रकरणात्तु प्राणविज्ञानं संबंध्येत। तत्र प्रकरणानुरोधेन श्रुतिः परित्यक्ता स्यात्। प्रकृतव्यावृत्त्यर्थश्च तुशब्दो न संगच्छेत 'एष तु वा अतिवदति' इति॥

भाष्यार्थ---असें नाहीं, असें आम्ही सांगतों. कारण तुम्ही म्हणतां तसें मानल्यास श्रुत्यर्थाचा परित्याग करण्याचा प्रसंग येतो. ['**श्रुत्या०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुत्यर्थच विशद करितात–]=कारण या वाक्यांत 'जो सत्यानें अतिवाद करितो तोच अतिवादी होय'–पृ.४९१–अशा श्रुतिवचनावरून सत्यवदनानें अतिवादित्व प्रतीत होतें. [सत्य ब्रह्मानें अतिवदन करितो, अशा तृतीयाश्रुतीनें ब्रह्मकरणत्व अतिवादित्व–ब्रह्म या साधनानें अतिवादित्व श्रुत आहे. त्याचा प्रकरणानें बाध होऊं शकत नाहीं. "अहोपण, अतिवादित्व या लिंगानें प्रत्यभिज्ञात होणाऱ्या प्राणालाच प्रतिपाद्यत्व असल्यामुळें सत्यशब्द त्याच्या गुणाचें विधान करणारा आहे, असें आम्हीं वर सांगितलें आहे?" '**नात्र०**' या भाष्यानें या शंकेचें समाधान–]=या अतिवादित्व-वाक्यांत प्राणविज्ञानाचें संकीर्तन–कथन केलेलें नाहीं, [तर मग येथें प्राणविज्ञानाची प्रसक्ति काय आहे? '**प्रकरणात्तु०**' या भाष्यानें उत्तर–]=पण प्रकरणामुळें प्राणविज्ञान या अतिवादित्वामध्यें हेतुत्वानें संबद्ध होऊं शकेल. [तर मग प्रकरणहि प्रमाण असल्यामुळें प्रकरणप्राप्त संबंधालाहि अनुसरणें अवश्य आहे, अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण प्रकरणाच्या अनुरोधानें प्राणाचें ग्रहण करूं लागल्यास श्रुतीचा परित्याग केला असें होईल. [प्रकरणाला अनुसरल्यास केवल श्रुतिविरोधच येईल, असें नाहीं तर 'एष तु' येथील 'तु-'शब्दाशींहि विरोध येईल, असें '**प्रकृत०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='एष तु वा अतिवदति' असा प्रकृताची–प्रकरणाची व्यावृत्ति करणारा 'तु-'शब्दहि सुसंगत होत नाहीं. [अर्थात् 'सत्येन' या तृतीयाश्रुतीनेंच प्रकरण बाध्य नाहीं तर 'तु' या प्रकरणव्यावृत्ति करणाऱ्या शब्दानेंहि तें बाध्य आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, अतिवदन या लिंगानें युक्त असलेलें प्रकरण नुस्त्या श्रुतीहून अधिक बलवान् आहे," असें म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण तें लिंग प्राणविषय नाहीं, असें सांगितलें आहे. आतां 'सत्यशब्दाला गुणविधिपरत्व आहे' असें जें म्हणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण दुसऱ्या वाक्याशीं विरोध येतो, असें '**सत्यं त्वेव०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—'**सत्यं त्वेव विजिज्ञासितव्यम्**' **इति च प्रयत्नान्तरकरणमर्थान्तरविवक्षां सूचयति। तस्माद्यथैकवेदप्रशंसायां प्रकृतायां एष तु महाब्राह्मणो**

---

१ **रत्नप्रभा**—'जो हा प्राणविद् अतिवदन करितो' असा अनुवाद करून 'त्यानें सत्य बोलावें' असें विधान केलें आहे, असें मानल्यास, असा भावार्थ.

यश्चतुरो वेदानधीते इत्येकवेदेभ्योऽर्थान्तरभूतश्चतुर्वेदः प्रशस्यते, तादृगेतद् द्रष्टव्यम् । न च प्रश्नप्रतिवचनरूपयैवार्थांतरविवक्षया भवितव्यमिति नियमोऽस्ति। प्रकृतसंबंधासंभवकारितत्वादर्थान्तरविवक्षायाः ॥

भाष्यार्थ—"सत्यालाच विशेषतः जाणण्याची इच्छा करावी"–छां.७.१६.१. सु.उ.पृ.४६०–हें दुसऱ्या प्रयत्नाचें विधान दुसऱ्या पदार्थाची विवक्षा सुचवितें. [पण येथील 'तु-'शब्द अंगविशेषाचा विधि सुचवितो कीं प्रकृताची व्यावृत्ति सुचवितो, हा संदेह घालविण्यासाठीं '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–] =म्हणून अवांतर प्रकरणाचा विच्छेद झाल्यामुळें एकवेद जाणणारांची प्रशंसा प्रकृत असतांना 'पण जो चार वेद जाणतो, जो चतुर्वेदाध्यायी आहे तो महाब्राह्मण आहे' अशी एकवेदाध्यायी ब्राह्मणांहून अर्थान्तरभूत–भिन्न असलेला चतुर्वेदवेत्ता प्रशंसा केला जातो तसेंच हें जाणावें. [म्ह० श्रुति-लिंगबलानें हें सत्य प्रकृत प्राणाहून प्राधान्यामुळें भिन्न आहे,असें जाणावें आणि प्राणादिकांहून भिन्न असलेल्या सत्याची प्रशंसा करण्यासाठीं सत्यज्ञानानें अतिवादित्व सांगितलें आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें अतिवादित्वाचा ब्रह्माशीं संबंध आहे, असें सांगितल्यानें 'तें–अतिवादित्व प्राणलिंग आहे,' या म्हणण्याचें निरसन झालें. आतां 'प्राणाहून आणखी कांहीं अधिक आहे का ?' इत्यादि प्रश्न-प्रवचनोक्ति नाहीं,' असें जें–पृ. ४९६–म्हणणें आहे त्याविषयीं '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=अर्थान्तरविवक्षा प्रश्नप्रतिवचनरूपच असावी, असा कांहीं नियम नाहीं ! [अर्थान्तरविवक्षा म्ह० दुसरा पदार्थ सांगण्याची इच्छा. पृथक् प्रश्न केलेला असला तरच पृथक् पदार्थ सांगितला आहे, असें होईल, त्यावांचून म्ह० प्रश्नभेदावांचून अर्थभेद सिद्ध होणार नाहीं, असा कांहीं नियम करितां येत नाहीं. तर मग अर्थान्तरविवक्षेचें कारण काय आहे ? अशी आशंका घेऊन '**प्रकृत०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण अर्थान्तरविवक्षा प्रकृत पदार्थाच्या संबंधाचा असंभव असणें या कारणानें होते. [प्रकृतसंबंधाचा असंभव नसतांना म्ह० प्रकृतसंबंध संभवत असतांना प्रश्न-प्रतिवचन विद्यमान असूनहि अर्थैक्य असतें, असें मैत्रेयिब्राह्मणादिकांत दिसतें. कारण एकाच आत्म्याविषयीं मैत्रेयीनें अनेक प्रश्न केले आहेत; तसेंच प्रश्न केलेला नसतांनाहि प्रकृताचा संबंध संभवत नसल्यास पदार्थाचा भेद दिसतो. कारण प्रश्नावांचून वर सांगितलेल्या चतुर्वेदवेत्त्याचें प्रकृत एकवेदवेत्त्यांहून अर्थान्तरत्व दिसतें. त्यामुळें प्रश्नादिकांचें अस्तित्व हें अर्थान्तरत्वाचें निमित्त नव्हे, असा भावार्थ. "अहोपण, 'नापृष्टः कस्यचिद्ब्रूयात्'–प्रश्न केल्यावांचून कोणाला कांहीं

सांगू नये, असें स्मृतिवचन असल्यामुळें नारदानें प्रश्न केलेला नसतांना सनत्कुमारानें प्राणाहून अर्थान्तर सांगणें अयोग्य आहे " अशी आशंका घेऊन 'अपृष्टोऽपि हितं ब्रूयात्' कोणीं प्रश्न केलेला नसला तरी हित सांगावें, या न्यायानें जिज्ञासु शिष्याला अवश्य हितबोध करावा, अशा आशयानें '**तत्र०**' इत्यादि म्हणतात-]

भाष्यं—तत्र प्राणान्तमनुशासनं श्रुत्वा तूष्णीं भूतं नारदं स्वयमेव सनत्कुमारो व्युत्पादयति, यत्प्राणविज्ञानेन विकारानृतविषयेणातिवादित्वमनतिवादित्वमेव तत् 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इति ॥

भाष्यार्थ—' तत्र०'-अर्थान्तराची विवक्षा असतांना नामापासून प्राणापर्यंत अनुशासन-उपदेश ऐकून मुकाट्यानें बसलेल्या-कांहीं प्रश्न न करितां स्वस्थ बसलेल्या नारदाला सनत्कुमार स्वतःच व्युत्पादन करितो. [प्रश्नाची अपेक्षा न करितां अतिवादित्वाची व्युत्पत्ति-शब्दार्थ सांगतो. '**यत्प्राणविज्ञानेन०**' या भाष्यानें त्या व्युत्पत्तीचाच अभिनय-]=ज्याचा विषय विकाररूप व त्यामुळेंच अनृत -मिथ्या आहे अशा प्राणविज्ञानानें जें अतिवादित्व तें अनतिवादित्वच आहे असें 'पण जो सत्यानें अतिवदन करितो तोच अतिवादी होय' या वचनानें सनत्कुमार स्वतःच व्युत्पादन करितो. [" अहोपण, 'भूमा' हा सत्यशब्दाचा अर्थ जरी असला तरी तो परमात्म्याहून अर्थान्तर-प्राण आहे, " अशी शंका घेऊन '**तत्र सत्यं०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तत्र सत्यमिति परं ब्रह्मोच्यते, परमार्थरूपत्वात् । 'सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म' इति च श्रुत्यंतरात् । तथा व्युत्पादिताय नारदाय 'सोऽहं भगवः सत्येनातिवदानि' इत्येवं प्रवृत्ताय विज्ञानादिसाधनपरंपरया भूमानमुपदिशति ॥

भाष्यार्थ—त्या वाक्यांत 'सत्य-'शब्दानें पर ब्रह्म सांगितलें जातें. कारण सत्यशब्दाला परमार्थरूपत्व असतें. म्ह० अबाधित अर्थ हेंच सत्य. [शिवाय परब्रह्म या अर्थी सत्यशब्दाचा प्रयोग केलेला असल्यामुळेंहि त्याला ब्रह्मविषयत्व आहे, असें '**सत्यं०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात-]=' सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म '-तै.२.१ -अशी दुसरी श्रुतिहि आहे. [तथापि विज्ञान, मनन, श्रद्धा, निष्ठा व कृति यांतील कोणीतरी एक भूमा असेल, सत्य ब्रह्म भूमा नव्हे, अशी आशंका घेऊन '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात-]=आणि तसें व्युत्पादन केलेल्या व ' भगवन्, तो मी सत्यानें अतिवदन करितों ' असें म्हणून प्रवृत्त झालेल्या नारदाला सनत्कुमार विज्ञानादि-साधनपरंपरेनें भूमाचा उपदेश करितो. [येथील विज्ञान म्ह०

निदिध्यासन. विज्ञानादिकांना साधनत्व असल्यामुळेंच फलभूत भूमत्व नाहीं, असा भावार्थ. "तथापि सत्यालाच भूमत्व कसें!" '**तत्र यत०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—तत्र यत्प्राणादधि सत्यं वक्तव्यं प्रतिज्ञातं तदेवेह भूमेत्युच्यत इति गम्यते। तस्मादस्ति प्राणादधि भूम्न उपदेश इत्यतः प्राणादन्यः परमात्मा भूमा भवितुमर्हति इति। एवं चेहात्मविविदिषया प्रकरणस्योत्थानमुपपन्नं भविष्यति॥

भाष्यार्थ—'तत्र'–याप्रमाणें हेतुकथनाच्या द्वारा भूमाचा उपदेश प्रकृत असतांना प्राणाच्या पुढें–प्राणानंतर वक्तव्य–सांगण्यास योग्य, म्हणून ज्या सत्याची प्रतिज्ञा केली आहे तेंच या वाक्यांत 'भूमा' म्हणून सांगितलें जातें, असें अवगत होतें. [याप्रमाणें वाद्यानें दाखविलेल्या हेतूच्या असिद्धीचें निरसन करून '**तस्मात०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् प्राणाच्या पुढें भूमाचा उपदेश आहे आणि तो असल्यामुळें प्राणाहून अन्य परमात्मा भूमा असणें उचित आहे. [आतां '**एवं च०**' या भाष्यानें 'परमात्माच भूमा' या अर्थी महाप्रकरण अनुगृहीत होतें, असा दुसरा हेतु सांगतात–]=आणि अशा प्रकारेंच येथें आत्मजिज्ञासेनें प्रकरणाचें उत्थान उपपन्न होईल. [सत्यशब्दवाच्य ब्रह्मच भूमा आहे, असें मानल्यासच आत्मज्ञानासाठीं प्रकरणाचा आरंभ संभवेल. त्यावांचून प्रस्तुत प्रकरणाचा आरंभ संभवणार नाहीं. आतां वाद्यानें आत्मशब्द प्राणविषय आहे, असें जें–पृ. ४९३–म्हटलें आहे त्याचा '**प्राण एव०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून त्यावर दोष देतात–]

भाष्यं—प्राण एवेहात्मा विवक्षित इत्येतदपि नोपपद्यते ! न हि प्राणस्य मुख्यया वृत्त्यात्मत्वमस्ति। न चान्यत्र परमात्मज्ञानाच्छोकविनिवृत्तिरस्ति, 'नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय' इति श्रुत्यंतरात्॥

भाष्यार्थ—येथें–या शोकनिवृत्तिवाक्यांत प्राणच आत्मा विवक्षित आहे, हें म्हणणेंहि उपपन्न होत नाहीं. '**न हि०**'–कारण प्राणाला मुख्यवृत्तीनें आत्मत्व नाहीं. [शिवाय विशिष्ट फल उपलब्ध होत असल्यामुळें आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्मा आहे, प्राण नव्हे, असें '**न चान्यत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि

---

१ **रत्नप्रभा**—'संनिध असलेल्याहि पदार्थाहून दूर असलेला पण साकांक्ष पदार्थ अधिक बलवान् असतो' या न्यायानें संनिहित पण आकांक्षाशून्य असलेल्या प्राणाला पाहून वाक्योक्रमांतील आत्मा स्वप्रतिपादनासाठीं भूमवाक्यापेक्ष आहे. भूमवाक्याला त्याचीच अपेक्षा आहे. त्यामुळें येथें 'भूम-'शब्दानें त्याचेंच ग्रहण करावें असें सांगतात.

परमात्मज्ञानावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें शोकनिवृत्ति होऊं शकत नाहीं. कारण 'मोक्षगमनाला ज्ञानावांचून दुसरा उपाय नाहीं'–श्वे. ६. १९. सु. उ. पृ. ९६२–अशी दुसरी श्रुति आहे. ['पण येथील शोकतरण मुख्य नसून औपचारिक आहे,' अशी आशंका घेऊन 'उपक्रमोपसंहारांच्या एकरूपत्वामुळें अशी शंका येऊं शकत नाहीं' असे **'तं मा भगवान्०'** या वाक्यानें सांगतात—]

भाष्यं—'तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तारयतु' इति चोपक्रम्योपसंहरति–'तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमारः' इति। तम इति शोकादिकारणमविद्योच्यते। प्राणान्ते चानुशासने न प्राणस्यान्यायत्ततोच्येत। 'आत्मतः प्राणः' इति च ब्राह्मणम् ॥

भाष्यार्थ—"भगवान् त्या मला–शोकवानाला शोकाच्या परतीराला नेऊन पोंचवो"–छां.७.१.३.पृ.४४४–असा उपक्रम करून श्रुति "त्या रागद्वेषादि-दोषरहित नारदाला भगवान् सनत्कुमार अविद्यातमाच्या पार असलेलें आत्मतत्त्व दाखविता झाला."–छां. ७.२६.२.सु. उ. पृ.४६६–असा उपसंहार करिते. ("अहोपण, उपक्रमामध्यें शोकाचें व उपसंहारांत तमाचें कथन केलें असल्यामुळें त्यांची एकरूपता नाहीं." **'तम इति०'** या भाष्यानें उत्तर–)='तम' या शब्दानें शोकादिकांचें कारण अविद्या सांगितली जाते. [उपसंहारांत कारणाच्या निवृत्तीनें कार्याची निवृत्ति व उपक्रमांत कार्यनिवृत्तीनें कारणाची निवृत्ति विवक्षित आहे. याप्रमाणें उपक्रमोपसंहारांत अविरोध आहे, असा याचा भावार्थ. शिवाय प्राण ज्याच्या अधीन आहे, त्याचें हें प्रकरण आहे. यास्तव तो प्रकरणप्रतिपाद्य--प्रकरणी–प्रकरणाचा धनी आत्माच भूमा आहे, असें **'प्राणान्ते च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि हें अनुशासन–हा उपदेश प्राणान्तच जर असता–प्राणाच्या प्रतिपादनांतच जर त्याचें पर्यवसान झालें असतें तर त्या प्राणाची अन्याधीनता–तो दुसऱ्याच्या अधीन आहे, असें सांगितलें नसतें. पण **'आत्मतः प्राणः०'**–आत्म्यापासून प्राण होतो.–छां. ७.२६.१. सु. उ. पृ.४६५–असें ब्राह्मण आहे. ["अहोपण, प्राणाचें प्रकरण समाप्त झाल्यावर परमात्म्याचें कथन केलेलें असल्यामुळें प्राणच भूमा आहे," अशी **'प्रकरणान्ते०'** या भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—प्रकरणान्ते परमात्मविवक्षा भविष्यति, भूमा तु प्राण एवेति चेत्। न। 'स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि' इत्यादिना भूम्न एव आ प्रकरणसमाप्तेः अनुकर्षणात्। वैपुल्यात्मिका च भूमरूपता सर्वकारणत्वात्परमात्मनः सुतरामुपपद्यते ॥ ८ ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, प्रकरणाच्या शेवटीं परमात्म्याची विवक्षा असेल, पण भूमा प्राणच आहे" असें म्हणाल तर '**न०**'–तें बरोबर नाहीं. कारण " हे भगवन्, तो कशामध्यें प्रतिष्ठित आहे ?" असा नारदानें प्रश्न केला असतां स्वतःच्या महिम्यामध्यें "–छां. ७. २४. १. सु. उ. पृ. ४६३–इत्यादि वाक्यानें भूमाचेंच 'सः' या सर्वनामानें प्रकरणाची समाप्ति होईपर्यंत अनुकर्षण केलें आहे. [त्यामुळें वाक्यशेषहि त्या भूमासाठींच आहे. यास्तव हें प्रकरण भूमाचेंच आहे. अर्थात् प्राणाला भूमत्व नाहीं. शिवाय प्राणामध्यें मुख्य भूमरूपताहि संभवत नाहीं, असें '**वैपुल्यात्मिका०**' या भाष्यानें सांगतात–]=परमात्म्याचीच विपुलतात्मक भूमरूपता सर्वथा उपपन्न होते. कारण त्याला सर्वकारणत्व आहे. [परमात्मा सर्वकारण आहे. त्यामुळें विपुलता हेंच ज्याचें स्वरूप आहे असें भूमत्व त्याच्याच ठिकाणीं संभवतें. प्राणाला स्वविकारांच्या अपेक्षेनें भूमत्व जरी असलें तरी तें मुख्य नाहीं. सापेक्ष आहे, हें सांगण्यासाठीं भाष्यांत ' सुतरां' असें म्हटलें आहे.] ८. [–परमात्माच भूमा आहे, याविषयीं दुसरें लिंग '**धर्मोपपत्तेश्च**' या सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं––धर्मोपपत्तेश्च ॥९॥ (२)

सूत्रार्थ—आणि भूमामध्यें जे ' धर्म ' श्रुत आहेत ते परमात्म्यामध्यें ' उपपन्न होत असल्यामुळें' परमात्माच भूमा आहे.९.(२)–सु.ब्र.पृ. ६९.–['**अपि च०**' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान–]

भाष्यं—अपि च ये भूम्नि श्रूयन्ते धर्मास्ते परमात्मन्युपपद्यन्ते। 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' इति दर्शनादिव्यवहाराभावं भूमन्यवगमयति। परमात्मनि चायं दर्शनादिव्यवहाराभावोऽवगतः 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' इत्यादिश्रुत्यंतरात् ॥

भाष्यार्थ—शिवाय जे धर्म भूमामध्यें श्रुत आहेत ते परमात्म्यामध्यें संभवतात –उपपन्न होतात. [त्यांची उपपत्ति दाखविण्यासाठीं भूमामध्यें दर्शन-श्रवणादि क्रियांचा अभाव '**यत्र नान्यत्०**' इत्यादि वाक्यानें दाखवितात–]=' ज्यांत अन्य कांहीं पहात नाहीं,अन्य कांहीं ऐकत नाहीं, विशेषतः जाणत नाहीं, तो भूमा'–सु.उ. पृ.४६३–हें वाक्य भूमामध्यें दर्शनादिव्यवहाराचा अभाव आहे, असें ज्ञान करून देतें. [पण तेवढ्यावरून परमात्मज्ञान कसें होतें ? '**परमात्मनि०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि परमात्म्यामध्यें हा दर्शनादिव्यवहाराचा अभाव " ज्या ज्ञानावस्थेंत याला सर्व आत्माच झाला त्या अवस्थेंत कशानें काय पहाणार ?"–बृ.भा.४.५.१५.

सु. उ. पृ. ७०६–इत्यादि दुसऱ्या श्रुतीवरून अवगत झालेला आहे. [अहो-पण, प्राणामध्येंहि त्याची उपपत्ति आम्हीं सांगितली आहे, अशी आशंका घेऊन '**योऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—योऽप्यसौ सुषुप्तावस्थायां दर्शनादिव्यवहाराभाव उक्तः सोऽप्यात्मन एवासंगत्वविवक्षयोक्तो न प्राणस्वभावविवक्षया, परमात्मप्रकरणात् ॥

भाष्यार्थ—' न शृणोति ' इत्यादि वाक्यानें–पृ.४९२–सुषुप्त्यवस्थेंत जो हा दर्शनादिव्यवहाराचा अभाव सांगितला आहे तोहि आत्म्याच्याच असंगत्वविवक्षेनें सांगितला आहे. प्राणस्वभावाच्या विवक्षेनें सांगितलेला नाहीं. म्ह० प्राणाचा स्वभाव–स्वरूप सांगण्याच्या इच्छेनें तो दर्शनादिव्यवहाराभाव सांगितलेला नाहीं. कारण हें प्रकरण परमात्म्याचें आहे. [परमात्मप्रकरणांत 'न शृणोति०' इत्यादि सांगितलेलें आहे, असा भावार्थ. स्वप्न व जागरित या दोन अवस्थांमध्यें मन विद्यमान असल्यामुळें दर्शनादिव्यवहार होतो व सुषुप्तींत मनाच्या अभावीं व्यवहार होत नाहीं, या अन्वय-व्यतिरेकांवरून दर्शनादिव्यवहार मनाच्या अधीन आहे. तो आत्मकृत नव्हे. आत्मा तर स्वतः अलिंग आहे, असें मानून सुषुप्तींत सर्वव्यवहाराचा अभाव सांगितला आहे. प्राणविवक्षेनें तो सांगितलेला नाहीं. कारण तसें मानल्यास प्रकरणविरोध हा दोष येतो, असा याचा भावार्थ. ' अहोपण, भूमाचें श्रुत असलेलें सुखत्व प्राणामध्येंहि संभवेल ' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे–पृ.४९२–त्याचें अनुवादपूर्वक निरसन ' **यदपि०** ' या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यदपि तस्यामवस्थायां सुखमुक्तं, तदप्यात्मन एव सुखरूपत्वविवक्षयोक्तम् । यत आह—'एषोऽस्य परम आनन्द एतस्यैवानंदस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति' इति । इहापि ' यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखम् ' इति सामयसुखनिराकरणेन ब्रह्मैव सुखं भूमानं दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—त्या सुषुप्त्यवस्थेंत जें सुख सांगितलें आहे तेंहि आत्म्याच्याच सुखरूपत्वविवक्षेनें सांगितलें आहे. [आत्म्याच्या सुखरूपत्वाविषयीं ' **यतः०** ' इत्यादि भाष्यानें प्रमाण–]=कारण " हा याचा परम आनंद आहे. याच आनंदाच्या मात्रेवर इतर सर्व भूतें उपजीविका करितात "–बृ.भा.४.३.३२.सु. उ. पृ.६८२–असें श्रुति सांगते. [याहि कारणानें आत्म्यालाच सुखत्व आहे, असें ' **इहापि०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=येथेंहि " जो भूमा तेंच सुख आहे. अल्पामध्यें सुख नाहीं. भूमाच सुख आहे. " असें सांगितलें आहे. [या श्रुतीचा अर्थ–]=' **सामयसुखनिराकरणेन०** '–आमय म्ह० दुःख-नाशादि दोष, त्यांसह जें असतें तें सामय.

अशा सामय सुखाच्या निराकरणानें ब्रह्मच सुख भूमा आहे, असें श्रुति दाखविते. [याप्रमाणें सर्वव्यवहाराभाव व सुख हे दोन धर्म सांगून '**यो वै भूमा०**' या भाष्यानें धर्मान्तर–तिसरा धर्म सांगतात—]

भाष्यं—'यो वै भूमा तदमृतम्' इत्यमृतत्वमपीह श्रूयमाणं परमकारणं गमयति। विकाराणाममृतत्वस्यापेक्षिकत्वात्, 'अतोऽन्यदार्तम्' इति च श्रुत्यंतरात्॥

भाष्यार्थ—'जो भूमा तेंच अमृत'–पृ.२–असें येथें श्रुत असलेलें अमृतत्वहि परम कारणाचें ज्ञान करवितें. [" अहोपण, आम्हीं प्राणाचेंहि अमृतत्व वर–पृ. ४९३–दाखविलें आहे ! " '**विकाराणां०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर–]=कारण विकारांचें अमृतत्व आपेक्षिक असतें–तें आपल्या कार्याच्या अपेक्षेनेंच असतें, निरपेक्ष व निरतिशय नसतें, शिवाय 'याहून दुसरें सर्व आर्त-नश्वर आहे.'–बृ. भा. ३. ७. २३.सु.उ.६३३–अशी दुसरी श्रुति आहे. त्यामुळेंहि प्राणाचें अमृतत्व सापेक्ष आहे. ['**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें प्रकृतोपयोगी अन्य धर्म सांगतात—]

भाष्यं—तथा च सत्यत्वं स्वमहिमप्रतिष्ठितत्वं सर्वगतत्वं सर्वात्मत्वमिति चैते धर्माः श्रूयमाणाः परमात्मन्येवोपपद्यन्ते नान्यत्र। तस्माद्भूमा परमात्मेति सिद्धम्॥

भाष्यार्थ—आणि त्याचप्रमाणें सत्यत्व, स्वमहिमप्रतिष्ठितत्व "तोच खालीं, तोच वर " इत्यादि वाक्यानें सर्वगतत्व, ' तोच हें सर्व आहे ' या वाक्यानें सर्वात्मत्व, असे हे श्रवण केले जाणारे धर्म परमात्म्यामध्येंच उपपन्न होतात. दुसऱ्या कोणामध्येंहि उपपन्न होत नाहींत. [याप्रमाणें श्रुति-लिंग-प्रकरण यांवरून भूमा परमात्मा आहे व त्याच्या ज्ञानासाठीं हें भूमवाक्य आहे, असा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार–]=तस्मात् भूमा परमात्मा आहे, हें सिद्ध झालें. [हा भूमाध्याय या प्रमाणें ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे. या अधिकरणाच्या सारभूत अर्थासाठीं सु. ब्र. पृ. ७१-७२ पहा.] ९ (२)

(३. अक्षराधिकरण सू. १०-१२)

–भूमामध्यें श्रुत असलेले धर्म परमात्म्यामध्यें उपपन्न होत असल्यामुळें भूमा परमात्मा आहे, असें सांगितलें. आतां त्याच न्यायानें अक्षरामध्यें श्रुत असलेलें जगाचें विधारण परमात्म्यामध्यें उपपन्न होत असल्यामुळें अक्षर परब्रह्म आहे, असें सूत्रकार '**अक्षरं०**' इत्यादि सूत्रानें सांगतात–

सूत्रं—अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥१०

सूत्रार्थ—ज्यांत आकाश ओतप्रोत आहे तें ' अक्षर ' परब्रह्म आहे. कारण पृथ्वीपासून ' आकाशापर्यंत विकारांना तें धारण करितें ' त्यामुळें तें पर ब्रह्म आहे. १०–सु.ब्र.पृ.७२ पहा–[–'**कस्मिन्नु०**' इत्यादि बृहदारण्यकवाक्य पढतात–]

भाष्यं—'**कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति । स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनणु०' इत्यादि श्रूयते । तत्र संशयः—किमक्षर-शब्देन वर्ण उच्यते किं वा परमेश्वर इति । तत्राक्षरसमाम्नाय इत्यादावक्षर-शब्दस्य वर्णे प्रसिद्धत्वात् प्रसिद्ध्यतिक्रमस्य चायुक्तत्वात् । 'ॐकार एवेदं सर्वम्' इत्यादौ च श्रुत्यंतरे वर्णस्याप्युपास्यत्वेन सर्वात्मकत्वावधारणात्, वर्ण एवाक्षरशब्द इति ॥**

भाष्यार्थ—(" जें द्युलोकाच्या वर, जें पृथिवीच्या खालीं, ज्या दोन द्यावा-पृथिवी, जें अन्तरिक्ष, जें भूत, वर्तमान, भविष्यत् तें सर्व कशामध्यें ओतप्रोत आहे ? " असें गार्गीनें विचारलें असतां याज्ञवल्क्यानें " तें आकाशांत ओतप्रोत आहे" असें सांगून तिच्या पहिल्या प्रश्नाचें निरसन केलें. पुनः गार्गी म्हणाली–) ="तें 'अव्याकृत-'संज्ञक आकाश कशांत ओतप्रोत आहे " त्यावर याज्ञवल्क्य म्हणाला–"गार्गि, तूं जें आकाशाचें अधिकरण विचारलेंस तेंच हें अक्षर–अस्थूल अनणु० इत्यादि विशेषणविशिष्ट आहे, असें ब्राह्मण सांगतात."–बृ. ३.८.७-८ सु. उ. पृ. ६२५-२६–इत्यादि श्रुत आहे. [पण 'अक्षर-'शब्दाचा प्रयोग दोन अर्थी केलेला दिसत असल्यामुळें '**तत्र**०' इत्यादि भाष्यानें संशय–]=त्याविषयीं 'अक्षर-'शब्दानें वर्ण सांगितला जातो कीं परमेश्वर ? असा संशय येतो. ['सत्य' हा शब्द ब्रह्म या अर्थी मुख्य असल्यामुळें भूमा परमात्मा आहे असें पूर्वाधिकरणांत सांगि-तलें असल्यामुळें येथेंहि 'अक्षर' हा शब्द वर्ण या अर्थी मुख्य असल्यामुळें ओंकारच अक्षर आहे,असा पूर्वपक्ष '**तत्राक्षर**०'इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=तसा संशय आला असतां ' अक्षरसमाम्नायः ' इत्यादि वचनांत 'अक्षर-'शब्द वर्ण या अर्थी प्रसिद्ध असल्यामुळें आणि 'प्रसिद्धि–रूढि योगाचा अपहार करिते' या न्यायानें प्रसिद्धीचें अतिक्रमण करणें अयुक्त असल्यामुळें [वर्णच अक्षर आहे, असा संबंध. ' अहो-पण, वर्णपक्षीं वर्णाला आकाशान्तधारणाचा असंभव असल्यामुळें व वर्णाच्या ध्यानाला पुरुषार्थत्व नसल्यामुळें 'अक्षर-'शब्दानें ब्रह्माचेंच ग्रहण करावें,' अशी शंका घेऊन पूर्ववादी '**ओंकार एव**०'या भाष्यानें म्हणतो-]=आणि 'ओंकारच हें सर्व आहे' इत्यादि दुसऱ्या श्रुतींतील वर्णाच्याहि उपास्यत्वामुळें सर्वात्मकत्वाचें अवधारण होत असल्यामुळें वर्णच अक्षरशब्दवाच्य आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [येथें 'ओंकारोपा-सना' हें पूर्वपक्षाचें व 'निर्गुण ब्रह्माचें ज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.या अधिकरणांत अक्षरब्राह्मणाचा निर्विशेष ब्रह्मामध्यें समन्वय केलेला असल्यामुळें श्रुत्यादिसंगति जाणाव्या.अक्षर हा शब्द वर्ण या अर्थी रूढ आहे.यौगिक अर्थापेक्षां रूढ अर्थ बलवान्

असतो, असा न्याय आहे. त्यामुळें रूढ अर्थ सोडून अप्रसिद्ध यौगिक अर्थ घेणें अयोग्य आहे. त्यामुळें 'न क्षरति इति अक्षरं' या व्युत्पत्तीनें अचलत्व–अनाशित्व या योगानें 'अक्षर-'शब्द ब्रह्म या अर्थीहि मुख्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. ओंकार हें अक्षरहि उपासनेच्या द्वारा पुरुषार्थोपयोगी आहे. अर्थात् छांदोग्यांत–२. २३.३.–'ओं' या वर्णालाहि उपास्यत्वानें सर्वात्मत्व जसें सांगितलें आहे तसेंच त्याला उपास्यत्वानें सर्वाश्रयत्व आहे. त्यामुळें 'ओं' हें अक्षरच येथील अक्षर आहे, असा भावार्थ.–आतां भाष्यकार '**एवं प्राप्ते०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून, सिद्धान्ताला अवतरण देऊन प्रतिज्ञेचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—एवं प्राप्त उच्यते–पर एवात्माक्षरशब्दवाच्यः । कस्मात् । अंबरान्तधृतेः । पृथिव्यादेराकाशान्तस्य विकारजातस्य धारणात् । तत्र हि पृथिव्यादेः समस्तविकारजातस्य कालत्रयविभक्तस्य 'आकाश एव तदोतं च प्रोतं च' इत्याकाशे प्रतिष्ठितत्वमुक्त्वा 'कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्च' इत्यनेन प्रश्नेनेदमक्षरमवतारितम् । तथा चोपसंहृतम्–'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्च' इति । न चेयमंबरान्तधृतिर्ब्रह्मणोऽन्यत्र संभवति ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां असें सांगितलें जातें–पर आत्माच 'अक्षर-'शब्दवाच्य आहे. ["अहोपण, रूढीनें अक्षरशब्दाला ओंकारविषयत्व सांगितलें आहे. तेव्हां अशी प्रतिज्ञा कशी करितां?" असा आक्षेप–]='**कस्मात्०**'–कोणत्या कारणानें? [भाष्यकार '**अम्बरान्त०**' इत्यादि सूत्रोक्त हेतु सांगून त्याचें व्याख्यान करितात–]='आकाशान्त धारणामुळें'–पृथिवीपासून आकाशापर्यंत विकारजाताचें धारण केल्यामुळें अक्षर परमात्माच आहे.[पण प्रश्नामध्यें आकाशाचेंच श्रवण आहे, त्यामुळें त्याचें अधिकरण विचारिलें आहे, पृथिव्यादिकांचें अधिकरण विचारलेलें नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान करितात–]=त्या ब्राह्मणांत प्रथम भूतादि तीन कालांनीं विभक्त झालेल्या पृथिव्यादि सर्व विकारजाताचें 'आकाशांतच तें ओत-प्रोत आहे' असें आकाशांत प्रतिष्ठि-

---

१ **न्यायनिर्णय**—उपासनेच्या–ध्यानाच्या द्वारा ओंकाराला पुरुषार्थत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां हा बैल, हा वृक्ष याप्रमाणें पदार्थाला शब्दाचें सामनाधिकरण्य असल्यामुळें व 'हें सर्व ओंकारमात्र आहे,' असें श्रुत असल्यामुळें येथें ओंकारच अक्षर आहे. कारण धूम व अग्नि यांप्रमाणें उपायउपेयभाव असणें एवढ्याच कारणानें सामानाधिकरण्य संभवत नाहीं.

तत्व सांगून 'आकाश कशांत ओत-प्रोत आहे?' या प्रश्नानें अक्षराला पुढें आणलें आहे आणि त्याचप्रमाणें 'हे गार्गि, याच अक्षरांत–आकाश ओतप्रोत आहे' असा उपसंहार केला आहे. [अर्थात् योगापेक्षां–व्युत्पत्तिसिद्ध अर्थापेक्षां रूढि अधिक बलवती आहे, असें जें तुमचें म्हणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण तात्पर्यानें युक्त असलेल्या 'आकाशान्तधारण' या लिंगाचें जिला साह्य आहे अशी योगवृत्तिच रूढीहून अधिक बलवती आहे. उपक्रम व उपसंहार यांच्या एकरूपत्वाचें ज्ञान होत असल्यामुळें त्यावरून प्रकरणाचें तात्पर्य ब्रह्मामध्येंच आहे, हें सिद्ध होतें. " अहोपण, 'आकाशान्तधारण' या लिंगाचा ओंकार या अक्षरांतहि संभव आहे." या म्हणण्याचें निरसन '**न चेयं०**' या भाष्यानें करितात–]=ही 'अंबरान्तधृति' ब्रह्मावांचून दुसऱ्या कोणामध्येंहि संभवत नाहीं. [" अहोपण, ओंकाराला सर्वात्मत्व श्रुत आहे, त्यामुळें ओंकार या अक्षरांतच 'आकाशान्तधारण' हें लिंग संभवतें?" '**यदपि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं––**यदपि 'ॐकार एवेदं सर्वम्' इति तदपि ब्रह्मप्रतिपत्तिसाधनत्वात्स्तुत्यर्थं द्रष्टव्यम्। तस्मान्न क्षरत्यश्नुते चेति नित्यत्वव्यापित्वाभ्यामक्षरं परमेव ब्रह्म ॥ १० ॥**

भाष्यार्थ—आतां 'ओंकारच हें सर्व आहे' असें जें श्रुत आहे तेंहि ओंकाराला ब्रह्मज्ञानाचें साधनत्व असल्यामुळें त्याच्या स्तुतीसाठीं आहे, असें जाणावें. [स्वरूप भिन्न असल्यामुळें, उपाय व उपेय यांचा भेद असल्यामुळें व त्यांचें प्रयोजनहि भिन्न असल्यामुळें शब्द व अर्थ यांचा अभेद–ऐक्य सिद्ध होत नाहीं, असा भावार्थ. प्रकृत स्थलीं रूढीहून योग बलवान् आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् 'न क्षरति' व 'अश्नुते' या व्युत्पत्तीनें नित्यत्व व व्यापित्व या दोन गुणांनीं अक्षर पर ब्रह्मच आहे. १० [पुढील सूत्रानें ज्या शंकेचें निरसन करावयाचें आहे तिचा अनुवाद '**स्यादेतत्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—**स्यादेतत् कार्यस्य चेत्कारणाधीनत्वमम्बरान्तधृतिरभ्युपगम्यते प्रधानकारणवादिनोऽपीयमुपपद्यते। कथमंबरान्तधृतेर्ब्रह्मत्वप्रतिपत्तिः। अतउत्तरं पठति-**

भाष्यार्थ—यावर कोणी–प्रधानवादी असें म्हणेल कीं, कार्याचें कारणाधीनत्व म्ह० कार्यानें कारणाच्या अधीन असणें, हीच जर आकाशान्तधृति मानली

१ **रत्नप्रभा**—आकाशाला अव्याकृत न समजतां भूत समजून ही शंका घेतली आहे.

तर प्रधानकारणवाद्याचीहि ती धृति–धारण उपपन्न होईल? [हें आकाशान्त कार्याचें धारण काय आहे? त्याचें निमित्तत्व कीं उपादानत्व? निमित्तत्व म्हणतां येत नाहीं. कारण घट व कुलाल–कुंभार यांप्रमाणें आश्रय-आश्रयित्व संभवत नाहीं. व्यभिचार होत असल्यामुळें दुसरा उपादानपक्षहि संभवत नाहीं, असें मानून आक्षेपकर्ता **'कथं०'** इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतो–]=तेव्हां आकाशान्त-धारणावरून परमात्म्याचें ज्ञान कसें होईल? [**'अतः०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्राला अवतरण देतात–]=म्हणून–अशी शंका येण्याचा संभव असल्यामुळें सूत्रकार **'सा च०'** या सूत्रानें उत्तर सांगतात–

सूत्रं—सा च प्रशासनात् ॥ ११

सूत्रार्थ—'आणि ती अम्बरान्त–आकाशान्त कार्याची धृति–धारण' हें परमेश्वराचेंच कार्य आहे. कारण 'प्रशासन' हें परमेश्वराचें कर्म श्रुत आहे ११–सु. ब्र. पृ. ७२–[**'सा च०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रोक्त प्रतिज्ञेचें व्याख्यान–]

भाष्यं—सा चाम्बरान्तधृतिः परमेश्वरस्यैव कर्म। कस्मात्। प्रशासनात्। प्रशासनं हीह श्रूयते—'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचंद्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' इत्यादि। प्रशासनं च पारमेश्वरं कर्म। नाचेतनस्य प्रशासनं भवति। न ह्यचेतनानां घटादिकारणानां मृदादीनां घटादिविषयं प्रशासनमस्ति ॥११॥

भाष्यार्थ—'आणि ती' आकाशान्त कार्याची धृति–धारण करणें, हें परमेश्वराचेंच कर्म आहे. [अहोपण, प्रधानाचें ठिकाणींहि त्याचा संभव आहे, असें सांगितलेलें असल्यामुळें असें अवधारण करतां येत नाहीं, असा या प्रतिज्ञेवर आक्षेप–]=**'कस्मात्'**–कोणत्या कारणानें? [**'प्रशासनात्'** हा सूत्रोक्त हेतु उत्थापित करून प्रतिज्ञेंतील नियमाची सिद्धि **'प्रशासनं हि०'** या भाष्यानें करितात–]=कारण 'प्रशासन श्रुत आहे, त्यामुळें.' येथें "हे गार्गि, याच अक्षराच्या प्रशासनांत–आज्ञेंत–शिक्षेंत सूर्य-चंद्र विशेषतः धारण केलेले असे होत्साते राहतात."–बृ. भा. ३. ८. ९ सु. उ. पृ. ६३७.–इत्यादि प्राशासन श्रुत आहे. ["अहोपण, सूर्यादिकांवर अक्षराचें प्रशासन जरी श्रुत असलें तरी त्यावरून अक्षराचें ईश्वरत्व कसें सिद्ध होतें?" याचें **'प्रशासनं च०'** इत्यादि उत्तर–]=आणि प्रशासन हें ईश्वराचेंच कर्म आहे. [त्याच्या अन्यथासिद्धीचें निरसन **'न च०'** इत्यादि भाष्यानें करितात–]=अचेतन प्रधानाचें प्रशासन संभवत नाहीं. ["पण त्याचेंहि आपल्या कार्यामध्यें प्रशासन सिद्ध होतें!" **'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर–]

=घटादिकार्यांचीं कारणें असे जे मृत्तिकादि अचेतन पदार्थ त्यांचें घटादिविषय प्रशासन उपलब्ध होत नाहीं.[अर्थात् 'आज्ञा' या नांवाच्या प्रशासनलिंगामुळें प्रधान अक्षर नव्हे, असा भावार्थ.] ११. [-ओंकारादिकांचें निरसन करून ब्रह्माचेंच ग्रहण करण्याविषयीं '**अन्यभाव०**' इत्यादि सूत्रानें आणखी एक हेतु सांगतात-]

सूत्रं—अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥ (३)

सूत्रार्थ—'आणि' ब्रह्माहून अन्य असें जें प्रधानादिक त्याच्या भावाची-धर्माची व्यावृत्ति-निषेध केलेला असल्यामुळें अक्षर ब्रह्मच आहे. १२.(३).-सु.ब्र.पृ.७२.- [-'**अन्यभाव०**' इत्यादि भाष्यानें दोन प्रतिज्ञांनीं सूत्राची योजना करितात—]

भाष्यं—अन्यभावव्यावृत्तेश्च कारणाद्ब्रह्मैवाक्षरशब्दवाच्यम् । तस्यैवाम्बरान्तधृतिः कर्म नान्यस्य कस्यचित् । किमिदमन्यभावव्यावृत्तेरिति । अन्यस्य भावोऽन्यभावस्तस्माद्व्यावृत्तिरन्यभावव्यावृत्तिरिति। एतदुक्तं भवति-'यदन्यद्ब्रह्मणोऽक्षरशब्दवाच्यमिहाशंक्यते तद्भावादिदमम्बरान्तविधारणमक्षरं व्यावर्तयति श्रुतिः 'तद्वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टं द्रष्टृश्रुतं श्रोत्रमतं मंत्रविज्ञातं विज्ञातृ' इति । तत्रादृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्यापि संभवति । द्रष्टृत्वादिव्यपदेशस्तु न संभवत्यचेतनत्वात् ॥

भाष्यार्थ—आणि अन्यभावाची व्यावृत्ति केलेली असणें, या कारणामुळें ब्रह्मच 'अक्षर-'शब्दवाच्य-'अक्षर-'शब्दाचा अर्थ आहे. त्याचेंच अंबरान्तधारण हें कर्म आहे, दुसऱ्या कोणाचेंहि तें कर्म नाहीं. ['**किमिदं०**' या भाष्यानें प्रश्नपूर्वक सूत्रोक्त हेतूचा अर्थ सांगतात-]=' अन्यभावव्यावृत्तेः ' हें काय आहे ? [अन्यभावाच्या व्यावृत्तीमुळें याचा अर्थ काय ?]=अन्याचा जो भाव तो अन्यभाव, त्याच्यापासून व्यावृत्ति ती अन्यभावव्यावृत्ति. असा याचा अर्थ आहे. [अन्यभावापासून व्यावृत्तीनें अक्षराचें अभावत्व विधेय आहे. या भ्रमाची निवृत्ति करण्यासाठीं याचा अभिप्रेत अर्थ '**एतदुक्तं०**' या भाष्यानें सांगतात-]=याचा आशय असा आहे-ब्रह्माहून अन्यत्-दुसरें कांहीं तरी-प्रधान अक्षरशब्दवाच्य आहे, अशी जी या वाक्यांत आशंका घेतली जाते त्या भावापासून या अंबरान्तविधारण करणाऱ्या अक्षराची व्यावृत्ति "हे गार्गि, तेंच हें अक्षर अदृष्ट पण द्रष्टृ-न पाहिलेलें पण पाहणारें, अश्रुत पण श्रोतृ, अमत पण मनन करणारें, अविज्ञात पण विज्ञातृ-निश्चय करणारें"-बृ.३.८.११.सु.उ.६३८-ही श्रुति करिते. ["अहोपण, प्रधानहि रूपादिरहित असल्यामुळें अदृष्ट-अश्रुतादि धर्म त्याच्या ठिकाणीं संभवतात

तेव्हां उक्तश्रुतींत अक्षराची त्यापासून व्यावृत्ति कोठून होणार ?" '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=त्यांतील अदृष्टत्वादिव्यपदेश प्रधानाचाहि संभवतो. पण तें अचेतन असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं द्रष्टृत्वादिव्यपदेश संभवत नाहीं. [या सूत्रानें जीवाच्याहि अक्षरत्वाचें निरसन झालें, असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**तथा 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ नान्यदतोऽस्ति श्रोतृ नान्यदतोऽस्ति मंतृ नान्यदतोऽस्ति विज्ञातृ' इत्यात्मभेदप्रतिषेधात्। न शारीरस्याप्युपाधिमतोऽक्षरशब्दवाच्यत्वम्। 'अचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनः' इति चोपाधिमत्ताप्रतिषेधात्। न हि निरुपाधिकः शारीरो नाम भवति। तस्मात्परमेव ब्रह्माक्षरमिति निश्चयः ॥१२॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें 'या अक्षराहून दुसरें कोणी द्रष्टृ–पाहणारें नाहीं, दुसरें कोणी श्रोतृ नाहीं, अन्य कोणी मन्तृ नाहीं, आणखीं कोणी विज्ञातृ नाहीं,"ब्र.३.८. ११.सु.उ.पृ.६३८–असा आत्मभेदाचा प्रतिषेध केला आहे, त्यामुळें उपाधीनें युक्त असलेल्या शारीरालाहि अक्षरशब्दवाच्यत्व नाहीं. [–याहि कारणानें जीवाला अक्षरशब्दत्व नाहीं, असें '**अचक्षुष्कं**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=कारण "चक्षुःशून्य, अश्रोत्र, अवाक्, अमन" असा अक्षराच्या उपाधिमत्त्वाचा प्रतिषेध केला आहे. ["अहोपण, अक्षराच्या उपाधिमत्त्वाचा प्रतिषेध जरी केला असला तरी उपाधिमान् शारीराचा निषेध केलेला नाहीं, त्यामुळें त्याचें अक्षरत्व संभवतें," अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण निरुपाधिक असलेला आत्मा शारीर–जीव असणें शक्यच नाहीं. [याप्रमाणें अनन्यथासिद्ध लिंगानें युक्त असलेल्या योगवृत्तीनें अक्षरब्राह्मण ज्ञेय ब्रह्मपर आहे असा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=तस्मात् पर ब्रह्मच अक्षर आहे, हा निश्चय झाला. [–सु.ब्र.पृ.७३पहा.] १२.(३)

(४ ईक्षतिकर्मव्यपदेशाधिकरण. सू. १३)

–ओंकार अक्षर आहे, अशा पूर्वपक्षामुळें ओंकार सूत्रकारांच्या बुद्धींत संनिहित आहे. त्यामुळें त्या ओंकारानें ध्यान करण्यास योग्य असलेल्या पुरुषाचें निरूपण '**ईक्षतिकर्म०**' या सूत्रानें करितात—

सूत्रं—ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥१३॥(४)

सूत्रार्थ—प्रश्नोपनिषदांत ओंकारानें ध्यान करण्यास योग्य असा पुरुष 'सः' –तो परमात्माच आहे. कारण 'तो परात्पर पुरुषाला पाहतो' असा पुढें उपसंहारवाक्यांत 'ईक्षणकर्माचा व्यपदेश केला आहे.' तो पुरुष ईक्षणाचें–दर्श-

नाचें कर्म आहे, असें म्हटलें आहे. त्यामुळें तो परमात्माच आहे. १३.(४)–सु.ब्र. पृ.७४पहा. [–'एतद्वै०' इत्यादि आथर्वण वाक्य–प्रश्नोपनिद्वाक्य पढतात—]

भाष्यं—'**एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारस्तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेति**' **इति प्रकृत्य श्रूयते**–'**यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत**' **इति। किमस्मिन्वाक्ये परं ब्रह्माभिध्यातव्यं उपदिश्यत आहोस्विदपरमिति। एतेनैवायतनेन परमपरं चैकतरमन्वेतीति प्रकृतत्वात्संशयः॥**

भाष्यार्थ—'पिप्पलाद' या नांवाचा आचार्य सत्यकामशिष्यानें प्रश्न केला असतां म्हणतो–"हे सत्यकामा, 'पर' म्ह० निर्विशेष–निर्गुण व 'अपर'–कार्य –सगुण असें जें ब्रह्म तें हेंच आहे, हें म्हणजे जो हा ओंकार. [विष्णूच्या प्रतिमेप्रमाणें ओंकार त्याचें प्रतीक–ध्यानाचें आलंबन आहे–]=तस्मात्–म्हणून प्रणवाची ब्रह्मरूपानें उपासना करणारा उपासक याच ओंकारध्यानानें–त्याच प्राप्तिसाधनानें परापर ब्रह्मांतील कोणत्या तरी एका ब्रह्माला ध्यानानुसार प्राप्त होतो" असा आरंभ करून एकमात्र व द्विमात्र ओंकाराची उपासना सांगून '**यः पुनरेतं०**' "पण, जो उपासक त्रिमात्र 'ओं' याच अक्षरानें या परम पुरुषाचें ध्यान करितो –जो त्रिमात्र ओंकारच पुरुष आहे, असें ध्यान करितो, (तो ओंकाराच्या विभूतित्वानें ध्यान केलेल्या सामांच्या योगानें सूर्याच्या द्वारा ब्रह्मलोकास जाऊन परमात्मपुरुषाला पाहतो)"–प्र. ५. ५. सु.उ.पृ. १२०–असें श्रुत आहे. [श्रुतींत 'त्रिमात्रेण एतेन अक्षरेण' अशी जी तृतीया आहे तिची द्वितीया विभक्ति करून घ्यावी. कारण ब्रह्म व ओंकार यांचा अभेदानें उपक्रम केला आहे. तशा त्रिमात्र ओंकाराचें सूर्यान्तस्थ परब्रह्मरूपानें जो ध्यान करितो तो सूर्याला प्राप्त झालेला उपासक सामांकडून ब्रह्मलोकाप्रत पोंचविला जातो, असा या उदाहृत विषय वाक्याचा अर्थ आहे.–आतां '**किमस्मिन्वाक्ये०**' या भाष्यानें त्या विषयींचा संशय निमित्तासह सांगतात–]=या त्रिमात्रवाक्यांत काय परब्रह्म अभितः ध्यातव्य म्हणून सांगितलें जातें कीं अपर ब्रह्म सर्व प्रकारें ध्यान करण्यास योग्य आहे, असा उपदेश केला जातो? असा संशय येतो. कारण '**एतेनैव०**'–याच आयतनानें पर व अपर यांतील एका ब्रह्माला प्राप्त होतो, असें प्रकृत असल्यामुळें संशय येतो. [पूर्वाधिकरणांत वर्ण या अर्थी रूढ असलेल्याहि अक्षराची जगदायतनत्व या लिंगानें हीन योगवृत्ति स्वीकारली. त्याचप्रमाणें येथें देशपरिछिन्न फलश्रुतिलिंगानें परशब्दाची आपेक्षिक परत्वविशिष्ट हिरण्यगर्भ या अर्थीं वृत्ति आहे, असा पूर्वपक्ष '**तत्रापरं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तत्रापरमिदं ब्रह्मेति प्राप्तम् । कस्मात् । ' स तेजसि सूर्ये संपन्नः ' ' स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम् ' इति च तद्विदो देशपरिच्छिन्नस्य फलस्योच्यमानत्वात् । न हि परब्रह्मविद्देशपरिच्छिन्नं फलमश्नुवीतेति युक्तम्, सर्वगतत्वात्परस्य ब्रह्मणः । नन्वपरब्रह्मपरिग्रहे परं पुरुषमिति विशेषणं नोपपद्यते । नैष दोषः । पिंडापेक्षया प्राणस्य परत्वोपपत्तेः, इति ॥

भाष्यार्थ—असा संशय आला असतां ' हें अपर ब्रह्म आहे ' असें प्राप्त झालें. [या उक्त श्रुतीचा ध्येय ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें या अधिकरणाच्या श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. 'अपर ब्रह्माचें ध्यान' हें पूर्वपक्षाचें व 'परब्रह्माचें ध्यान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. " अहोपण, पर व अपर असा ब्रह्माचा विभाग करून ' परब्रह्माचें जो अभिध्यान करितो ' असा विशेष सांगितला असतांना अपरब्रह्माविषयीं शंका कशी येईल ? " असा पूर्वपक्षावर आक्षेप–]=' **कस्मात्०** ' –कोणत्या कारणानें? [पर ब्रह्माशीं संबंध नसलेल्या फलाचें कथन केलेलें असल्यामुळें शंका सावकाश आहे, असें पूर्ववादी ' **स तेजसि०** ' इत्यादि वाक्यानें सांगतो–]="तेजोरूप सूर्यांत प्रविष्ट झालेला तो उपासक सामांकडून वर ब्रह्मलोकास नेला जातो. "–पृ.५१२–असें त्याच्या–उपासकाच्या देशपरिच्छिन्न फलाचें कथन केलें जात असल्यामुळें अपर ब्रह्मच येथें विवक्षित आहे. [" पण, हें फल परब्रह्मामध्यें असंभावित कसें ? " वादी ' **न हि०** ' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर सांगतो–]=कारण पर ब्रह्मवेत्ता देशपरिच्छिन्न फलाला प्राप्त होईल, हें युक्त नाहीं. कारण पर ब्रह्माला सर्वगतत्व आहे. [त्यामुळें ब्रह्मवेत्त्यालाहि सर्वगतत्वच प्राप्त होईल, असा भावार्थ. ' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें विशेषणाच्या अनुपपत्तीविषयीं शंका–]=" अहोपण, अपर ब्रह्माचा जर स्वीकार केला तर ' परं पुरुषं ' हें विशेषण उपपन्न होत नाहीं. " [वादी त्या विशेषणाची उपपत्ति ' **नैष दोषः०**' या भाष्यानें सांगतो–]=हा दोष येत नाहीं. कारण स्थूल देहाच्या अपेक्षेनें सूत्रात्म्या प्राणाचें परत्व उपपन्न होतें. ' इति '–म्हणून येथें अपर ब्रह्मच उपास्य आहे. ['**एवं**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—एवं प्राप्तेऽभिधीयते–परमेव ब्रह्मेहाभिध्यातव्यमुपदिश्यते । कस्मात् । ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् । ईक्षतिर्दर्शनम् । दर्शनव्याप्यमीक्षतिकर्म । ईक्षतिकर्मत्वेनास्याभिध्यातव्यस्य पुरुषस्य वाक्यशेषे व्यपदेशो भवति–' स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते ' इति ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त सांगितला जातो–येथें पर ब्रह्मच अभिध्यातव्य म्हणून उपदेशिलें जातें. [" अहोपण, अपरब्रह्माच्या लिंगावरून तेंच ध्यानाचा विषय आहे, असें आम्हीं सांगितलें असतांना तुम्ही ' पर ब्रह्मच ध्यातव्य आहे ' असा नियम कसा करितां ?" असा आक्षेप–]='कस्मात् ' –कोणत्या कारणानें परब्रह्मच ध्यातव्य म्हणतां ? ['**ईक्षति०**' इत्यादि सूत्रोक्त हेतु–] =ईक्षतिकर्मव्यपदेशामुळें परब्रह्मच ध्यातव्य आहे. [" अहोपण, ' ईक्ष ' या धातूचें ईक्षण हेंच कर्म आहे. त्याच्या व्यपदेशामुळें अपेक्षित ज्ञान होऊं शकत नाहीं," अशी आशंका घेऊन ' **ईक्षतिः०** ' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात–] =ईक्षति म्ह० दर्शन. [होय, खरें आहे. पण त्या दर्शनालाच क्रियात्व असल्यामुळें तेंच त्याचें कर्म आहे, या वाद्याच्या भ्रांतीचें निरसन '**दर्शनव्याप्यं०**' या भाष्यानें करितात–]=ईक्षतीचें कर्म दर्शनव्याप्य आहे. ["अहोपण, 'त्याच्या व्यपदेशामुळें' असें म्हटलें असतां पक्षधर्मत्वाची असिद्धि होते म्ह० तो धर्म पर ब्रह्म या पक्षावर रहात नाहीं," अशी आशंका घेऊन अपेक्षित शब्दांची पूर्ति करून '**ईक्षतिकर्मत्वेन०** ' या भाष्यानें समाधान सांगतात–]=ईक्षतिकर्मत्वानें म्ह० दर्शन या क्रियेचें कर्म–दर्शनाचा विषय या रूपानें अभिधातव्य–अभितः ध्यान करण्यास योग्य असलेल्या पुरुषाचा व्यपदेश " तो उपासक या जीवघन परात्पर पुरिशय पुरुषास पाहतो."–प्र.५.५.सु.उ.पृ.१२०–या वाक्यशेषांत केला आहे. ["अहोपण, ईक्षणविषयत्वानें जरी निर्देश केलेला असला तरी तो अपरब्रह्माचाच निर्देश आहे " असें वादी म्हणेल म्हणून ' **तत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—तत्राभिध्यायतेरतथाभूतमपि वस्तु कर्म भवति । मनोरथकल्पितस्याप्यभिध्यायतिकर्मत्वात् । ईक्षतेस्तु तथाभूतमेव वस्तु लोके कर्म दृष्टं, इत्यतः परमात्मैवायं सम्यग्दर्शनविषयभूत ईक्षतिकर्मत्वेन व्यपदिष्ट इति गम्यते । स एव चेह परपुरुषशब्दाभ्यामभिध्यातव्यः प्रत्यभिज्ञायते ॥

भाष्यार्थ—ईक्षण व ध्यान यांतील अभिध्यान या क्रियेचें अतथाभूत–कल्पित असलेलीहि वस्तु कर्म होतें. कारण मनोरथानें–संकल्पानें कल्पिलेल्या वस्तूलाहि अभिध्यानक्रियेचें कर्मत्व असतें, असें आपण पाहतों. पण व्यवहारांत ईक्षणाक्रियेचें कर्म–तथाभूत–अकल्पित–सत्य वस्तुच असतें, असें आपण पाहिलेलें आहे. त्यामुळें सम्यग्दर्शनाचा विषयभूत परमात्माच हा येथें ईक्षणकर्मत्वानें निर्दिष्ट आहे, असें अवगत होतें. [रजतादिदृष्टीला आभासत्व असल्यामुळें 'तथाभूतच' असें भाष्यांत अवधारण केलें आहे व त्यासाठींच दर्शनाला ' सम्यक् ' हें विशे-

षण योजलें आहे. " तर मग ईक्षणाचें कर्म अशा दुसऱ्याच पदार्थाला म्ह० अपर ब्रह्माला ध्येयत्व असूं दे " अशी आशंका घेऊन सूत्रांतील ' सः ' या शब्दाचें व्याख्यान ' स एव० ' इत्यादि भाष्यानें करितात-]=आणि तोच परमात्मा या वाक्यांत ' पर ' व ' पुरुष ' या दोन शब्दांनीं अभिध्यातत्व आहे, अशी प्रत्यभिज्ञा होते. [" अहोपण, निर्देश विषम असल्यामुळें परमात्म्याची प्रत्यभिज्ञा होऊं शकत नाहीं " अशी ' ननु० ' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—नन्वभिध्याने परः पुरुष उक्तः, ईक्षणे तु परात्परः, कथमितर इतरत्र प्रत्यभिज्ञायत इति । अत्रोच्यते–परपुरुषशब्दौ तावदुभयत्र साधारणौ । न चात्र जीवघनशब्देन प्रकृतोऽभिध्यातव्यः परः पुरुषः परामृश्यते, येन तस्मात्परात्परोऽयमीक्षितव्यः पुरुषोऽन्यः स्यात् ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, अभिध्यानामध्यें पर पुरुष सांगितला आहे.–पृ.५१२– व ईक्षणामध्यें परात्पर पुरुष सांगितला आहे. तेव्हां इतराची इतरामध्यें प्रत्यभिज्ञा कशी होईल ? " ' इति-'अशी शंका घ्याल तर [व्यपदेशाचें वैषम्य स्वीकारून प्रत्यभिज्ञेची उपपत्ति सांगतात–]=' **अत्रोच्यते** '–या तुमच्या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें–' पर ' व ' पुरुष ' हे शब्द दोन्ही निर्देशांत साधारण–एकसारखेच आहेत. [' एतत् ' हा शब्द प्रकृतगामी असतो. ध्यानाचा कर्मभूत पुरुष प्रकृत आहे. ' एतस्मात् जीवघनात् परात् ' या एतच्छब्दसमानाधिकरण पंचम्यन्त ' पर-'शब्दावरून त्या प्रकृत ध्यानकर्मभूत पुरुषाचीच प्रत्यभिज्ञा होते. पुढील वाक्यांत त्याचाच जीवघनशब्दानें उल्लेख केला आहे. यास्तव 'जीवघन' पर पुरुषच ध्यातव्य असून त्या पराहून पर असलेला अन्य परमेश्वरच ईक्षणकर्मभूत आहे,' अशी आशंका घेऊन ' न च० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=या वाक्यशेषांत–उपसंहारवाक्यांत ' जीवघन-'शब्दानें प्रकृत अभिध्यातव्य पर पुरुषाचा परामर्श केला जात नाहीं, कीं ज्या परामर्शानें त्या जीवघन पर पुरुषाहून हा पर ईक्षितव्य–दर्शनीय–द्रष्टव्य पुरुष अन्य होऊं शकेल! [जो ध्येय–ध्यानाचा विषय असतो, तोच त्या ध्यानापासून झालेल्या सम्यक् ज्ञानरूप ईक्षणाचाहि विषय संभवतो. कारण एकवाक्यता असतांना वाक्यभेद करणें अयोग्य आहे. ' एतत् ' हा शब्द संनिहित पदार्थाचा परामर्श करणारा जरी असला तरी तो अधिक संनिहित असलेल्या जीवघनाला विषय करितो. ' जीवघन-'शब्द ध्येय–ध्यानविषय नाहीं. त्यामुळें जो ध्येय पुरुष तोच ईक्षितव्य पुरुष आहे, असा याचा भावार्थ. " अहोपण, उपक्रम व उपसंहार यांच्या एकवाक्यतेसाठीं उपक्रमांतील जो

ध्यातव्य पुरुष तोच उपसंहारांतील दर्शनाचा विषय आहे, असें जर म्हटलें तर मग ' जीवघन-'शब्दाचा पृथक् अर्थ सांगावयास पाहिजे. कारण 'जीवघन' हा शब्द कोणी तरी वेड्यानें उच्चारला आहे, असें मानून त्याची उपेक्षा करितां येत नाहीं,'' अशी आशंका ' कः तर्हि०' या भाष्यानें घेतात-]

भाष्यं—कस्तर्हि जीवघन इति । उच्यते—घनो मूर्तिः । जीवलक्षणो घनो जीवघनः। सैन्धवखिल्यवद्यः परमात्मनो जीवरूपः खिल्यभाव उपाधिकृतः परश्च विषयेन्द्रियेभ्यः सोऽत्र जीवघन इति ॥

भाष्यार्थ—'' तरमग जीव घन कोण '' असें विचाराल तर [' मूर्तौ घनः ' —पा.अ.३.३.७७.—मूर्ति म्ह० काठिन्य, त्या अर्थी ' हन्-'धातूला 'अप्—अ-'प्रत्यय होऊन ' घन ' असा शब्द होतो, या व्याकरणसूत्रानें उत्तर सांगतात—]='**उच्यते०**' —जीवघन कोण तें सांगितलें जातें—घन म्ह० मूर्ति—घनभाव—काठिन्य. [पण 'जीवानां घनः ' असा या समासाचा विग्रह कोणी करील म्हणून ' **जीवलक्षणः०**' या भाष्यानें सांगतात—]=जीवलक्षण जो घन तो जीवघन. [हाच अर्थ दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात—]=' **सैंधवखिल्यवत्०** ' सैंधव मिठाच्या खड्याप्रमाणें परमात्म्याचा जो उपाधिकृत—उपाधीमुळें झालेला ' खिल्यभाव '—अल्पत्व—परिच्छेद—घन—मूर्तपणा व जो विषयेंद्रियांहून पर आहे तो येथें जीवघन आहे. ' इति '—त्यामुळें त्याहून पर असलेला अन्य परमात्माच ध्यातव्य व द्रष्टव्य आहे, [' एतस्मात् ' येथील ' एतत्-'शब्दाला प्रकृतपरामर्शित्व आहे, असें मानून ' **अपर आह०**' इत्यादि भाष्यानें पक्षान्तर सांगतात—]

भाष्यं—अपर आह—'स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्' इत्यतीतानंतरवाक्यनिर्दिष्टो यो ब्रह्मलोकः परश्च लोकान्तरेभ्यः सोऽत्र जीवघन इत्युच्यते । जीवानां हि सर्वेषां करणपरिवृतानां सर्वकरणात्मनि हिरण्यगर्भे ब्रह्मलोकनिवासिनि संघातोपपत्तेर्भवति ब्रह्मलोको जीवघनः । तस्मात्परो यः परमात्मेक्षणकर्मभूतः स एवाभिध्यानेऽपि कर्मभूत इति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—याविषयीं दुसरा व्याख्याकार म्हणतो—'' तो उपासक सामांकडून ब्रह्मलोकाला वर नेला जातो ''—पृ.५१२—असा या प्रस्तुत वाक्याच्या मागच्याच

---

१ **न्यायनिर्णय**—अनवच्छिन्न परमात्म्याला अल्पत्व कसें ? तर उपाधीमुळें. हेंच ' उपाधिकृतः ' या विशेषणानें सांगितलें आहे. ' परात् ' या विशेषणाच्या उपपत्तीसाठीं ' विषयेंद्रियांहून पर ' असें म्हटलें आहे.

वाक्यांत जो ब्रह्मलोक निर्दिष्ट आहे व जो इतर लोकांहून पर आहे तो येथें 'जीवघन' म्हणून म्हटला जातो. ['जीवघन-'शब्द कोणत्या वृत्तीनें 'ब्रह्मलोक' हा अर्थ सांगतो तें '**जीवानां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=कारण परिच्छिन्न करणाभिमानी—व्यष्टिकरणाभिमानी सर्व जीवांचा अपरिच्छन्न करणाभिमानी—सर्व इंद्रियाभिमानी ब्रह्मलोकवासी हिरण्यगर्भामध्यें संघात उपपन्न होत असल्यामुळें म्ह० सर्व व्यष्टिजीवांचा समष्टि हिरण्यगर्भामध्यें अन्तर्भाव होत असल्यामुळें ब्रह्मलोक जीवघन आहे. हिरण्यगर्भ जीवांनीं पूर्ण असल्यामुळें जीवघन म्हटला जातो. परमात्म्याला त्याचें कारणत्व असल्यामुळें तो त्याहून पर आहे, असें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=त्या जीवघनाहून—ब्रह्मलोकाहून पर—सर्वलोकातीत असलेला ईक्षणक्रियेचा कर्मभूत जो परमात्मा तोच अभिध्यानक्रियेमध्येंहि कर्मभूत आहे—तोच ध्येय आहे, असें अवगत होतें. [ईक्षण व ध्यान यांना कार्य-कारणभाव असल्यामुळें त्यांचा विषय एकच असणें युक्त आहे, असा भावार्थ.—परमात्म्यालाच ध्यातव्यत्व आहे, याविषयीं विशेषणाची अनुकूलता '**परं पुरुषं०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—परं पुरुषमिति च विशेषणं परमात्मपरिग्रह एवावकल्पते । परो हि पुरुषः परमात्मैव भवति यस्मात्परं किंचिदन्यन्नास्ति, 'पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः' इति च श्रुत्यंतरात् । 'परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारः' इति च विभज्यानंतरमोंकारेण परं पुरुषमभिध्यातव्यं ब्रुवन्परमेव ब्रह्म परं पुरुषं गमयति ॥

भाष्यार्थ—'परं पुरुषं'—पृ. ५१२—असें 'परं' हें विशेषण ध्यातव्य पुरुष परमात्मा आहे, असें मानल्यासच उपपन्न होतें. ["अहोपण, विराटाच्या अपेक्षेनें सूत्रात्म्यालाहि परत्व आहे, असें आम्हीं वर—पृ. ५१३—सांगितलें आहे," '**परो हि०**' या भाष्यानें याचें उत्तर—]=कारण ज्याच्याहून पर दुसरें कांहीं नाहीं, असा पर पुरुष परमात्माच आहे ['यस्मात् परं नापरमस्ति किंचित्'—श्वे. ३. ९. सु. उ. पृ. ९३९.—या श्रुतीच्या आधारानें भाष्यांत परमात्म्याला 'यस्मात्०' इत्यादि विशेषण दिलें आहे. ईश्वराच्या परम पुरुषार्थत्वाविषयीं '**पुरुषान्न०**' इत्यादि प्रमाण सांगतात—]="पुरुषाहून पर कांहीं नाहीं. तीच काष्ठा—सीमा व तीच परा गति आहे."—का. १. ३. ११. सु. उ. पृ. ५९—अशी आणखी दुसरी श्रुति आहे.

---

१ **रत्नप्रभा**—हिरण्यगर्भ ब्रह्मलोकाचा स्वामी आहे. त्यामुळें परंपरासंबंधानें जीवघनशब्दाचा ब्रह्मलोक हा लक्ष्यार्थ आहे, असा भावार्थ.

[त्यामुळें परमात्माच पर पुरुष व परम पुरुषार्थ आहे. परापर ब्रह्मांचा उपक्रम करून 'पर-'शब्दानें 'अपर-'ब्रह्माची व्यावृत्ति केलेली असल्यामुळेंहि परब्रह्मच ध्यातव्य आहे, असें '**परं च०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]="जो ओंकार तेंच पर व अपर ब्रह्म आहे," असा पर-अपरविभाग करून त्यानंतर ओंकारानें पर पुरुषाला 'अभिध्यातव्य' म्हणून सांगणारी श्रुति परब्रह्मच पर पुरुष आहे, असें सुचवितें–ज्ञान करून देते. [नुस्त्या उपक्रमावरूनच पर पुरुष ध्यातव्य आहे, असें ठरत नाहीं तर फलोक्तीवरूनहि तसेंच सिद्ध होतें, असें '**यथा०**'इत्यादि वाक्यानें सांगतात—]

भाष्यं—'यथा पादोदरस्त्वचा विनिर्मुच्यत एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुच्यते' इति पाप्मविनिर्मोकफलवचनं परमात्मानमिहाभिध्यातव्यं सूचयति ॥

भाष्यार्थ—"ज्याप्रमाणें सर्प त्वचेकडून सर्वथा मुक्त केला जातो–त्याच्या अंगावरील कातेंतून तो बाहेर निघतो–कात टाकतो त्याचप्रमाणें तो उपासक पापाकडून विनिर्मुक्त केला जातो–सर्व पापरहित होतो"–प्र. ५. ५.सु. उ. पृ. १२०– असें पापापासून सर्वथा मुक्त होणें, हें फलवचन परमात्म्याला येथें 'अभिधातव्य' म्हणून सुचवितें. [म्ह० श्रुति फलकथनानेंहि परमात्माच येथील ध्येय आहे, असें सुचविते.–आतां '**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करून त्याला दूषित करितात–]

भाष्यं—अथ यदुक्तं परमात्माभिध्यायिनो न देशपरिच्छिन्नफलं युज्यत इति। अत्रोच्यते–त्रिमात्रेणोंकारेणालंबनेन परमात्मानमभिध्यायतः फलं ब्रह्मलोकप्राप्तिः क्रमेण च सम्यग्दर्शनोत्पत्तिरिति क्रममुक्त्यभिप्रायमेतद्भविष्यतीत्यदोषः ॥१३॥

भाष्यार्थ—"परमात्म्याचें अभिध्यान–चिंतन करणाराला देशपरिच्छिन्न फल प्राप्त होणें युक्त नाहीं," असें जें वर–पृ. ५१३–म्हटलें आहे त्याविषयीं सांगितलें जातें. त्रिमात्र ओंकार या आलंबनानें परमात्म्याचें अभिध्यान करणाराला ब्रह्मलोकप्राप्ति हें फल प्राप्त होतें. [परिशुद्ध ब्रह्मैक्यज्ञान झालें असतां देशपरिच्छिन्न फल प्राप्त होणें अयुक्त आहे, पण ओंकार ही ज्याची उपाधि आहे, अशा ब्रह्माची उपासना केली असतां ब्रह्मलोक हें देशपरिच्छिन्न फल प्राप्त होणें, यांत कांहीं विरोध नाहीं, असा भावार्थ.–"तर मग 'पुरुषं ईक्षते'–पुरुषाला पाहतो, असें कसें म्हटलें आहे ?" '**क्रमेण च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–] =आणि ब्रह्मलोकीं गेल्यावर क्रमानें तेथें सम्यग्दर्शन उत्पन्न होतें, अशा या क्रममुक्तीच्या विवक्षेनें तें ईक्षणवचन उपपन्न होईल, त्यामुळें पूर्वोक्त दोष येत नाहीं. [एकवाक्यतेची ज्याला आकांक्षा आहे अशा प्रकरणानुगृहीत 'पर व पुरुष' या श्रुतींनीं

होणाऱ्या पर ब्रह्माच्या प्रत्यभिज्ञेनें ब्रह्मलोकप्राप्तिरूपलिंगाचा बाध करून प्रस्तुत वाक्य प्रणवानें ध्येय अशा ब्रह्मामध्यें समन्वित होतें, हें सिद्ध झालें. सु.ब्र.पृ.७४-७६पहा.]

(५ दहराधिकरण. सू. १४-२१)

–'परात्पर पुरिशय पुरुषाला पाहतो' इत्यादि वाक्यानें ध्यातव्य पुरुषाचा निर्णय करीत असतां 'पुरिशय' या विशेषणावरून पर पुरुषाचा पुरसंबंध सिद्ध झाला. त्यामुळें हा पुरसंबंधी दहराकाशहि ब्रह्मच आहे, असें '**दहर उत्तरेभ्यः**' या सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं—दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४

सूत्रार्थ—छांदोग्यांतील 'दहराकाश'–सूक्ष्म आकाश परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें ? 'उत्तरेभ्यः'–पुढील वाक्यशेषस्थ भूताकाशाची उपमा, द्युलोकादि-अधिष्ठानात्मक आत्मत्व, निष्पापत्व इत्यादि हेतूंवरून. १४. सु. ब्र. पृ. ७६ पहा. ['**अथ०**' इत्यादि छांदोग्यस्थ विषयवाक्याचा उल्लेख—]

भाष्यं—' **अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुंडरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नंतर-काशस्तस्मिन्यदंतस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यम्' इत्यादि वाक्यं समाम्नायते । तत्र योऽयं दहरे हृदयपुंडरीके दहर आकाशः श्रुतः स किं भूताकाशोऽथवा विज्ञानात्माथवा परमात्मेति संशय्यते ॥**

भाष्यार्थ—"नंतर जें हें या ब्रह्मपुरांत–शरीरांत सूक्ष्म कमलाकर स्थान आहे व त्यांत जो सूक्ष्म आकाश आहे, त्याच्या आंत जें आहे त्याचें अन्वेषण करावें, त्याचीच विशेष जिज्ञासा करावी. "–छां. ८.१.१ सु. उ. पृ. ४६७.–इत्यादि वाक्य पठित आहे. [श्रुतींतील पहिला 'अथ-'शब्द भूमविद्येनंतर दुसऱ्या विद्येच्या आरंभासाठीं आहे; शरीर ब्रह्माच्या अभिव्यक्तीचें स्थान असल्यामुळें ब्रह्म-पुर आहे. त्यांत जें दहर–सूक्ष्म–अल्प हृदयकमल आहे त्यांत जें अन्तराकाशाख्य ब्रह्म आहे त्याचें अन्वेषण–शोध करावा, विचार करून त्याला जाणावें, असा भावार्थ. 'तस्मिन्' या सप्तमीनें हृदय सांगितलेलें असल्यामुळें त्यांतील दहराकाश अन्वेषणीय व जिज्ञास्य आहे कीं त्या सप्तमीचा अधिक संनिहित असलेला दहराकाश हा अर्थ असल्यामुळें त्याच्या आंत असलेलें दुसरें कांहीं अन्वेषण करून ज्ञेय आहे, असा संशय '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सुचावितात–]=त्या वाक्यांत जो हा अल्प हृदयकमलांतील अल्प–दहर आकाश श्रुत आहे तो काय भूताकाश आहे कीं विज्ञानात्मा–जीव, अथवा परमात्मा असा संशय येतो. [जर आकाश

अन्वेषणपूर्वक ज्ञेय असेल तर कोणता संशय येतो तें **'सः किं०'** या भाष्यानें सांगितलें. **'कुतः०'** इत्यादि भाष्यानें त्यांतील दुसऱ्या संशयाचें प्रश्नपूर्वक कारण—]

भाष्यं—कुतः संशयः। आकाशब्रह्मपुरशब्दाभ्याम्। आकाशशब्दो ह्ययं भूताकाशे परस्मिंश्च ब्रह्मणि प्रयुज्यमानो दृश्यते। तत्र किं भूताकाश एव दहरः स्यात्किंवा पर इति संशयः॥

भाष्यार्थ—पण असा संशय कोणत्या कारणानें येतो? आकाश व ब्रह्मपुर या दोन शब्दांमुळें संशय येतो. [त्यांतील 'आकाश-'शब्दामुळें येणारा संशय–]=कारण हा 'आकाश-'शब्द भूताकाश व परमात्मा या अर्थी प्रयोग केला जात असलेला दिसतो. तेव्हां त्यांतील भूताकाशच दहर कीं, परमात्मा असा संशय येतो. [आतां 'ब्रह्मपुर' या शब्दामुळें येणारे दोन संशय **'तथा०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा ब्रह्मपुरमिति किं जीवोऽत्र ब्रह्मनामा, तस्येदं पुरं शरीरं ब्रह्मपुरमथवा परस्यैव ब्रह्मणः पुरं ब्रह्मपुरमिति। तत्र जीवस्य परस्य वान्यतरस्य पुरस्वामिनो दहराकाशत्वे संशयः॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें 'ब्रह्मपुर' या शब्दानें–काय येथें ब्रह्म या नांवाचा जीवच असून त्याचें हें पुर–शरीर आहे? किंवा परब्रह्माचेंच पुर ब्रह्मपुर आहे, असा संशय येतो. [“पण हा दुसरा संशय प्रकृत नाहीं, कारण प्रकृत संशय दहराकाश कोण? असा आहे,” असें कोणी ह्मणेल ह्मणून **'तत्र जीवस्य०'** इत्यादि सांगतात–]=असा संशय आला असतां जीव किंवा पर यांतील कोणातरी एका पुरस्वामीच्या दहराकाशत्वाविषयीं संशय येतो. [ब्रह्मपुर कोणाचें? जीवाचें कीं ब्रह्माचें, असा हा संशय आहे, असा भावार्थ. पूर्वाधिकरणांत 'पर' व 'पुरुष' हे शब्द 'ब्रह्म' या अर्थी मुख्य असल्यामुळें ब्रह्मच ध्येय आहे, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें येथेंहि 'आकाश-'शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ असल्यामुळें त्यालाच उपास्यत्व आहे, असा पूर्वपक्ष **'तत्र आकाश०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तत्राकाशशब्दस्य भूताकाशे रूढत्वाद्भूताकाश एव दहरशब्द इति प्राप्तम्। तस्य च दहरायतनापेक्षया दहरत्वम्। 'यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः' इति च बाह्याभ्यंतरभावकृतभेदस्योपमानोपमेयभावो द्यावापृथिव्यादि च तस्मिन्नन्तःसमाहितं, अवकाशात्मनाकाशस्यैकत्वात्॥

भाष्यार्थ—असा संशय आला असतां 'आकाश-'शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ असल्यामुळें आकाशच 'दहरशब्द'–दहरसंज्ञक आहे, असें प्राप्त झालें. [दहरवाक्याचा सगुण ब्रह्मामध्यें व त्यानंतरच्या प्रजापतिवाक्याचा निर्गुण ब्रह्मामध्यें

समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि-संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षीं ' भूताकाशोपासना' हें फल व सिद्धान्तीं 'सगुण ब्रह्मोपासनेनें निर्गुण ब्रह्मज्ञान' हें फल आहे. ' आकाशस्तल्लिंगात् '–पृ.२७०–या अधिकरणानें प्रस्तुत अधिकरण गतार्थ झालेलें असल्यामुळें या पूर्वपक्षाची प्राप्तिच होत नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण तेथील वाक्यशेषस्थ लिंगें आकाशविषय होतीं व येथील लिंगें त्या आकाशांतील अन्तःस्थाविषयीं असल्यामुळें तीं आकाशविषय नाहींत. उपासनेसाठीं ब्रह्माला दहरत्व जरी असलें तरी भूताकाशाला तदन्तःस्थत्वविषयत्वामुळें तें दहरत्व नाहीं. अहोपण, ब्रह्माला उपासनेसाठीं दहरत्व जरी असलें तरी भूताकाशाला तें संभवत नाहीं, तेव्हां त्याचें ग्रहण कां केलें आहे? **'तस्य०'** इत्यादि भाष्यानें वाद्याचें उत्तर–]=आणि त्या भूताकाशाला अल्पायतनाच्या अपेक्षेनें दहरत्व आहे. [भूताकाशाच्या ध्यानानेंहि वाक्यशेषस्थ फल वाक्यवशात् सिद्ध होतें, असा याचा भावार्थ. " अहोपण, भेद व सादृश्य असलें तरच उपमान-उपमेयभाव संभवतो. एकाच वस्तूमध्यें त्याची सिद्धि होत नाहीं, " अशी आशंका घेऊन वादी **' यावान्वा० '** इत्यादि वाक्यानें सांगतो–]=" जेवढा हा बाहेरचा भूताकाश आहे तेवढाच हा अन्तर्हृदयांतील आकाश आहे. " अशा बाह्य व अभ्यंतर भावामुळें प्राप्त झालेल्या भेदाचा उपमान-उपमेयभाव आहे. [" पण, ब्रह्म कारण असल्यामुळें त्यांत द्यावापृथिव्यादिकांचें अन्तःसमाधान संभवतें, आकाशाला सर्वकारणत्व नसल्यामुळें तें संभवत नाहीं." याचें **'द्यावा०'** इत्यादि भाष्यानें वादी उत्तर देतो–]=व द्यावापृथिव्यादि सर्व त्यांत अन्तःसमाहित आहे. [पण अल्प आकाशांत त्याचें समाधान–सम्यक् आधान कसें? **'अवकाशात्मना०'** इत्यादि उत्तर–]=अवकाशरूपानें आकाशाला एकत्व असल्यामुळें त्यांत सर्वांचें समाधान संभवतें.[आकाशांतील अपहतपाप्मत्वादि हा नित्यानुवाद आहे व सत्यकामत्वादि ध्यानासाठीं अध्यस्त–आरोपित आहे, असा भावार्थ. आतां 'एष आत्मा' या आत्मशब्दाच्या उपपन्नत्वासाठीं **'अथवा०'** इत्यादि भाष्यानें वादी दुसरा पक्ष सांगतो–]

---

१ **रत्नप्रभा**––अहोपण भूताकाशाला अल्पत्व कसें? एकालाच उपमानत्व व उपमेयत्व कसें ? द्यावा-पृथिवी व अग्नि-वायु यांतच चांगल्याप्रकारें ठेवलेले आहेत, असें श्रुत असलेलें सर्वाश्रयत्व कसें ? अशा तीन शंका घेऊन त्यांचा क्रमानें परिहार करितात. हृदयाच्या अपेक्षेनें अल्पत्व; ध्यानासाठीं कल्पिलेल्या भेदानें सादृश्य व स्वरूपानें एकत्व असल्यामुळें सर्वाश्रयत्व आहे, असा भावार्थ.

भाष्यं—अथवा जीवो दहर इति प्राप्तम्, ब्रह्मपुरशब्दात्। जीवस्य हीदं पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते। तस्य स्वकर्मणोपार्जितत्वात्। भक्त्या च तस्य ब्रह्मशब्दवाच्यत्वम्। न हि परस्य ब्रह्मणः शरीरेण स्वस्वामिभावः संबंधोऽस्ति। तत्र पुरस्वामिनः पुरैकदेशेऽवस्थानं दृष्टं, यथा राज्ञः। मनउपाधिकश्च जीवः, मनश्च प्रायेण हृदये प्रतिष्ठितं, इत्यतो जीवस्यैवेदं हृदयेऽन्तरवस्थानं स्यात्॥

भाष्यार्थ—किंवा जीव दहर आहे, असें प्राप्त होतें. कारण 'ब्रह्मपुरं' असा शब्द आहे. ["अहोपण, जीव या अर्थी 'ब्रह्म-'शब्द मुख्य नाहीं. त्यामुळें तो शब्द ऐकतांच एकदम परमात्माच मनांत उभा राहतो. तेव्हां 'ब्रह्मपुर' या शब्दानें जीवोक्ति कशी?" अशी आशंका घेऊन वादी पुरसंबंध जीवाशींच संभवतो, असें '**जीवस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=कारण जीवाचेंच पुर असलेलें हें शरीर 'ब्रह्मपुर' असें म्हटलें जातें. ["पण जीवाचा तरी पुराशीं काय संबंध?" '**तस्य०**' इत्यादि उत्तर-]=जीवाचें पुर-शरीर स्वकर्मानें संपादन केलेलें असतें, त्यामुळें तें त्याचेंच आहे. [तथापि औपाधिक जीव या अर्थी ब्रह्मपद कसें योजलें आहे? '**भक्त्या०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर-]=भक्तीनें-चैतन्यगुण या योगानें जीवाला ब्रह्मशब्दवाच्यत्व आहे. ["अहोपण, गौण व मुख्य या अर्थांतील प्रथम मुख्य अर्थाचाच संप्रत्यय येतो!" '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-] =कारण पर ब्रह्माचा शरीराशीं स्व-स्वामिभावसंबंध नाहीं. [स्व म्ह० धन व स्वामी म्ह० धनी, शरीर हें परमात्म्याचें स्व-धन असून तो त्याचा स्वामी-धनी आहे, असें त्यांचें स्व-स्वामित्व नाहीं. कार्य-कारणसंबंध उभयसाधारण आहे व नेहमीं 'असाधारण्यानें व्यपदेश होतात' असा न्याय आहे. त्यामुळें जीवकर्मार्जित शरीराचा जीवाच्या संबंधानेंच निर्देश करणें उचित आहे, असा भावार्थ. "अहोपण शरीराला जीवपुरत्व जरी असलें तरी राजाच्या पुरांतील मैत्राच्या गृहाप्रमाणें ब्रह्माचें हृदयकमल हें अल्पगृह असू दे" '**तत्र पुरस्वामिनः०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=व्यवहारांत नगराच्या स्वामीचें त्या नगराच्या एका लहानशा प्रदेशांत अवस्थान दिसतें, जसें राजाचें अवस्थान राजधानींतील राजगृहांत होतें, [गृह हा आधार आहे, त्याला आधेयाची-त्यांत राहणाराची अपेक्षा असते. आधेय-पुरस्वामीशीं त्याचा संबंध असतो. त्यामुळें त्याला दुसऱ्या कोणाची अपेक्षा नाहीं, असा भावार्थ.

---

१ **रत्नप्रभा**—नगराचा स्वामीच नगरांत राहत असल्यामुळें म्ह० त्याचेंच तदन्तःस्थत्व संभवत असल्यामुळें दुसऱ्या अन्तःस्थत्वाची अपेक्षा नाहीं.

"अहोपण जीवाचा देहाशीं विशेष संबंध जरी असला तरी सर्वदेहव्यापी असलेल्या त्याचा हृदयाशींच संबंध असत नाहीं, तेव्हां जीवालाच हृदयगृहत्व कसें? **'मनउपाधिकः०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=जीव मन-उपाधिक आहे म्ह० मन ही ज्याची उपाधि आहे असा तो आहे. ["पण मन चंचल असल्यामुळें जीवाचें हृदयाशीं असाधारण्य नाहीं-त्याचा हृदयाशीं विशेषसंबंध संभवत नाहीं." **'मनश्च०'** इत्यादि उत्तर-]=आणि मन प्रायः हृदयांत प्रतिष्ठित आहे. त्यामुळें जीवाचेंच हें हृदयांत अवस्थान होईल! ["तथापि सर्वगत असलेल्या त्याला दहरत्व कसें?" **'दहरत्वमपि०'** या भाष्यानें उत्तर-]

भाष्यं—दहरत्वमपि तस्यैव आराग्रोपमितत्वादवकल्पते । आकाशोपमितत्वादि च ब्रह्माभेदविवक्षया भविष्यति । न चात्र दहरस्याकाशस्यान्वेष्यत्वं विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रूयते । 'तस्मिन्यदंतः' इति परविशेषणत्वेनोपादानादिति॥

भाष्यार्थ[1]—जीवाला आराग्राची उपमा दिलेली असल्यामुळें त्याचेंच दहरत्वहि -अल्पत्वहि संभवतें. ["तर मग दहरत्वामुळेंच आकाशाची जी उपमा दिली आहे ती बरोबर नाहीं!"याचें**'आकाशोपमितत्वादि०'**यानें उत्तर-]=आणि जीवाचें आकाशोपमितत्वादि ब्रह्माभेदविवक्षेनें संभवेल. [म्ह० जीवाला प्राप्त होणारा जो ब्रह्मभाव त्याच्या अपेक्षेनें त्याला दिलेली आकाशोपमा संभवेल! "तर मग लाघवामुळें तेंच ब्रह्म आकाशशब्द आहे, असें माना." अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी पहिल्या संशयांतील पूर्वपक्ष **'न चात्र०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=या वाक्यांत दहर आकाशाचेंच अन्वेष्यत्व व विजिज्ञासितव्यत्व श्रुत नाहीं. कारण 'त्यांत जें कांहीं अन्तःस्थ आहे' असें परविशेषणत्वानें म्ह० पर जो दहराकाश त्याच्या विशेषणत्वानें 'तस्मिन्' या सप्तम्यन्त तत्-शब्दाचें ग्रहण केलें आहे. त्यामुळें दहराकाशाच्या आंत असलेलें कांहीं तरी ध्येय आहे. [किंवा 'परविशेषणत्वेन' यांतील पर म्ह० अन्तःस्थ वस्तु, त्याच्या विशेषणत्वानें 'तस्मिन्' अशी दहराकाशाची उक्ति आहे, असा भावार्थ. तत्-शब्दाचा समीपवर्ती पदाशीं अन्वय संभवत असतांना दूरच्या पदाशीं अन्वय लावणें गौण असल्यामुळें आकाशान्तर्गत वस्तु ध्येय आहे, असा याचा आशय आहे. भूताकाशाच्या, जीवाच्या किंवा दहराकाशान्तःस्थ

१ **रत्नप्रभा**—"अहोपण, जीव हा आकाशशब्दाचा अर्थ संभवत नाहीं" अशी आशंका घेऊन वादी 'तर मग भूताकाशच दहर असो, त्याच्या आंत असलेलें कोणी ध्येय आहे,' असें पक्षान्तर सांगतो.

वस्तूच्या ध्यानासाठीं दहरवाक्य आहे, अशा या पूर्वपक्षाचा उपसंहार करण्यासाठीं या भाष्यांतील शेवटचा 'इति-'शब्द आहे.–'अतः०' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त–]

भाष्यं—अत उत्तरं ब्रूमः–परमेश्वर एवात्र दहराकाशो भवितुमर्हति, न भूताकाशो जीवो वा । कस्मात् । उत्तरेभ्यो वाक्यशेषगतेभ्यो हेतुभ्यः । तथाहि अन्वेष्टव्यतयाभिहितस्य दहरस्याकाशस्य ' तं चेत् ब्रूयुः ' इत्युपक्रम्य ' किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यम् ' इत्येवमाक्षेपपूर्वकं प्रतिसमाधानवचनं भवति ॥

भाष्यार्थ—म्हणून–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाल्यामुळें आम्ही त्याचें उत्तर सांगतों–[**'परमेश्वर एव०'** इत्यादि भाष्यानें या प्रतिज्ञेचेंच व्याख्यान–]=परमेश्वरच येथें **' दहरः '**–दहराकाश असणें युक्त आहे. भूताकाश नाहीं व जीवहि नाहीं. [**' कस्मात् '** अशा प्रश्नपूर्वक प्रस्तुत प्रतिज्ञेंतील हेतु सांगतात–]=कोणत्या कारणानें ? **' उत्तरेभ्यः '**–पुढील वाक्यशेषगत हेतूंवरून. [**'तथा हि०'** इत्यादि भाष्यानें त्या हेतूंचेंच विवरण–]=कसें तें पहा. ' तदन्वेष्टव्यं० ' या वाक्यानें अन्वेष्टव्यत्वानें–अन्वेषण–शोध–विचार करण्यास योग्य, या रूपानें सांगितलेल्या–विहित असलेल्या दहराकाशाचा ' तं चेद्ब्रूयुः '–त्या आचार्याला जर शिष्य म्हणतील, असा उपक्रम करून–आक्षेप घेऊन 'त्यांत काय आहे कीं जें अन्वेष्टव्य व विजिज्ञासितव्य आहे' अशा आक्षेपपूर्वक असें प्रतिसमाधानवचन आहे,[–**'सः०'** इत्यादि भाष्यानें तेंच दाखवितात–]

भाष्यं—' स ब्रूयाद्यावान्वा अयमाकाशस्तावनेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अंतरेव समाहिते ' इत्यादि । तत्र पुंडरीकदहरत्वेन प्राप्तदहरत्वस्याकाशस्य प्रसिद्धाकाशौपम्येन दहरत्वं निवर्तयन्भूताकाशत्वं दहरस्याकाशस्य निवर्तयतीति गम्यते । यद्यप्याकाशशब्दो भूताकाशे रूढस्तथापि तेनैव तस्योपमा नोपपद्यत इति भूताकाशशंका निवर्तिता भवति ॥

भाष्यार्थ—" त्या आचार्यानें म्हणावें–जेवढा हा बाह्य आकाश आहे, तेवढाच हा अन्तर्हृदयांतील आकाश आहे. द्युलोक व पृथिवी हीं दोन्ही या हृदया-

---

१ **रत्नप्रभा-न्यायनिर्णय**—अगोदर हृदयकमलच अल्प आहे, त्यांतील आकाश तर त्याहून अल्प आहे. तेव्हां त्या अत्यल्पामध्यें श्रुति-युक्तींनीं विचार करून साक्षात् जाणण्यास योग्य असें काय आहे, असा अल्पतादोषानें ज्ञेयत्वावर आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान केलें आहे. असा याचा भावार्थ.

काशांतच समाहित आहेत.''–पृ.९२१–इत्यादि[आचार्यांनें सांगावें. 'आदि-'शब्दानें 'अग्नि व वायु हे दोन्ही त्यांत समाहित–सम्यक् आहित–चांगल्या प्रकारें ठेवलेले आहेत,' या वाक्याचा संग्रह करावा. 'तत्र०'इत्यादि भाष्यानें या समाधानवचनाचा विवक्षित अर्थ सांगतात–]=त्या वाक्यांत पुंडरीकदहरत्वानें ज्याला दहरत्व प्राप्त झालें आहे अशा आकाशाचें दहरत्व प्रसिद्ध आकाशाच्या उपमेनें निवृत्त करणारा आचार्य दहराकाशाच्या भूताकाशत्वाची निवृत्ति करितो, असें अवगत होतें. [हृदयकमलाच्या अल्पत्वामुळें हृदयस्थ आकाशाला अल्पत्व प्राप्त होतें. पण प्रसिद्ध बाह्य आकाशाच्या उपमेनें त्याचें अल्पत्व घालविणाऱ्या आचार्यांनें त्याच्या भूताकाशत्वाचेंहि निरसन केलें आहे.–'' अहोपण, 'आकाश-'शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ असतांना त्याची निवृत्ति कोणत्या उपपत्तीनें होते?'' '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=यद्यपि 'आकाश' हा शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ आहे तथापि त्यानेंच त्याची उपमा संभवत नाहीं–भूताकाशालाच भूताकाशाची उपमा देतां येत नाहीं. त्यामुळें त्या उपमेवरूनच भूताकाशाची शंका निवृत्त केली आहे, असें होतें. [–याविषयीं वाद्यानें पूर्वी जें सांगितलें आहे त्याचा '**ननु०**' इत्यादि अनुवाद करून '**नैवं०**' इत्यादि भाष्यानें निरसन करितात–]

भाष्यं––नन्वेकस्याप्याकाशस्य बाह्याभ्यंतरत्वकल्पितेन भेदेनोपमानोपमेयभावः संभवतीत्युक्तम् । नैवं संभवति । अगतिका हीयं गतिः, यत्काल्पनिकभेदाश्रयणम् । अपि च कल्पयित्वापि भेदमुपमानोपमेयभावं वर्णयतः परिच्छिन्नत्वादभ्यंतराकाशस्य न बाह्याकाशपरिमाणत्वमुपपद्येत ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, ''एक असलेल्याहि आकाशाचें बाह्य व अभ्यंतरत्व यांनीं कल्पिलेल्या भेदानें उपमान-उपमेयभाव संभवतो,'' असें आम्हीं वर सांगितलें आहे. –पृ.९२१–पण तशा कल्पित भेदानें एकाच वस्तूचा उपमान-उपमेयभाव संभवत नाहीं. काल्पनिक भेदाचा आश्रय करणें ही अगतिका गति आहे. [जेथें दुसरी कांहीं गतिच नसते तेथें क्वचित् प्रसंगीं आरोपितभेदानेंहि उपमान-उप-

---

१ **रत्नप्रभा-भामती**––अहोपण, 'राम व रावण यांचें युद्ध कसें झालें? तर रामरावणांच्या युद्धाप्रमाणें' अशी उपमा अभेद असतांनाहि दिलेली दिसते, म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण वस्तूचा भेद नसल्यामुळें सादृश्याचा अन्वय होत नाहीं. त्यामुळें युद्धाचें निरुपमत्वामध्यें तात्पर्य आहे. म्हणजे तसल्या उपमेनें त्या युद्धाला उपमाच नाहीं, असें तात्पर्य व्यक्त होतें. त्यामुळें हा अनन्वयालंकार आहे, असें काव्यज्ञ सांगतात.

मेयभाव जरी स्वीकारला जात असला तरी जेथें दुसरी गति असते—कल्पितभेदा-वांचूनच तो भाव संभवतो तेथेंहि तो मानतां येत नाहीं, असा भावार्थ. शिवाय दोन पदार्थांचें सादृश्य असलें तरच त्यांचें उपमान-उपमेयत्व दिसतें. पण येथें उपाधि-परिच्छिन्न अन्तराकाशाचें महत्परिमाणानें युक्त असलेल्या बाह्य आकाशाशीं सादृश्य संभवत नाहीं, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात—]=शिवाय भेदाची कल्पना करूनहि उपमान-उपमेयभावाचें वर्णन करणाऱ्या तुझ्या म्हणण्याप्रमाणें अभ्यंतराकाशाला परिच्छिन्नत्व असल्यामुळें बाह्यकाशपरिमाणत्व उपपन्न होणार नाहीं. [" तर मग परमात्म्यालाहि भूताकाशाची उपमा देतां येणार नाहीं. कारण त्यांचें परिमाण एकसारखें नाहीं, " अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—ननु परमेश्वरस्यापि 'ज्यायानाकाशात्' इति श्रुत्यंतरान्नैवाकाश-परिमाणत्वमुपपद्यते। नैष दोषः। पुंडरीकवेष्टनप्राप्तदहरत्वनिवृत्तिपरत्वाद्वा-क्यस्य न तावत्त्वप्रतिपादनपरत्वम्। उभयप्रतिपादने हि वाक्यं भिद्येत ॥

भाष्यार्थ—तर मग 'आकाशाहून अधिक मोठा' अशी दुसरी श्रुति असल्या-मुळें परमेश्वरालाहि आकाशपरिमाणत्व उपपन्न होतच नाहीं. [पण हें वाक्य पर-मेश्वराला आकाशतुल्यत्व आहे, असें सांगत नाहीं तर शंकित अल्पत्वाची व्यावृत्ति करीत आहे, असें '**नैष दोषः०**' या भाष्यानें सांगतात—]=हा दोष येत नाहीं. कारण या वाक्याला पुंडरीकाच्या वेष्टनामुळें प्राप्त होणाऱ्या दहरत्वाचें—अल्पत्वाचें निवृत्तिपरत्व असल्यामुळें तावत्त्वप्रतिपादनपरत्व नाहीं—तें तेवढ्या परिमाणाचें आहे, असें हें वाक्य सांगत नाहीं. [अल्पत्वाची निवृत्ति व तावत्त्व या दोहोंमध्यें वाक्याचें तात्पर्य आहे, असें म्हटल्यास कोणता दोष येतो तें '**उभयप्रतिपादने०**' या भाष्यानें सांगतात—]=कारण हें वाक्य उभयप्रतिपादनपर आहे, असें म्हटल्यास वाक्याचा भेद होईल. [त्याची एकवाक्यता नाहींशी होईल. पण एकवाक्यत्व संभवत अस-तांना वाक्यभेद करणें युक्त नाहीं. 'तर मग या वाक्याचें तावत्त्व—तावत्परिमाणत्व हेंच प्रतिपाद्य आहे,' म्हणून म्हणाल ' तर त्या ज्ञानाचें फल कांहींच नसल्यामुळें तसें म्हणतां येत नाहीं' 'शंकित दहरत्वाची निवृत्ति हेंच फल आहे,' म्हणून म्हणावें तर 'दहरत्वाच्या निवृत्तींतच वाक्याचें तात्पर्य आहे,' असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. पण साक्षात् फलाचीच सिद्धि होत असतांना आर्थिक फलाची कल्पना करणें अयोग्य आहे, असा याचा भावार्थ. सारांश हृदयस्थ आकाशाच्या अल्पत्वाची निवृत्ति करण्यांतच या उपमेचें तात्पर्य आहे. याप्रमाणें आकाशाची उपमा दिलेली

असल्यामुळें दहराकाश भूत नव्हे, असें सांगितलें. आतां सर्वाश्रयत्वादि-लिंगां-वरूनहि तें भूताकाश नव्हे, असें ' न च० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—न च कल्पितभेदे पुंडरीकवेष्टित आकाशैकदेशे द्यावापृथिव्यादीना-मंतःसमाधानमुपपद्यते । 'एष आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको वि-जिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः ' इति चात्मत्वापहतपाप्मत्वादयश्च गुणा न भूताकाशे संभवन्ति ॥

भाष्यार्थ—ज्याचा भेद कल्पिला आहे, अशा हृदयकमलवेष्टित आकाशैकदे-शांत द्यावा-पृथिव्यादिकांचें अन्तःसमाधान उपपन्न होत नाहीं. [त्याविषयीं **'एष आत्मा०** ' इत्यादि भाष्यानें आणखी हेतु-]=" हा आत्मा, अपहतपाप्मा, विजर, विमृत्यु, विशोक, विजिघत्स—बुभुक्षाशून्य, अपिपास—तृषारहित, सत्यकाम, सत्य-संकल्प, "—सु. उ. पृ. ४७८—असे हे आत्मत्व-अपहतपाप्मत्वादि गुण भूता-काशामध्यें संभवत नाहींत. [भूताकाश अचेतन—जड असल्यामुळें त्याला आत्मत्व संभवत नाहीं. निष्पाप, जरा-मृत्यु-शोक-क्षुधा-तृषाशून्यत्व यांना नित्यानुवादत्व —पृ.५२१—नाहीं व सत्यकामत्वादिकांना आरोपितत्वहि नाहीं. कारण ही अगतिका गति आहे, म्ह० जेथें दुसरी कांहीं गति नसेल तेथेंच तशी कल्पना करावी लागते. उपक्रमस्थ आकाशश्रुतीहून येथें सांगितलेल्या सर्व लिंगांनीं युक्त असलेली उपसंहारस्थ आत्मश्रुति अधिक बलवती आहे. कारण त्या श्रुतीवरून ब्रह्मप्रत्ययाचा संवाद होतो. विसंवाद होत नाहीं. यास्तव आकाशसंज्ञक ब्रह्मच आहे, असा भावार्थ.—याप्रमाणें आकाशाची उपमा इत्यादि हेतूंवरून भूताकाशाचें निरसन करून त्यांच्याच बलानें **'यद्यपि०'** इत्यादि भाष्यानें जीवाचेंहि निरसन करितात—]

भाष्यं—यद्यप्यात्मशब्दो जीवे संभवति तथापीतरेभ्यः कारणेभ्यो जीवा-शंकापि निवर्तिता भवति । न ह्युपाधिपरिच्छिन्नस्याराग्रोपामितस्य जीवस्य पुंडरीक-वेष्टनकृतं दहरत्वं शक्यं निवर्तयितुम् । ब्रह्माभेदविवक्षया जीवस्य सर्वगत-त्वादि विवक्ष्येतेति चेत् । यदात्मतया जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येत, तस्यैव ब्रह्मणः साक्षात्सर्वगतत्वादि विवक्ष्यतामिति युक्तम् ॥

भाष्यार्थ—'आत्मा' हा शब्द 'जीव' या अर्थी जरी संभवतो तरी इतर कारणां-वरून जीवाविषयींची शंकाहि निवृत्त होते. [" अहोपण, आकाशोपमितत्व जीवशंकानिवर्तक कसें ? कारण जीवालाहि तदुपमितत्व असल्यामुळें शांकित दहरत्वनिवृत्तीनें उपमानाचें पर्यवसान होतें. म्ह० आकाशाची उपमा जीवाच्या अल्पत्वाची निवृत्ति करून कृतकार्य होते, "—पृ. ५२३—अशी आशंका

घेऊन भाष्यकार '**न ह्युपाधि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण उपाधि-परिच्छिन्न आराग्रोपमित–आराग्राची ज्याला उपमा दिली आहे अशा जीवाला हृदय-कमलाच्या वेष्टनामुळें प्राप्त झालेलें दहरत्व निवृत्त करितां येणें शक्य नाहीं.['**ब्रह्मा-भेद०**' इत्यादि भाष्यानें तादात्म्यानें शंका–]=ब्रह्माभेदाच्या–ब्रह्मतादात्म्याच्या विव-क्षेनें जीवाचें सर्वगतत्व-सर्वाधारत्वादि विवक्षित आहे, म्हणून म्हणाल तर मग '**यदात्मना०**'–ज्या रूपानें जीवाचें सर्वगतत्वादि विवक्षित असेल त्याच ब्रह्माचें साक्षात् सर्वगतत्वादि विवक्षित असूं दे, असें म्हणणेंच युक्त आहे. [कारण जी-वाचें ब्रह्मतादात्म्यानें सर्वगतत्वादि विवक्षित आहे, असें मानण्यापेक्षां साक्षात् ब्रह्माचेंच सर्वगतत्वादि मानण्यांत लाघव आहे. ब्रह्मपुरशब्दानें जीवाचें ग्रहण करावें, असें जें वाद्यानें वर–पृ.९२२–म्हटलें आहे, त्याचा '**यदपि०**' इत्यादि अनुवाद–]

भाष्यं—यदप्युक्तं ब्रह्मपुरमिति जीवेन पुरस्योपलक्षितत्वाद्राज्ञ इव जीव-स्यैवेदं पुरस्वामिनः पुरैकदेशवर्तित्वमस्त्विति । अत्र ब्रूमः—परस्यैवेदं ब्रह्मणः पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते, ब्रह्मशब्दस्य तस्मिन्मुख्यत्वात् । तस्याप्यस्ति पुरेणानेन संबंधः, उपलब्ध्यधिष्ठानत्वात् । ' स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरि-शयं पुरुषमीक्षते' 'स वा अयं पुरुषः सर्वासु पूर्षु पुरिशयः' इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥

भाष्यार्थ—आतां 'ब्रह्मपुरं' असें जीवानें पुराला उपलक्षितत्व असल्यामुळें राजाप्रमाणें पुराचा स्वामी जो जीव त्याचेंच हें पुराच्या एकदेशांत राहणें आहे, पुरस्वामी जीवाचेंच हें पुरैकदेशवर्तित्व असो; असें जें वर–पृ.९२२–म्हटलें आहे '**अत्र ब्रूमः०**'–त्याविषयीं आम्ही सांगतों–पर ब्रह्माचेंच पुर असलेलें हें शरीर ब्रह्मपुर असें म्हटलें जातें. [प्रथम श्रुत ब्रह्मशब्दानें शेवटीं श्रुत असलेल्या विभ-क्तीचा निर्णय करावा. 'ब्रह्मणः पुरं' यांतील षष्ठीच्या 'स्वस्वामित्व' या अर्थाचा त्याग करून 'ब्रह्म-'शब्द मुख्यार्थी स्वीकारावा. कारण मूळ शब्दाच्या म्ह० प्रकृ-तीच्या अर्थाची अपेक्षा करणाऱ्या प्रत्ययार्थाला दुर्बलत्व असतें, असा भावार्थ. "अहोपण, ब्रह्मपक्षीं प्रत्ययाचा अर्थ निराधारच होतो. पण जीवपक्षीं प्रकृतीचें आलंबन गौणवृत्तीनें तरी संभवतें. कारण प्रकृत्यर्थाला–जीवाला ब्रह्माभेद आहे," असें वादी म्हणेल म्हणून '**तस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या ब्रह्माचाहि या पुराशीं संबंध आहे. कारण शरीर ब्रह्माच्या उपलब्धीचें अधिष्ठान आहे. [शरीर ब्रह्माच्या उपलब्धीचें अधिष्ठान आहे, याविषयीं '**स एतस्मात्०**' इत्यादि प्रमाण देतात–]=" तो या जीवघन पराहून पर पुरिशय पुरुषाला पाहतो "–पृ.९१४– "तोच हा पुरुष सर्व पुरांमध्यें पुरिशय आहे."–बृ.भा.२.५.१८–सु.उ.पृ.६०६–

इत्यादि–श्रुतिप्रमाणांवरून ब्रह्माचा या पुरांशीं संबंध सिद्ध होतो. ['सर्व पुरांमध्यें' असा निर्देश करून पुन: 'पुरिशय' हें विशेषण हृदयसंबंधाच्या विवक्षेनें योजिलें आहे, असा निर्णय करावा. 'इत्यादि' येथील 'आदि-'पद 'यो वेद निहितं गुहायां' –जो हृदयगुहेंत स्थित असलेल्या ब्रह्माला जाणतो,–तै. २.१.२०७–इत्यादि वचनांच्या संग्रहार्थ आहे.''अहोपण, शारीर–आत्मा शरीराला अन्नपानभक्षणादिकांच्या योगानें 'बृंहयति'–वाढवितो म्हणून ब्रह्मत्व, शारीर या अर्थीच मुख्य आहे, त्यानें शरीराला स्वकर्मानें संपादन केलेलें असल्यामुळें त्याचेंच तें असाधारण आहे. त्यामुळें 'ब्रह्म' ही प्रकृति व 'ब्रह्मण:' हा षष्ठीप्रत्यय जीव या अर्थीच मुख्य आहेत'' अशी आशंका घेऊन '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान सांगतात–]

भाष्यं—अथवा जीवपुर एवास्मिन्ब्रह्म संनिहितमुपलक्ष्यते। यथा शालग्रामे विष्णु: संनिहित इति तद्वत् ॥

भाष्यार्थ—किंवा या जीवाच्या पुरांतच ब्रह्म संनिहित असलेलें उपलक्षित होतें. ज्याप्रमाणें शालग्राम शिलेमध्यें विष्णु संनिहित असलेला उपलक्षित होतो त्याप्रमाणें. [म्ह० शारीराशीं संबद्ध असलेलेंच गृह पुढील हेतूमुळें ब्रह्माशींहि संबद्ध होतें. राजाच्या नगरांत 'मैत्र' या नांवाच्या मनुष्याचें गृह असतें, असें आपण प्रत्यक्ष पाहतोंच. शिवाय कर्मफलाच्या नित्यत्वाची निवृत्ति करून दहरज्ञानाचें अनन्तफलत्व श्रुत असल्यामुळें दहराला परमात्मत्व आहे, असें '**तद्यथा०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]

भाष्यं—'तद्यथेह कर्मचितो लोक: क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोक: क्षीयते' इति च कर्मणामन्तवत्फलत्वमुक्त्वा 'अथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामाचारो भवति' इति प्रकृतदहराकाशविज्ञानस्य अनंतफलत्वं वदन्परमात्मत्वमस्य सूचयति ॥

भाष्यार्थ—त्याविषयीं दृष्टान्त–" जसें येथें कर्मानें संपादन केलेलें फल नाश पावतें त्याचप्रमाणें परलोकीं पुण्यानें संपादन केलेलें फल क्षीण होतें."–छां. ८. १. ६. सु. उ. पृ. ४६८–असें कर्मांचें अन्तवत्–विनाशी फलत्व सांगून '**अथ०**' –कर्म व त्याचें फल यांच्या उपेक्षेनंतर जे या लोकीं देह जिवंत असतांनाच दहर आत्म्याला व त्याच्या आश्रयानें राहिलेल्या सत्यकामादि गुणांना शास्त्राचार्योपदेशानुसार साक्षात् जाणून शरीरत्याग करून जातात, त्यांचा सर्व लोकांमध्यें कामसंचार–स्वेच्छाविहार होतो–त्यांना अप्रतिहत अनंत ऐश्वर्य प्राप्त होतें, असें प्रकृत दहराकाशविज्ञानाचें अनन्तफलत्व सांगणारा आचार्य किंवा वेद दहराकाशाचें परमात्मत्व

सुचवितो. [" अहोपण, दहराकाशाच्या अन्वेषणत्वादिकांची सिद्धि झाल्यावर त्याचा विचार होणार ! पण त्याचीच सिद्धि होत नाहीं. कारण अन्वेषणादिकाला 'तस्मिन्यदन्तः' असें अन्तःस्थविशेषणत्व आहे." या पूर्ववाद्याच्या म्हणण्याचा अनुवाद **'यदप्येतत्०'** या भाष्यानें करून **'अत्र ब्रूमः'** या भाष्यानें समाधान–]

भाष्यं—यदप्येतदुक्तं, न दहरस्याकाशस्यान्वेष्टव्यत्वं विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रुतं, परविशेषणत्वेनोपादानादिति । अत्र ब्रूमः—यद्याकाशो नान्वेष्टव्यत्वेनोक्तः स्यात् ' यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः ' इत्याद्याकाशस्वरूपप्रदर्शनं नोपयुज्येत ॥

भाष्यार्थ—आतां ' दहर-आकाशाचें अन्वेष्टव्यत्व व विजिज्ञासितव्यत्व श्रुत नाहीं. कारण त्याचें परविशेषणत्वानें ग्रहण केलेलें आहे,'–पृ.५२३–असेंहि जें म्हटलें आहे त्याविषयीं आम्ही सांगतों–जर आकाश अन्वेष्टव्यत्वानें सांगितला गेला नसेल तर ' जेवढा हा आकाश आहे तेवढाच तो अन्तर्हृदयाकाश आहे ' –पृ.५२४–इत्यादि आकाशस्वरूपप्रदर्शन उपपन्न होणार नाहीं. [पुढें आकाशाच्या स्वरूपाचें जें प्रतिपादन केलें आहे त्याची उपपत्ति त्याला ज्ञेय मानल्यावांचून लागत नाहीं. यास्तव त्यांत अन्तःसमाहित असलेल्या सर्व कार्यजातासह त्या आकाशाचें ज्ञेयत्व इष्ट आहे, असा भावार्थ. पण त्याचें प्रतिपादन त्याला ज्ञेय मानल्यावांचूनहि उपपन्न होतें, अशी ' **ननु एतत्०** ' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—नन्वेतदप्यंतर्वर्तिवस्तुसद्भावप्रदर्शनायैव प्रदर्श्यते । ' तं चेत् ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुंडरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नंतराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यम् ' इत्याक्षिप्य परिहारावसरे आकाशौपम्योपक्रमेण द्यावापृथिव्यादीनामंतःसमाहितत्वदर्शनात् ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, हें आकाशस्वरूपहि त्याच्या आंत राहणाऱ्या वस्तूचा सद्भाव–अस्तित्व प्रदर्शित करण्यासाठींच प्रदर्शित केलें आहे.' [हें कशावरून अवगत होतें ? ' **तं चेत्०** ' इत्यादि वाक्यानें वादी सांगतो–]= " त्या आचार्याला जर शिष्य म्हणाले कीं, हें जें या ब्रह्मपुरांत अल्पकमलस्थान आहे व यांत जो अल्प अन्तराकाश आहे त्यांत अन्वेष्टव्य–विचार्य व ज्ञातव्य असें काय आहे ? " असा आक्षेप घेऊन त्याच्या परिहारप्रसंगीं आकाशाच्या उपमेनें आरंभ करून द्यावापृथिव्यादिकांचें अन्तःसमाहितत्व प्रदर्शित केलें आहे, [त्यावरून तें प्रतिपादन अन्तर्वर्ती वस्तूचा सद्भाव प्रदर्शित करण्यासाठीं आहे, हें अवगत होतें. ' **उभे अस्मिन्** ' असें अन्तःस्थ वस्तूचें कथन केलेलें असल्यामुळें आकाशाला

त्यांत ठेवलेल्या जगाचें आधारत्वच आहे, असा भावार्थ. पण आकाशाचें आधारमात्रत्वच जर विवक्षित असेल तर त्यांतील आधेय जगालाच ध्येयत्व आहे, असें होईल, असा यावर ' नैतदेवं० ' या भाष्यानें दोष देतात—]

भाष्य—नैतदेवम् । एवं हि सति यदंतःसमाहितं द्यावापृथिव्यादि तदन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं चोक्तं स्यात् । तत्र वाक्यशेषो नोपपद्येत । ' अस्मिन्कामाः समाहिताः ' ' एष आत्माऽपहतपाप्मा ' इति हि प्रकृतं द्यावापृथिव्यादिसमाधानाधारमाकाशमाकृष्य ' अथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामान् ' इति समुच्चयार्थेन च-शब्देनात्मानं कामाधारमाश्रितांश्च कामान्विज्ञेयान्वाक्यशेषो दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—हें असें अवगत होत नाहीं. कारण असेंच अवगत होतें, असें मानल्यास त्यांत अन्तःसमाहित असलेलें जें द्यावापृथिव्यादि तेंच अन्वेष्टव्य व विजिज्ञासितव्य आहे, असें सांगितल्यासारखें होईल ! [मग असें झालें तर त्यांत काय दोष आहे ? ' तत्र० ' इत्यादि भाष्यानें त्याचें उत्तर—]=द्यावापृथिव्यादि जगत् अन्वेष्टव्यादि आहे, असें मानल्यास याच प्रकरणांतील पुढील वाक्य उपपन्न होणार नाहीं. " यांत काम समाहित—सम्यक् आहित आहेत. " " हा आत्मा अपहतपाप्मा " या वाक्यांनीं प्रकृत असलेलें जें द्यावापृथिव्यादिकांच्या समाधानाचें आधारभूत आकाश त्याचेंच आकर्षण करून " पण जे या शरीरांतच आत्म्याला व आत्मगत सत्यकामांना जाणून शरीर सोडून जातात. " अशा 'समुच्चय' या अर्थी असलेल्या 'च-'शब्दानें कामांचा आधार जो आत्मा व त्याच्या आश्रयानें राहणारे काम हे विज्ञेय आहेत, असें वाक्यशेष दाखवितो. [' एष आत्मा ' यांतील ' एषः० ' या 'एतत्-'शब्दानें प्रकृत दहराकाशाचा परामर्श करून त्याचें ज्ञान सफल आहे, असें श्रुत असल्यामुळें दहराकाशच ध्येय आहे. पण दहराकाश व ' एष आत्मा' यांमध्यें द्यावापृथिवींचें व्यवधान असल्यामुळें 'एतत्-'शब्दानें दहराकाशाचें आकर्षण संभवत नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण ' अस्मिन् ' व 'एषः' या एकवचनामुळें त्या दहराकाशाचाच परामर्श संभवनीय आहे. अर्थात् या दोन सर्वनामांनीं दहाराकाशाचें आकर्षण करून, त्याचे आत्मत्वादि गुण सांगून, त्या गुणांसह त्यालाच ध्येयत्व आहे, असें वाक्यशेष सांगतो. पण सर्वनामांनीं दहराकाशाचें आकर्षण संभवत नाहीं, असें मानल्यास त्याच्याशीं विरोध येतो, असा भावार्थ. श्रुतीनें कामसंचार हें फल जें सांगितलें आहे तें सत्यकामज्ञानाचें फल आहे, कारण सत्यकामज्ञानच त्याच्या समीप आहे व त्याच्यानंतर लागलेंच हें

फल सांगितलें आहे. दहराकाशज्ञानाचें तें फल नव्हे, या शंकेचें निवारण करण्यासाठीं 'समुच्चयार्थ चशब्दानें' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. 'संदिग्ध वाक्याचा वाक्यशेषानें निर्णय करावा' असा न्याय असल्यामुळें प्रथम 'तस्मिन्यदन्तः' यांतील तत्-शब्द अगदीं समीप असलेल्याहि आकाशाचें उल्लंघन करून हृदयकमलाचा परामर्श करितो. त्यांत असलेलें जें आकाश त्याचा विचार करावा व त्याला जाणावें, म्ह० तेंच विचार्य व ज्ञातव्य आहे, असा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात--]

भाष्यं—**तस्माद्वाक्योपक्रमेऽपि दहर एवाकाशो हृदयपुंडरीकाधिष्ठानः सहान्तःस्थैः समाहितैः पृथिव्यादिभिः सत्यैश्च कामैर्विज्ञेय उक्त इति गम्यते । स चोक्तेभ्यो हेतुभ्यः परमेश्वर इति स्थितम्** ॥१४॥

भाष्यार्थ—तस्मात् वाक्याच्या आरंभींहि हृदयकमल हें ज्याचें अधिष्ठान आहे असा दहर आकाशच त्यांत समाहित असलेल्या द्यावापृथिव्यादिकांसह व सत्यकामांसह ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला आहे, असें अवगत होतें. [अहोपण, 'एतत्' या शब्दाचा संनिहित–समीप हा अर्थ आहे, जीवात्मा सर्वांहून अधिक समीप आहे, यास्तव एतत्-शब्दाचा तोच अर्थ आहे, काम त्यांतच समाहित असल्यामुळें त्यांच्या 'च-'शब्दप्राप्त समुच्चयाचीहि सिद्धि होते. यास्तव हें वाक्य जीवपरच आहे, अशी आशंका घेऊन विजातीय प्रत्यक्षादिप्रमाणसिद्ध जीवाहून सजातीय श्रुतिप्रमाणानें सिद्ध होणाऱ्या दहराकाशसंज्ञक परमात्मपरामर्शांत लाघव आहे. शिवाय जीवामध्यें अपहतपाप्मत्वादिकांचा असंभव आहे, यास्तव जीवपक्षीं वाक्यभेदाचा प्रसंग येत असल्यामुळें भाष्यकार '**स च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]=आणि तो पूर्वोक्त कारणांनीं परमेश्वरच आहे, असें सिद्ध झालें. १४.[दहराकाशच ईश्वर आहे, याविषयीं आणखी हेतु '**गतिशब्दाभ्यां०**' या सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं— गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिंगं च ॥ १५

सूत्रार्थ--स्वापामध्यें त्याला जाऊन पोंचणें ही 'गति' व ब्रह्मलोक हा 'शब्द' या दोन कारणांनीं दहर परमेश्वरच आहे. कारण तसें 'दृष्ट–प्रसिद्ध–प्रत्यक्ष लिंगहि आहे. १५.–सु. ब्र. पृ. ७६–पहा. [–पुढील सूत्रसंदर्भाची परमसंगति '**दहरः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—**दहरः परमेश्वर उत्तरेभ्यो हेतुभ्य इत्युक्तम् । त एवोत्तरे हेतव इदानीं प्रपंच्यन्ते । इतश्च परमेश्वर एव दहरः, यस्माद्दहरवाक्यशेषे परमेश्वरस्यैव प्रतिपादकौ गतिशब्दौ भवतः—' इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्म-**

लोकं न विंदन्ति ' इति । तत्र प्रकृतं दहरं ब्रह्मलोकशब्देनाभिधाय तद्विषया गतिः प्रजाशब्दवाच्यानां जीवानामभिधियमाना दहरस्य ब्रह्मतां गमयति ॥

भाष्यार्थ—पुढील हेतूंमुळें दहर परमेश्वरच आहे, असें सांगितलें. आतां तेच पुढील हेतु सविस्तर सांगितले जातात, त्यांचाच विस्तार केला जातो. [याप्रमाणें अवतरण दिलेल्या या सूत्राची अवान्तर संगति ' **इतश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=याहि कारणानें परमेश्वरच दहर आहे. [याहि म्हणजे कोणत्या? ' **यस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें त्याचेंच स्पष्टीकरण–]=ज्याअर्थी दहरवाक्याच्या शेषवाक्यांत परमेश्वराचीच प्रतिपादक गति व शब्द आहेत, [' **इमाः०**' इत्यादि वाक्यानें त्यांचाच उल्लेख–]=" प्रतिदिवशीं स्वापकालीं ब्रह्मलोकाला जाणाऱ्या या सर्व प्रजा म्ह० चिदाभास या ब्रह्मलोकाला जाणत नाहींत." [प्रजा म्ह० जीव या हृदयस्थ दहर ब्रह्मस्वरूप लोकाला प्रतिदिवशीं सुषुप्तिसमयीं जाणाऱ्या–तद्रूपानें स्थित झालेल्या अशा असूनहि मिथ्या अज्ञानानें आवृत–आच्छादित होत्सात्या त्याला जाणत नाहींत. त्यामुळें पुनः त्या जीवभाव घेऊनच उठतात. आतां भाष्यकार उक्त 'गति-'शब्दाचा विवक्षित अर्थ '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या श्रुतींत प्रकृत दहर ' ब्रह्मलोक-'शब्दानें सांगून ' प्रजा-'शब्दवाच्य जीवांची सांगितली जाणारी तद्विषय गति दहराचें ब्रह्मत्व सुचविते. [' एतं ' अशा या ' एतत्-' शब्दावरून जीवांचें स्वापामध्यें दहरगमन जरी सूचित होत असलें तरी त्याच्या ब्रह्मत्वाविषयीं काय प्राप्त झालें ? म्ह० तें दहराकाशच ब्रह्म आहे, हें कसें सिद्ध होतें ? याचें उत्तर ' तथाहि दृष्टं लिंगं ' या सूत्रांशाच्या व्याख्यानरूप ' **तथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें देतात–]

भाष्यं—तथा ह्यहरहर्जीवानां सुषुप्तावस्थायां ब्रह्मविषयं गमनं दृष्टं श्रुत्यंतरे–' सता सोम्य तदा संपन्नो भवति ' इत्येवमादौ । लोकेऽपि किल गाढं सुषुप्तमाचक्षते ब्रह्मीभूतो ब्रह्मतां गत इति । तथा ब्रह्मलोकशब्दोऽपि प्रकृते दहरे प्रयुज्यमानो जीवभूताकाशशंकां निवर्तयन्ब्रह्मतामस्य गमयति ॥

भाष्यार्थ—कारण तसें ' हे सोम्य, त्या स्वापकालीं जीव सत्-नें संपन्न होतो ' इत्यादि छांदोग्याच्याच सहाव्या अध्यायांत प्रत्यहीं सुषुप्त्यवस्थेंत जीवांचें ब्रह्मविषय गमन दृष्ट आहे. [' तथा हि० ' इत्यादि सूत्रावयवाचा दुसरा अर्थ '**लोकेऽपि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=लोकांत–व्यवहारांतहि गाढ झोंपीं गेलेल्या जीवाला खरो-

१ **न्यायनिर्णय—**' स्वमपीतो भवति '–स्वमध्यें लीन होतो, इत्यादि श्रुतिवचनें ' आदि-'पदानें घ्यावीं.

खर हा ब्रह्मीभूत—ब्रह्मत्वाला प्राप्त झाला आहे, असें म्हणतात, हें प्रसिद्ध आहे. [ही प्रसिद्धि श्रुतिमूलक असल्यामुळें तिच्या प्रामाण्यासाठीं लौकिक उदाहरणाची आवश्यकता जरी नसली तरी 'ही वैदिक प्रसिद्धि अशी आहे कीं ती लोकांतहि रूढ आहे,' असें श्रुतिप्रामाण्याच्या दृढतेसाठीं सांगितलें आहे, असें मानून भाष्यांत 'किल' असें म्हटलें आहे. याप्रमाणें गति दहराच्या ब्रह्मत्वज्ञानाला निमित्त होते असें सांगून शब्दहि त्याच्या ब्रह्मत्वज्ञानाला कसा निमित्त होतो तें '**तथा ब्रह्मलोक०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]='तथा'—गतीप्रमाणेंच प्रकृत दहर या अर्थीं प्रयोग केला जाणारा ब्रह्मलोक-शब्दहि जीव व भूताकाश यांविषयींच्या आशंकेचें निवर्तन करीत होत्साता दहराचें ब्रह्मत्व सुचवितो. [अहोपण, 'ब्रह्मलोक' हा शब्द सिद्धान्ताला अनुकूल नाहीं, अशी शंका '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात—]

भाष्यं—ननु कमलासनलोकमपि ब्रह्मलोकशब्दो गमयेत्। गमयेद्यदि ब्रह्मणो लोक इति षष्ठीसमासवृत्त्या व्युत्पाद्येत । सामानाधिकरण्यवृत्त्या तु व्युत्पाद्यमानो ब्रह्मैव लोको ब्रह्मलोक इति परमेव ब्रह्म गमयिष्यति । एतदेव चाहरहर्ब्रह्मलोकगमनं दृष्टं ब्रह्मलोकशब्दस्य सामानाधिकरण्यवृत्तिपरिग्रहे लिंगम्। न ह्यहरहरिमाः प्रजाः कार्यब्रह्मलोकं सत्यलोकाख्यं गच्छन्तीति शक्यं कल्पयितुम्[१]५॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, ब्रह्मलोक हा शब्द कमलासनाचा म्ह० ब्रह्मदेवाचा लोकहि सुचवील. त्यावरून त्याचेंहि ज्ञान होईल!" [पण षष्ठीविभक्तीचें श्रवण नसल्यामुळें तिच्या अर्थाची लक्षणा मानण्यांत गौरव आहे. त्या शब्दाचा लोक हा अर्थ नाहीं, असें '**गमयेत्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=होय, 'ब्रह्माचा लोक' अशी षष्ठीसमासवृत्तीनें जर त्या शब्दाची व्युत्पत्ति केली—विग्रह केला तर तो शब्द चतुर्मुखाचा लोक सुचवील हें खरें; [तर मग त्याचा ब्रह्म हा अर्थ कसा? याचें उत्तर '**सामानाधिकरण्य०**' या भाष्यानें निषादस्थपति-अधिकरणन्यायानें सांगतात—]=पण ब्रह्म हाच लोक ब्रह्मलोक, असा सामानाधिकरण्यवृत्तीनें व्युत्पादन केला जाणारा तो शब्द परब्रह्म हाच अर्थ सुचवील. ["अहोपण, त्याच न्यायानें

---

१ **रत्नप्रभा**—पूर्वमीमांसेच्या सहाव्या अध्यायांत असा विचार केला आहे. स्थपति निषाद आहे. कोणत्या कारणानें? शब्दसामर्थ्यामुळें. रौद्री—रुद्रदेवताक इष्टीचें विधान करून 'एतया निषादस्थपतिं याजयेत्'—या इष्टीनें निषादस्थपतीकडून यजन करवावें, असें सांगितलें आहे. त्यांत निषादांचा स्थपति—स्वामी, अशा षष्ठीसमासानें त्रैवर्णिकाचें ग्रहण करावें. अग्निविद्यादि सामर्थ्यामुळें. पण निषाद तोच स्थपति, अशा कर्मधारय समासानें निषादाचें ग्रहण करूं नये. कारण तसा समास करण्यास कांहीं सामर्थ्य नाहीं. असा

विशेषणसमास करणें योग्य नाहीं. कारण हा शब्द त्या न्यायाचा विषय होत नाहीं. एक शब्द दोन अर्थीं साधारण असल्यास त्याच्या गुरु-लघुभावाचा विचार करून लघु अर्थाचें ग्रहण करावें, असा न्याय आहे. 'ब्रह्मलोक' या शब्दाचा प्रायः हिरण्यगर्भाचा लोक याच अर्थीं प्रयोग होतो. त्यामुळें तोच अर्थ बुद्धीवर प्रथम आरूढ होतो. तेव्हां ब्रह्मलोक-शब्द ब्रह्म या अर्थीं कसा असेल?" अशी आशंका घेऊन त्याच्या उत्तररूपानें सूत्रांतील 'लिंगं च' या भागाची योजना '**एतदेव०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=आणि प्रतिदिवशीं ब्रह्मलोकगमन करणें हेंच 'ब्रह्मलोक-'शब्दाच्या सामानाधिकरण्यवृत्तीचा प्रतिग्रह करण्याविषयीं दृष्ट–अनुभूत लिंग आहे. ['**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें लिंगत्वच स्पष्ट करितात–] =कारण ह्या प्रजा–जीव प्रतिदिवशीं सत्यलोक या नांवाच्या कार्यब्रह्मलोकाला जातात, अशी कल्पना करणें शक्य नाहीं. १५. [–सर्व जगाचें धारण करणें, हें परमात्म्याचें लिंग दहराचे ठिकाणीं उपलब्ध होत असल्यामुळें त्याला परमात्मत्व आहे, असें '**धृतेश्च०**' या सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं— धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६

सूत्रार्थ—'**च** अस्य'–आणि याच्या 'धृतेः महिम्नः'–धृतिरूप माहिम्याचें दहरामध्यें जें श्रवण आहे तें दुसऱ्या श्रुतींत 'अस्मिन् उपलब्धेः'–या ईश्वराचें ठिकाणीं उपलब्ध होत असल्यामुळें दहराला परमात्मत्व आहे. १६.–सु.ब्र.पृ.७७– [–'**धृतेश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान–]

भाष्यं—धृतेश्च हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः । कथम् । 'दहरोऽस्मिन्नंतराकाशः' इति हि प्रकृत्याकाशौपम्यपूर्वकं तस्मिन्सर्वसमाधानमुक्त्वा तस्मिन्नेव चात्मशब्दं प्रयुज्यापहतपाप्मत्वादिगुणयोगं चोपदिश्य तमेवानतिवृत्तप्रकरणं निर्दिशति–' अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिरेषां लोकानामसंभेदाय ' इति ॥

भाष्यार्थ—आणि धृति–धारण या हेतूमुळें परमेश्वरच हा दहर आहे. ["अहो-पण, 'अथ-'शब्दानें प्रकरणाचा विच्छेद करून 'विधृति' हा शब्द योजिलेला

पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–निषादच स्थपति आहे. कारण निषादशब्द निषाद या अर्थीं रूढ आहे. त्यामुळें त्याच्या अश्रुत षष्ठ्यर्थसंबंधलक्षकत्वाची कल्पना करितां येत नाहीं. 'निषादस्थपतिं' या श्रुत असलेल्या द्वितीया विभक्तीचा पूर्वपदाशीं संबंध आहे, अशी कल्पना करण्यांत लाघव आहे. यास्तव निषादाचें नुस्तें इष्टिसामर्थ्यच कल्पावें, असा तेथें सिद्धान्त केला आहे. त्याचप्रमाणें ब्रह्मलोकशब्दाचा कर्मधारय समास करावा, असा भावार्थ.

असल्यामुळें दहरालाच विधारकत्व कसें?" असा आक्षेप–]=**'कथं '**–तो कसा! [प्रकृतगामी 'यत्-'शब्दानें व 'आत्म-'शब्दानें दहरच बुद्धिस्थ असल्यामुळें 'अथ-' शब्द प्रकरणाचा विच्छेद करणारा नाहीं. तर दहराच्या धृतिगुणाचें विधान करणाऱ्या वाक्याचा उपक्रम दाखविणारा आहे, असें **'दहरोऽस्मिन्०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण "यांत जो दहर अंतराकाश आहे" असा उपक्रम करून त्यालाच आकाशाची उपमा देऊन त्यांतच द्युलोकादि सर्व जगाचें समाधान–सम्यक् आधान सांगून त्या दहराकाश, या अर्थींच 'आत्म-'शब्दाचा प्रयोग करून अपहतपाप्मत्वादि-गुणसंयोगाचा उपदेश करून त्याच–प्रकरणाचें उल्लंघन न केलेल्या दहराचा "आतां जो आत्मा तोच या लोकांच्या असंभेदासाठीं म्ह० त्यांची मर्यादा स्थिर रहावी–संकर होऊं नये, म्हणून सेतु विधृति आहे." –छां. ८. ४. १. सु. उ. पृ. ४७३–असा श्रुति निर्देश करते. [श्रुत्युक्त बिधृतिशब्दाचा अर्थ **'तत्र०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तत्र विधृतिरित्यात्मशब्दसामानाधिकरण्याद्विधारयितोच्यते, क्तिचः कर्तरि स्मरणात्। यथोदकसंतानस्य विधारयिता लोके सेतुः क्षेत्रसंपदामसंभेदाय, एवमयमात्मा एषामध्यात्मादिभेदभिन्नानां लोकानां वर्णाश्रमादीनां च विधारयिता सेतुरसंभेदायासंकरायेति। एवमिह प्रकृते दहरे विधरणलक्षणं महिमानं दर्शयति॥

भाष्यार्थ—त्या श्रुतींत आत्मशब्दाच्या सामानाधिकरण्यामुळें **'विधृति-'**शब्दानें विधारयिता–धारण करणारा सांगितला जातो. ["अहोपण, भाव या अर्थी स्त्रीलिंगी 'क्तिन्-'प्रत्ययाचें विधान केलें असल्यामुळें हा 'विधृति-'शब्द दहराचें विधारकत्व सांगू शकत नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'प्रकृति-'शब्दाप्रमाणें हा 'विधृति-'शब्द 'क्तिन्-'प्रत्ययान्त नाहीं. तर 'क्तिच्-'प्रत्ययान्त आहे. असें **'क्तिचः'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात.–]='क्तिच्' या प्रत्ययाचें कर्ता या अर्थी स्मरण–विधान आहे. त्यामुळें 'विधृति-'शब्दानें विधारयिता सांगितला जातो. ["अहोपण, 'सेतु-' शब्दानेंहि विधारकाचेंच कथन केलें असल्यामुळें 'विधृति-'शब्दाचा विधारयिता असा अर्थ केल्यास पुनरुक्ति दोष येतो." अशी आशंका घेऊन दृष्टान्तानें असंकरहेतुत्व म्ह० असंकराचें कारण होणें, हा 'सेतु-'शब्दाचा अर्थ **'यथा०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ज्याप्रमाणें व्यवहारांत उदकप्रवाहाचें विधारण करणारा सेतु क्षेत्रसंपत्तींचा संकर होऊं नये यासाठीं असतो, त्याप्रमाणेंच हा आत्मा अध्यात्मादि-भेदांनीं भिन्न भिन्न झालेल्या या लोकांचा व वर्णाश्रमादिकांचा

विधारयिता—सेतु त्यांच्या असंभेदासाठीं म्ह० असंकरासाठीं आहे. [भाष्याच्या शेवटीं जो 'इति-'शब्द आहे तो श्रुतीच्या अक्षरांचा अर्थ संपला, हें सुचवितो. याच अर्थी 'एवं०' इत्यादि भाष्यानें सूत्राची योजना करितात—]=याप्रमाणें श्रुति या प्रकृत दहरामध्यें विधारणलक्षणमहिमा दाखविते. ['तथापि दहराला ईश्वरत्व कसें?' 'अयं च०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—अयं च महिमा परमेश्वर एव श्रुत्यंतरादुपलभ्यते 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचंद्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' इत्यादेः। तथान्यत्रापि निश्चिते परमेश्वरवाक्ये श्रूयते—'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाय' इति। एवं धृतेश्च हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः॥

भाष्यार्थ—आणि "हे गार्गि, याच अक्षराच्या प्रशासनांत—आज्ञेंत सूर्य-चंद्र विधृत—विधारण केलेले असे राहतात.—बृ. ५०९.—इत्यादि दुसऱ्या श्रुतीवरून हा महिमा परमेश्वरामध्येंच उपलब्ध होतो. [द्यावापृथिव्यादि-स्थिति अक्षराधीन आहे हें विद्वद्वाक्यच 'आदि-'शब्दाचा अर्थ आहे. आतां '**तथा**०' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्याप्रकारें धृति सांगतात—]=त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींहि निश्चित म्ह० संदेहाचा विषयहि न होणाऱ्या अशा परमेश्वरवाक्यामध्यें "हा सर्वेश्वर, हा भूताधिपति, हा भूतपाल, हा या लोकांचा संकर न होण्यासाठीं सेतु विधारक आहे."—बृ.४.४.२२—असें श्रुत आहे. [सर्वेश्वर असलेल्या राजकुमाराची व्यावृत्ति करण्यासाठीं 'भूताधिपति' हें विशेषण व लोकपालरूपानेंहि परमात्माच अवस्थित आहे, हें सुचविण्यासाठीं 'भूतपाल' हें पद आहे. विधारकत्वानें जणुकाय तो सेतु आहे, असें त्याचें सर्वव्यवस्थापकत्व सांगितलें आहे.—'**एवं**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रार्थाचा उपसंहार करितात.—]=याप्रमाणें 'धृति' या हेतूवरूनहि परमेश्वरच हा दहर आहे. १६[—दहर परमात्मा आहे, याविषयीं '**प्रसिद्धेश्च**' या सूत्रानें आणखी हेतु—]

सूत्रं—प्रसिद्धेश्च ॥ १७

सूत्रार्थ—'आणि' आकाशशब्दाची ब्रह्म या अर्थी 'प्रसिद्धि असल्यामुळेंहि' दहर परमात्मा आहे. १७.—सु. ब्र. पृ. ७७—["**इतश्च**०" इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'शब्दाचा अर्थ—]

भाष्यं—इतश्च परमेश्वर एव 'दहरोऽस्मिन्नंतराकाशः' इत्युच्यते। यत्कारणमाकाशशब्दः परमेश्वरे प्रसिद्धः। 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' इत्यादिप्रयोगदर्शनात्।

जीवे तु न कचिदाकाशशब्दः प्रयुज्यमानो दृश्यते । भूताकाशस्तु सत्यामप्याकाशशब्दप्रसिद्धौ उपमानोपमेयभावाद्यसंभवान्न ग्रहीतव्य इत्युक्तम् ॥ १७ ॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' या वाक्यानें परमेश्वरच सांगितला जातो. ['इतः-'शब्दाचा अर्थच '**यत्कारणं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण कीं 'आकाश हा शब्द परमेश्वर या अर्थी प्रसिद्ध आहे.' [पण लौकिक प्रसिद्धि तशी नाहीं म्हणून वैदिकी प्रसिद्धि '**आकाशो वै०**' या वाक्यानें सांगतात–]="आकाशच नाम व रूप यांचा निर्वाह करणारा आहे"–पृ.२७२–"हीं सर्वच भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात"–छां.१.९.१.–इत्यादि प्रयोग उपलब्ध होतात.['यदेष आकाश आनंदो न स्यात्'–तै.२.७.सु.उ.पृ.२२९–या वाक्याचें ग्रहण करण्यासाठीं भाष्यांत इत्यादि असा 'आदि-'शब्द आहे. 'ब्रह्म' या अर्थी आकाशशब्दाची प्रसिद्धि सांगितल्यानें जीवपक्षाचेंहि निरसन झालें, असें '**जीवे तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण 'जीव' या अर्थी आकाशशब्द कोठेंहि म्ह० लौकिकांत किंवा वेदांत प्रयोग केला गेलेला दिसत नाहीं. ['तर मग लोक-वेदप्रसिद्धीवरून भूताकाशाचें ग्रहण करावें,' 'नाहीं, भूताकाशाचें ग्रहण करितां येत नाहीं,' असें '**भूताकाशस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि भूताकाश या अर्थी आकाशशब्दाची प्रसिद्धि जरी असली तरी उपमान-उपमेय-भावादिकांचा असंभव असल्यामुळें भूताकाशाचें ग्रहण करितां येत नाहीं, असें सांगितलेंच आहे. १७ [पण परमात्मा व भूताकाश यांतील अमुकच एकाचें ग्रहण करावें, याविषयीं अनुकूल युक्ति नाहीं, असें समजणाऱ्या वाद्याच्या आक्षेपाचें समाधान '**इतरपरामर्शात्०**' इत्यादि सूत्रानें करितात—]

सूत्रं—इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् ॥ १८

सूत्रार्थ—'**इतरपरामर्शात्**'–इतराचा म्ह० जीवाचाहि परामर्श केलेला असल्यामुळें '**सः**'–तोच दहर आहे, '**इति चेत्**'–असें म्हणशील तर '**न**'–दहर जीव नाहीं. कोणत्या कारणानें ? '**असंभवात्**'–कारण त्याच्या जीवत्वाचा संभव नाहीं. १८.–सु. ब्र. पृ.७८–[यावर येणाऱ्या आक्षेपाचें व्याख्यान '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यदि वाक्यशेषबलेन दहर इति परमेश्वरः परिगृह्येतास्तीतरस्यापि जीवस्य वाक्यशेषे परामर्शः–' अथ य एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत एष आत्मेति होवाच ' इति । अत्र

हि संप्रसादशब्दः श्रुत्यंतरे सुषुप्तावस्थायां दृष्टत्वात्तदवस्थावन्तं जीवं शक्नोत्युपस्थापयितुं नार्थान्तरम् ॥

भाष्यार्थ— जर वाक्यशेषाच्या बळावर ‘ दहर ’ हा परमेश्वर स्वीकारला जात असेल तर वाक्यशेषामध्यें ‘ अथ ’–दहराकाशाख्य सोपाधिक वस्तूच्या कथनानंतर जो हा विद्वान् संप्रसाद–सर्व उपाधिकालुष्यानें रहित असा सुप्त–निजलेला विद्वान् ‘ अस्मात् ’–दोन प्रकारच्या अभिमानाचा विषय अशा या द्विविध शरीरापासून उत्थान पावून म्ह०त्यावरील अभिमान सोडून परमज्योतीला प्राप्त होऊन स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होतो, तो हा आत्मा आहे, असें तो बोलला ”–छां.८.३. ४. सु. उ. पृ. ४७२–अशा या वाक्यशेषामध्यें इतराचा म्ह० जीवाचाहि परामर्श केला आहे. [स्थूल व सूक्ष्म या दोन्हीं शरीरांवरील अभिमान टाकून म्ह० त्याहून अगदीं विलक्षण असलेल्या आत्मज्ञानानें युक्त होऊन स्वरूपानें सर्वप्रकारें निष्पन्न होणें, हें त्या ज्ञानाचें फल आहे. स्वरूपानें अभिनिष्पत्ति म्हणजे तत्त्वसाक्षात्कार. ‘ परमज्योतीला प्राप्त होणें ’ हें त्याचेंच फल आहे. येथें ‘ परमज्योतीला उपसंपन्न होऊन निष्पन्न होतो ’ हें वाक्य ‘ तोंड उघडून निजतो ’ याप्रमाणें त्या दोन्ही क्रियांचा काल एकच आहे या विवक्षेनें योजिलें आहे. त्यामुळें पूर्वीं ‘उपसंपत्ति ’ व नंतर ‘ अभिनिष्पत्ति ’ असा त्या क्रियांचा पूर्वोत्तर काल येथें विवक्षित नाहीं ‘ हा संप्रसाद ’ या शब्दानें सूर्यादि अनात्म ज्योतींचा निषेध केला आहे. असो,पण या वाक्यशेषाला जीवविषयत्व कसें, तें‘**अत्र०**’इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =कारण या वाक्यांतील ‘ संप्रसाद’ हा शब्द दुसऱ्या श्रुतींत सुषुप्तावस्था या अर्थी उपलब्ध झालेला असल्यामुळें येथें त्या अवस्थेनें युक्त असलेल्या जीवालाच उपस्थापित करूं शकतो. दुसऱ्या कोणत्याहि पदार्थाला उपस्थापित करूं शकत नाहीं.[‘संप्रसादे रत्वा चरित्वा०’ इत्यादि बृहदारण्यक वाक्य–सु.उ.पृ.६७४–हीच येथील दुसरी श्रुति आहे. असो; याप्रमाणें ‘अवस्थावत्त्व’ या लिंगाप्रमाणेंच देहापासून उत्थान हेंहि दुसरें जीवलिंग आहे असें ‘ **तथा०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**तथा शरीरव्यपाश्रयस्यैव जीवस्य शरीरात्समुत्थानं संभवति। यथाकाशव्यपाश्रयाणां वाय्वादीनामाकाशात्समुत्थानं तद्वत् । यथा चादृष्टोऽपि लोके परमेश्वरविषय आकाशशब्दः परमेश्वरधर्मसमभिव्याहारात् ‘ आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ’ इत्येवमादौ परमेश्वरविषयोऽभ्युपगत एवं जीवविषयोऽपि भविष्यति। तस्मादितरपरामर्शात् ‘ दहरोऽस्मिन्नंतराकाशः ’ इत्यत्र स एव जीव उच्यत इति चेत् ॥**

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें शरीराचा ज्यानें विशेषप्रकारें आश्रय केला आहे, अशा जीवाचेंच शरीरापासून समुत्थान संभवतें. [" अहोपण, जीव जर देहाश्रय असेल तर त्याचें त्या देहापासून उत्थान कसें संभवेल ? " **'यथा०'** इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–]=ज्याप्रमाणें आकाशाचा विशेषप्रकारें आश्रय करून राहणाऱ्या वाय्वादिकांचें समुत्थान होतें त्याप्रमाणें. ["जीव या अर्थीं 'आकाश-' शब्दाचा प्रयोग कोठेंहि केलेला नसणें हीच जीव व परमात्मा यांतील परमात्म्याचेंच ग्रहण करण्याविषयीं युक्ति आहे. " असें यावर मध्यस्थ म्हणेल असें समजून " ब्रह्माच्या धर्माचें कथन केलें असल्यामुळें 'आकाश' हा शब्द ब्रह्म या अर्थीं जसा आहे त्याचप्रमाणें वाक्यशेषस्थ जीवलिंगावरून त्या शब्दाची जीव या अर्थींहि प्रसिद्धि संभवेल" असें **'यथा०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि ज्याप्रमाणें व्यवहारांत परमेश्वर या अर्थीं रूढ नसलेलाहि आकाशशब्द 'आकाशच नाम-रूपांचा निर्वाह करणारा आहे' इत्यादि वाक्यांमध्यें परमेश्वराचे धर्म सांगितले असल्यामुळें परमेश्वरविषय--परमेश्वर या अर्थीं आहे हें तुम्हीं मानलेलें आहे, त्याचप्रमाणें तोच शब्द जीवविषयहि असूं शकेल. [**'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें या आक्षेपाचा उपसंहार करितात–]=म्हणून जीवाचा परामर्श केलेला असल्यामुळें 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः'–पृ.५३०–या वाक्यांत तोच जीव सांगितला जातो, असें म्हणाल [तर तें बरोबर नाहीं असा पुढें संबंध. दहरवाक्याच्या शेषवाक्यामध्यें जीवाचा परामर्श जरी केला असला तरी त्यामुळें दहर जीव आहे, असें म्हणतां येत नाहीं, अशा आशयानें सूत्रांतील 'न-'काराचा अर्थ **'नैतत्०'** इत्यादि सांगतात–]

भाष्यं—नैतदेवं स्यात्। कस्मात्। असंभवात्। न हि जीवो बुद्ध्याद्युपाधिपरिच्छेदाभिमानी सन्नाकाशेनोपमीयेत। न चोपाधिधर्मानभिमन्यमानस्य अपहतपाप्मत्वादयो धर्माः संभवन्ति। प्रपंचितं चैतत्प्रथमे सूत्रे। अतिरेकाशंकापरिहारायात्र तु पुनरुपन्यस्तम्। पठिष्यति चोपरिष्टात् 'अन्यार्थश्च परामर्शः'इति॥१८

भाष्यार्थ— हें असें होणें बरोबर नाहीं. [' **कस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक हेतु सांगतात–]=कोणत्या कारणानें ? 'असंभवात्'–असंभवामुळें. [जें दहराचें आकाशोपमितत्व श्रुत आहे, तें जीवामध्यें संभवत नाहीं, असें त्या हेतूचें स्पष्टीकरण '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कारण जीव बुद्ध्यादि-उपाधिपरिच्छेदाचा अभिमानी असून आकाशानें उपमिला जाणें शक्य नाहीं. [म्ह० बुद्धि, इंद्रियें, शरीर यांचा समुदायच मी आहें, असा अभिमान धारण केल्यामुळें शरीरादिकांशीं तादात्म्य पावलेला जीव आकाशाच्या उपमेला पात्र होणें,

शक्य नाहीं. [दहराचे ठिकाणीं सांगितलेल्या अपहतपाप्मत्वादि धर्मांचीहि जीवाचे ठिकाणीं संभावना नाहीं, असें ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=उपाधींचे पापादि धर्म माझेच आहेत, असा अभिमान धरणाऱ्या जीवाचे अपहतपाप्मत्वादि धर्म संभवत नाहींत. ["अहोपण, जीवाचा ब्रह्माशीं अभेद असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणींहि हें सर्व संभवतें, अशी आशंका घेऊन ' **प्रपंचितं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=प्रथम सूत्रांत–पृ.५२८-३२–याचा सविस्तर विचार केला आहे ["तर मग येथें पुनरुक्ति झाली!" '**अतिरेका०**' इत्यादि भाष्यानें या शंकेचा परिहार–]= पण पुढच्या ' **उत्तराच्चेत्०**' इत्यादि सूत्रानें जी अधिक शंका घेतली जाणार आहे तिच्या निरसनार्थ येथें त्याचा पुनः उपन्यास केला आहे. [तर मग श्रुतींत जीवाचा जो परामर्श केला आहे त्याची काय गति ? ' **पठिष्यति०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=' अन्यार्थश्च० '–स्वापस्थानभूत ब्रह्माच्या ज्ञानासाठीं हा जीवाचा परामर्श आहे, असें पुढें विसाव्या सूत्रांत सांगतील. १८. [–वरील सूत्रांत' असंभवात् ' असा जो हेतु सांगितला आहे त्याच्या असिद्धीची ' **उत्तराच्चेत्०**' इत्यादि सूत्रानें आशंका घेऊन सूत्रकार तिचा परिहार करितात–]

सूत्रं—उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९

सूत्रार्थ—' उत्तरात् '–पुढील प्रजापतीच्या वाक्यावरून दहर जीवच आहे, ' चेत् '–असें म्हणाल तर ' तु '–तसें नाहीं. कारण त्या पुढील प्रजापतिवाक्यांतहि ' आविर्भूतस्वरूपः'–ज्याचें स्वरूप आविर्भूत झालें आहे, असा जीव विवक्षित आहे. १९.–सु. ब्र. पृ. ८०पहा–[–'**इतरपरामर्शात्०**' इत्यादि भाष्यानें गतार्थाचा अनुवाद करून आक्षेपाचें तात्पर्य सांगतात–]

भाष्यं—इतरपरामर्शाद्या जीवाशंका जाता साऽसंभवान्निराकृता। अथेदानीं मृतस्येवामृतसेकात्पुनः समुत्थानं जीवाशंकायाः क्रियते, उत्तरस्मात्प्राजापत्याद्वाक्यात्। तत्र हि 'य आत्मापहतपाप्मा' इत्यपहतपाप्मत्वादिगुणकमात्मानमन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं च प्रतिज्ञाय ' य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मा ' इति ब्रुवन्नक्षिस्थं द्रष्टारं जीवमात्मानं निर्दिशति॥

भाष्यार्थ—जीवाच्या परामर्शामुळें जी जीवाची शंका आली होती तिचा परिहार ' असंभवात् '–अपहतपाप्मत्वादि धर्मांचा जीवाचे ठिकाणीं असंभव असल्यामुळें जीव दहर नव्हे, असें म्हणून केला. '**अथ इदानीं०**'–तथापि आतां मृताचें अमृतसेकानें जसें पुनरपि उत्थान व्हावें, तो पुनः जिवंत व्हावा त्याप्रमाणें जीवाविषयींच्या त्याच शंकेला पुनः उत्थापित केलें जातें. [तिच्या पुनरुत्थानाचें

निमित्त-]=**'उत्तरस्मात्०'**-पुढील प्रजापतीच्या वाक्यावरून [सूत्रानें निराकरण केलेल्याहि शंकेला पुनः उत्थापित करितात. कारण त्या प्रजापतिवाक्यांत जीवाच्याच अपहतपाप्मत्वादि धर्मांचें ग्रहण केल्यामुळें सूत्रोक्त असंभव असिद्ध आहे, असा भावार्थ. "पण प्रजापतिवाक्यांत जीवोक्ति कशी आहे?" **'तत्र०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=कारण त्या वाक्यांत 'य आत्मा अपहतपाप्मा' अशा अपहत-पाप्मत्वादि-गुणविशिष्ट आत्म्याला अन्वेष्टव्य व विजिज्ञासितव्य सांगून-त्याच्या अन्वेष्टव्यत्वाची व विजिज्ञासितव्याची प्रतिज्ञा करून "जो हा अक्षीमध्यें पुरुष दिसतो तो हा आत्मा"-छां. ८. ७. ४. सु. उ. पृ. ४८०-असें सांगणारा प्रजापति अक्षिस्थ द्रष्ट्या जीवात्म्याचा निर्देश करितो. [जरी उपक्रमामध्यें 'जीव-'शब्द नाहीं तथापि 'अपहतपाप्मत्वादि-'गुणांनीं युक्त असलेल्या आत्म्याचा उपक्रम करून त्याच्या जाग्रदादि तीन अवस्थांचा उपन्यास केला आहे. अर्थात् अवस्था या लिंगावरून जीवाचा निश्चय होत असल्यामुळें त्याचेच ते गुण संभवतात, असा याचा भावार्थ. 'जो हा अक्षीमध्यें पुरुष दिसतो तो आत्मा' हें प्रजापतीचें वाक्य इंद्राला उद्देशून आहे. या प्रथम पर्यायांत प्राधान्यामुळें अक्षीचें ग्रहण जरी केलें आहे, तथापि सर्व इंद्रियांनीं विषयाचें ग्रहण करणें, या स्वरूपाच्या जाग्रद-वस्थापन्न द्रष्ट्याचें तें निदर्शक आहे. "अहोपण, परमात्म्याच्या ज्ञानासाठीं तैत्ति-रीयांत पंचकोशांची उक्ति जशी आहे किंवा या छान्दोग्यांतच भूमात्म्याच्या ज्ञानासाठीं प्राणादिकांचें कथन केलें आहे त्याप्रमाणें येथील ही जीवोक्तिहि ब्रह्मज्ञाना-साठीं आहे" अशी आशंका घेऊन पहिल्या पर्यायाप्रमाणें दुसऱ्या व तिसऱ्या पर्यायांनाहि जीवविषयत्वच आहे असें **'एतं त्वेव०'** या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—**'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' इति च तमेव पुनः पुनः परामृश्य 'य एष स्वप्ने महीयमानश्चरत्येष आत्मा' इति 'तद्यत्रैतत्सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः स्वप्नं न विजानात्येष आत्मा' इति च जीवमेवावस्थान्तरगतं व्याचष्टे ॥**

भाष्यार्थ—"या आत्म्याचेंच मी तुला पुनरपि अनुव्याख्यान करून सांगेन." -छां. ८. ९. ३. सु. उ. पृ. ४८४-असा त्याचाच पुनः पुनः परामर्श करून 'जो हा स्वप्नामध्यें वासनामय विषयांनीं पूजा केला जाणारा असा होत्साता संचार करतो, तो आत्मा.'-छां.८.१०.१.सु.उ.४८४-असा व 'ज्यावेळीं गाढ झोंप लागेल अशा रीतीनें हा शयन करतो, ज्याचा सर्व इंद्रियसमुदाय अस्त पावला आहे असा होतो, इंद्रियांचा उपसंहार झाल्यामुळेंच जो तत्कृत कालुष्यानें हीन म्हणजे संप्रसन्न होतो, स्वप्नप्रपंचाला केवळ अज्ञानरूपानें विलीन करतो. म्ह० स्वप्नाला जाणत

नाहीं तो हा आत्मा' असा दुसऱ्या अवस्थेंत गेलेल्या जीवाचेंच प्रजापति व्याख्यान करितो. [अर्थात् पुढें परमात्म्याचें कथन केलेलें नसल्यामुळें परमात्मज्ञानासाठीं ही जीवोक्ति आहे असें म्हणतां येत नाहीं. 'तथापि जीवामध्यें अपहतपाप्मत्वादि धर्म कसे संभवतात ?' अशी आशंका घेऊन '**तस्य०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो-]

भाष्यं—तस्यैव चापहतपाप्मत्वादि दर्शयति—'एतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म' इति। 'नाह खल्वयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानि' इति च सुषुप्तावस्थायां दोषमुपलभ्य ॥

भाष्यार्थ—आणि त्याच अवस्थात्रयवान् जीवाचें 'हेंच अमृत, अभय, हेंच ब्रह्म' असें अपहतपाप्मत्वादि प्रजापति दाखवितो. ["अहोपण, 'य आत्मा०' इत्यादि वाक्यानें ज्याचा उपक्रम केला आहे, तोच या चवथ्या पर्यायांत परमात्मत्वानें सांगितला जातो. त्यामुळें परमात्म्याच्या प्रतिपादनाची सिद्धि होते." अशी आशंका घेऊन चवथ्या पर्यायालाहि जीवविषयत्व आहे, असें '**नाह०**' इत्यादि वाक्यानें वादी सांगतो-]='अह'-खिन्न होणारा इंद्र म्हणाला "अरे अरे, खरोखर हा निजलेला पुरुष सुषुप्त्यवस्थेमध्यें 'मी हा अमुक आहें' असें आपल्यालाच जाणत नाहीं व या भूतांनाहि जाणत नाहीं. तर विनाशालाच प्राप्त होतो. यांत मला भोग्य कांहीं दिसत नाहीं."-छा.उ.४८७-असा सुषुप्त्यवस्थेमध्यें दोष पाहून [इंद्र पुनः प्रजापतीजवळ गेला, व त्यानें सांगितलेला तो दोष ऐकून प्रजापति त्याला म्हणाला-]

भाष्यं—'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि नो एवान्यत्रैतस्मात्' इति चोपक्रम्य शरीरसंबंधनिंदापूर्वकं 'एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स उत्तमः पुरुषः' इति जीवमेव शरीरात्समुत्थितमुत्तमं पुरुषं दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—'**एतं तु एव०**'-या प्रकृत आत्म्याचेंच मी तुला पुनरपि व्याख्यान करून सांगेन. त्याहून दुसऱ्या कोणाचें नव्हे, असा उपक्रम करून 'इंद्रा, हें शरीर मर्त्य आहे' इत्यादि वाक्यानें देहसंबंधाची निंदा करून "हा संप्रसाद या शरीरापासून उत्थान करून परमज्योतीला उपसंपन्न होऊन स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होतो, तो उत्तम पुरुष आहे" या वाक्यानें शरीरापासून समुत्थान पावलेल्या जीवाचें 'उत्तम पुरुष' असें म्हणून प्रजापति प्रदर्शन करितो-जीवालाच उत्तम पुरुष म्हणतो. ['**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें असंभवाच्या असिद्धीचें निगमन-]

भाष्यं—तस्मादस्ति संभवो जीवे पारमेश्वराणां धर्माणाम्। अतः 'दहरोऽस्मिन्नंतराकाशः०' इति जीव एवोक्त इति चेत्कश्चिद्ब्रूयात् ॥

भाष्यार्थ—तस्मात्–त्या प्रजापतीच्या वाक्यावरून जीवाच्या ठिकाणीं परमेश्वराच्या धर्मांचा संभव आहे. [हेतूच्या असिद्धीचें फल **'अतः०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=यास्तव–संभवाची असिद्धि असल्यामुळें 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' या वाक्यानें जीवच सांगितला आहे, असें जर कोणी म्हणेल तर [त्याला असें उत्तर द्यावें, असा पुढें संबंध. आतां **'तं प्रतिब्रूयात्०'** इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात–]

भाष्यं—तं प्रति ब्रूयात् 'आविर्भूतस्वरूपस्तु' इति। तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः। नोत्तरस्मादपि वाक्यादिह जीवस्याशंका संभवतीत्यर्थः। कस्मात्। यतस्तत्राप्याविर्भूतस्वरूपो जीवो विवक्ष्यते। आविर्भूतं स्वरूपमस्येत्याविर्भूतस्वरूपः। भूतपूर्वगत्या जीववचनम् ॥

भाष्यार्थ—त्याला 'आविर्भूतस्वरूपस्तु' असें प्रति-उत्तर द्यावें. सूत्रांतील 'तु-' शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. [**'न उत्तरस्मात्०'** या भाष्यानें ती पूर्वपक्षाची व्यावृत्ति स्पष्ट करितात–]=पुढील प्रजापतीच्या वाक्यावरूनहि येथें–दहरवाक्यांत जीवाची आशंका संभवत नाहीं, असा भावार्थ. ["अहोपण, वर दाखविल्याप्रमाणें चारी पर्याय जर जीवाचेंच प्रतिपादन करीत आहेत तर त्या जीवाविषयीं शंका संभवत नाहीं, असें कसें म्हणतां?" अशा आशयानें मध्यस्थ म्हणतो–] =**'कस्मात्०'**–कोणत्या कारणानें? [भाष्यकार **'यतः०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील हेतु सांगतात–]=कारण त्या चारी पर्यायांत 'आविर्भूतस्वरूप' जीव विवक्षित आहे. ['आविर्भूतस्वरूपः' या पुंलिंगानें सुचविलेला बहुव्रीहि समास सांगतात–]=ज्याचें स्वरूप आविर्भूत म्ह० अभिव्यक्त झालें आहे तो आविर्भूतस्वरूप. [तर मग त्याला ब्रह्मत्वच आहे. सूत्रामध्यें पुंलिंगानें जीवोक्ति कशी? म्ह० चारी पर्यायांत ब्रह्माचेंच जर वर्णन आहे तर सूत्रांत 'आविर्भूतस्वरूपः' असें जीवाचें पुंलिंगी विशेषण कां योजिलें आहे? याचें उत्तर **'भूतपूर्व०'** इत्यादि भाष्यानें देतात–]=तें जीववचन भूतपूर्वगतीनें आहे. [ज्ञानापूर्वी अविद्या व अविद्याकार्य यांत प्रतिबिंबित झाल्यामुळें चिद्धातूला प्रतिबिंबितत्वरूप जीवत्व प्राप्त होतें. त्यामुळें आतां तो जरी ज्ञानानें ब्रह्मरूप झाला असला तरी त्याचा 'जीव' या नांवानेंच उल्लेख केला आहे. "अहोपण, स्वरूपाविर्भाव जरी झाला तरी जीवाच्या जीवत्वाचा बाध होत नाहीं. तेव्हां त्याला ब्रह्मत्व कोठचें?" अशी आशंका घेऊन **'एतत्०'** इत्यादि भाष्यानें प्रजापतीच्या वाक्याचें तात्पर्य सांगतात–]

भाष्यं—एतदुक्तं भवति–'य एषोऽक्षिणि' इत्यक्षिलक्षितं द्रष्टारं निर्दिश्य उदशरावब्राह्मणेनैनं शरीरात्मताया व्युत्थाप्य 'एतं त्वेव ते' इति पुनः पुनस्तमेव

व्याख्येयत्वेन आकृष्य स्वप्नसुषुप्तोपन्यासक्रमेण 'परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' इति यदस्य पारमार्थिकं स्वरूपं परं ब्रह्म, तद्रूपतयैनं जीवं व्याचष्टे, न जैवेन रूपेण ॥

भाष्यार्थ—प्रजापतीच्या वाक्याचें तात्पर्य असें–'य एषोऽक्षिणि०'–जो हा अक्षींतील पुरुष, असा अक्षिलक्षित द्रष्ट्याचा निर्देश करून 'उदशराव-'ब्राह्मणानें याला शरीरात्मत्वापासून व्युत्थापित करून म्ह० त्या द्रष्ट्याच्या शरीरात्मत्वाचा बाध करून 'एतं त्वेव ते' या वाक्यानें पुनः पुनः व्याख्येयत्वानें त्याचेंच आकर्षण करून, स्वप्न व सुषुप्त यांच्या उपन्यासक्रमानें 'पर ज्योतीला उपसंपन्न होऊन पुरुष स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होतो' असें याचें जें पारमार्थिक स्वरूप पर ब्रह्म, तद्रूपत्वानें या जीवाचें व्याख्यान प्रजापतीनें केलें आहे, जीवाच्या रूपानें त्याचें व्याख्यान केलेलें नाहीं. [शरीरादि उत्पत्ति व नाश यांनीं युक्त असल्यामुळें त्याच्या प्रतिबिंबाप्रमाणेंच तें आत्मा नव्हे, असें सांगण्यासाठीं 'जलपात्रांत आपल्याला पाहून जें आत्मरूप तुम्हांला न कळेल तें मला सांगा!' इत्यादि उदशरावब्राह्मण आहे. 'जलानें भरलेल्या मृन्मय पात्रांत आपल्याला–देहाला पाहून स्वतःला न कळलेलें जें आत्म्याचें रूप तें तुम्हीं मला सांगावें' असा त्या उदशरावब्राह्मणाचा अर्थ आहे. या वाक्यापासून पुढें प्रजापतीनें क्रमानें विश्व, तैजस, प्राज्ञ व तुरीय यांचें चार पर्यायांत वर्णन केलें आहे. त्यांच्या जाग्रदादि-अवस्था परस्पर व्यावृत्त होणाऱ्या असल्यामुळें म्ह० एका अवस्थेंत दुसरी नाहीं, दुसरींत तिसरी नाहीं, असा त्यांचा परस्पर व्यभिचार होत असल्यामुळें, त्या अवस्था कल्पित आहेत. त्यांचा ज्याला स्पर्श झालेला नाहीं, अशा म्ह० त्या अवस्थांनीं रहित अशा वस्तूचा उपदेश करण्यासाठीं त्या अवस्थांचें कथन केलें आहे. यास्तव प्रजापतीनें या पर्यायांत जीवत्वरूपानें जीवाचें कथन केलेलें नाहीं. तर त्या जीवाचा अनुवाद करून, परस्पर व्यभिचारी अवस्थांपासून त्याचें विवेचन करून ब्रह्मस्वरूपाचा बोध केला आहे.–"अहोपण, चवथ्या पर्यायांत परंज्योतीलाच उपसंपत्तव्य म्हटलें आहे. पर ब्रह्माला नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'यत्०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—यत्परं ज्योतिरुपसंपत्तव्यं श्रुतं तत्परं ब्रह्म । तच्चापहतपाप्मत्वादिधर्मकं, तदेव च जीवस्य पारमार्थिकं स्वरूपं 'तत्त्वमसि' इत्यादिशास्त्रेभ्यः । नेतरदुपाधिकल्पितं ॥

भाष्यार्थ—उपसंपत्तव्य–उपसंपन्न होण्यास योग्य अशी जी पर ज्योति श्रुत आहे तें पर ब्रह्म आहे, आणि तें पर ब्रह्म–परमात्मा अपहतपाप्मत्वादि धर्मांनीं

युक्त आहे, आणि 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यरूप शास्त्रांवरून तेंच जीवाचें पारमार्थिक स्वरूप आहे. इतर उपाधिकल्पित स्वरूप हें त्याचें पारमार्थिक स्वरूप नव्हे. [अर्थात् जीवाचा ब्रह्माशीं अभेद असल्यामुळें त्याचें जें ब्रह्मरूपानें आविर्भूत झालेलें स्वाभाविक अपहतपाप्मत्वादिस्वरूप तेंच रूप हें प्रजापति-वाक्य सांगत आहे, असा याचा भावार्थ. जीव व ब्रह्म यांचें ऐक्य श्रुतिप्रमाणानें सिद्ध आहे. त्यामुळें 'जीव-ब्रह्मांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें ऐक्य संभवत नाहीं,' असें म्हणतां येत नाहीं. कारण केवल प्रतीतीनेंच भासणाऱ्या विरुद्धा-काराला औपाधिकत्व असल्यामुळें आगमप्रमाणानें अवगत झालेलें स्वाभाविक ऐक्य अविरुद्ध आहे. अविद्येच्या अन्वय-व्यतिरेकांनीं संसारित्वाला अविद्यात्व आहे असें सांगण्यासाठीं **'यावदेव०'** या भाष्यानें दृष्टान्त देऊन अगोदर अन्वय सांगतात–]

भाष्यं—यावदेव हि स्थाणाविव पुरुषबुद्धिं द्वैतलक्षणामविद्यां निवर्तयन्कुटस्थ-नित्यदृक्स्वरूपमात्मानं 'अहं ब्रह्मास्मि' इति न प्रतिपद्यते, तावज्जीवस्य जीवत्वम्॥

भाष्यार्थ—कारण जोंवर स्थाणूतील पुरुषबुद्धीप्रमाणें द्वैतलक्षण अविद्येचें निर्वतन करणारा पुरुष कूटस्थ नित्य दृक्स्वरूप आत्म्याला 'मी ब्रह्म आहें' असें साक्षात् जाणत नाहीं, तोंवरच जीवाला जीवत्व असतें. [जेव्हां अविद्या असते तेव्हां जीवत्व, असा अन्वय सांगून **'यदा तु०'** इत्यादि भाष्यानें व्यतिरेक सांगतात–]

भाष्यं—यदा तु देहेन्द्रियमनोबुद्धिसंघाताद्व्युत्थाप्य श्रुत्या प्रतिबोध्यते, नासि त्वं देहेन्द्रियमनोबुद्धिसंघातः, नापि संसारी, किं तर्हि तद्यत्सत्यं स आत्मा चैतन्यमात्रस्वरूपस्तत्त्वमसीति, तदा कूटस्थनित्यदृक्स्वरूपमात्मानं प्रतिबुध्य अस्माच्छरीराद्यभिमानात्समुत्तिष्ठन्स एव कूटस्थनित्यदृक्स्वरूप आत्मा भवति॥

भाष्यार्थ—पण श्रुतीकडून जीवाला जेव्हां देह-इंद्रियें-मन-बुद्धि यांच्या संघा-तापासून व्युत्थापित–पृथक् करून "तूं देह-इंद्रियें-मनोबुद्धिसंघात नाहींस, तूं संसारी नाहींस, तर मग काय? तें जें सत्य, जो चैतन्यमात्रस्वरूप आत्मा, तें तूं आहेस," असा बोध केला जातो तेव्हां कूटस्थ नित्य दृक्स्वरूप आत्म्याला प्रत्यक्ष जाणून शरीरादि-अभिमानापासून पूर्णपणें उत्थान पावलेला तोच जीव कूटस्थ नित्य दृक्स्व-रूप आत्मा होतो. [जेव्हां अविद्येची निवृत्ति होते तेव्हां संसारित्वाचा अभाव होतो, असा हा व्यतिरेक आहे. या भाष्यांत **'नासि त्वं०'** इत्यादि भाष्यानें श्रुति व्युत्थापनद्वारा बोध कसा करते तें सांगितलें आहे. याप्रमाणें व्युत्थापनाचें असंसारित्व हें फल सांगून **'किं तर्हि०'** या भाष्यानें प्रश्नपूर्वक असंसारित्वाचें फल सांगितलें आहे. व **'तदा०'** इत्यादि भाष्यानें शास्त्रीय आत्मज्ञानाचा अनुवाद करून त्याचें फल

सांगितलें आहे.–आतां '**स यो०**' इत्यादि वाक्यानें विद्वानाला ब्रह्मत्व आहे, याविषयीं श्रुतिप्रमाण सांगतात—]

भाष्यं—'**स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति**' **इत्यादिश्रुतिभ्यः। तदेव चास्य पारमार्थिकं स्वरूपं येन शरीरात्समुत्थाय स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते॥**

भाष्यार्थ—"तो जो कोणी त्या परब्रह्माला जाणतो तो ब्रह्मच होतो." मुं. –३. २. ९सु. उ. पृ.१६४–इत्यादि श्रुतींवरून विद्वान् ब्रह्म होतो, हें सिद्ध होतें. ["अहोपण, शरीर व आत्मा यांतील एका शरीरालाच कल्पित कां मानतां? त्या दोहोंनाहि वस्तुत्व कां नाहीं?" अशी आशंका घेऊन '**तदेव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ज्याअर्थीं जीव शरीरापासून समुत्थान पावून आपल्या स्वाभाविक रूपानें अभिनिष्पन्न होतो त्याअर्थीं तें ब्रह्मच या जीवाचें पारमार्थिक स्वरूप आहे. [जीवाचें शरीरविशिष्टरूप कल्पित आहे. कारण तें जर कल्पित नसतें तर त्यापासून उत्थित झालेल्या जीवाची स्वरूपानें अभिनिष्पत्ति संभवली नसती, असा याचा भावार्थ. आतां '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें 'स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होणें' यावर वादी विरोध हा दोष दाखवितो—]

भाष्यं—**कथं पुनः स्वं च रूपं स्वेनैव च निष्पद्यत इति संभवति कूटस्थनित्यस्य। सुवर्णादीनां तु द्रव्यान्तरसंपर्काद् अभिभूतस्वरूपाणामनभिव्यक्तासाधारणविशेषाणां क्षारप्रक्षेपादिभिः शोध्यमानानां स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात्॥**

भाष्यार्थ—पण स्वतःच्या रूपाला म्हणजे स्वरूपाला स्वरूपानेंच म्ह० स्वतःच निष्पन्न होतो हें कसें संभवतें? कारण कूटस्थ नित्य असलेल्या आत्म्याची स्वरूपानेंच स्वरूपप्राप्ति संभवत नाहीं. ['**सुवर्णादीनां०**' इत्यादि भाष्यानें विशेषणव्यावृत्ति सांगतात–]=पण पार्थिव रज इत्यादि दुसऱ्या द्रव्याच्या संपर्कानें ज्यांचें स्वरूप अभिभूत–पराभूत झालें आहे आणि त्यामुळें ज्यांचें स्वर्णत्व, भास्वरत्व इत्यादि असाधारण विशेष अभिव्यक्त झालेले नाहींत, अशा सुवर्णादिकांचें क्षारप्रक्षेप–क्षार टाकणें इत्यादि उपायांनीं शोधन केलें असतां त्यांची स्वरूपानें अभिनिष्पत्ति होते. [सुवर्णादिकांशीं दुसऱ्या पार्थिव द्रव्याचा संपर्क झाला असतां त्यांचें मूळस्वरूप व्यक्त होत नाहीं. पण त्यांचा रस करून त्यांत क्षारादि शोधक द्रव्यें टाकिलीं असतां अशुद्ध द्रव्याचें शोधन होऊन शुद्ध द्रव्यें आपल्या मूळ स्वरूपानें व्यक्त होतात, हें प्रसिद्ध आहे. "अहोपण, सुवर्णादिकांप्रमाणें नक्षत्रादिकांना पराभूत करणाऱ्या द्रव्यसंपर्काचा विनाश जरी न झाला तरी त्यांच्या स्वरू-

पाची अभिव्यक्ति जशी होते तशीच प्रकृत जीवाचीहि अभिव्यक्ति होईल" अशी आशंका घेऊन आक्षेपक '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—तथा नक्षत्रादीनामहन्यभिभूतप्रकाशानां अभिभावकवियोगे रात्रौ स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात् । न तु तथात्मचैतन्यज्योतिषो नित्यस्य केनचिदभिभवः संभवत्यसंसर्गित्वाद्व्योम्न इव, दृष्टविरोधाच्च ॥

भाष्यार्थ—सुवर्णादिकांप्रमाणेंच दिवसा ज्यांचा प्रकाश पराभूत झाला आहे अशा नक्षत्रांची रात्रीं त्यांना पराभूत करणाऱ्या तेजाचा वियोग झाला असतां स्वरूपानें अभिव्यक्ति होईल. ['**न तु०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपक दार्ष्टांतिकांतील वैषम्य सांगतो-]=पण या दोन दृष्टान्तांप्रमाणें नित्य आत्मचैतन्यज्योतीचा अभिभव कोणाकडूनहि संभवत नाहीं. कारण तो आत्मा आकाशाप्रमाणें असंसर्गी आहे. [जो पदार्थ दुसऱ्या द्रव्याशीं संसर्ग पावून त्याच्याकडून पराभूत झालेला असतो, त्याला त्या संसृष्टद्रव्यांतरापासून पृथक् केलें असतां तो अभिव्यक्त होण्यास पात्र होतो. पण कूटस्थ नित्य आत्मवस्तु दुसऱ्या कोणाशींहि संसर्ग पावत नाहीं. ती असंग व अद्वितीय आहे. त्यामुळें विवेकद्वारा ती अभिव्यक्त होण्यास योग्य नाहीं, असा याचा भावार्थ. आत्मा वस्तुतः संसर्गशून्य आहे, याविषयीं भाष्यांत आकाशाचें उदाहरण दिलें आहे. 'पण जीवाचें स्वरूप अभिभूत झालेलें असल्यामुळें ज्ञानानें त्याची अभिव्यक्ति होणें हीच त्याची स्वरूपानें अभिनिष्पत्ति होय' अशी आशंका घेऊन, आक्षेपक म्हणतो-]='**दृष्टविरोधाच्च०**'-आणि जीवाचें स्वरूप अभिव्यक्त नाहीं असें म्हटल्यास प्रत्यक्ष अनुभवास येणारा सर्व व्यवहार विरुद्ध होईल, म्हणजे त्यावर प्रत्यक्षविरोध हा दोष येईल. [कारण सर्व व्यवहार 'हा मी' अशा व्यक्त ज्ञानानेंच होतो. त्यामुळें 'त्याचें स्वरूप अभिव्यक्त नाहीं' हें म्हणणें अयोग्य आहे, असा याचा भावार्थ. आतां उक्तार्थच व्यक्त करणारा आक्षेपक '**दृष्टि०**' इत्यादि भाष्यानें जीवाच्या स्वरूपाचा अनुवाद करतो-]

भाष्यं—दृष्टिश्रुतिमतिविज्ञातयो हि जीवस्य स्वरूपम् । तच्च शरीरादसमुत्थितस्यापि जीवस्य सदा निष्पन्नमेव दृश्यते । सर्वो हि जीवः पश्यञ्शृण्वन्मन्वानो विजानन्व्यवहरत्यन्यथा व्यवहारानुपपत्तेः । तच्चेच्छरीरात्समुत्थितस्य निष्पद्येत प्राक्समुत्थानाद् दृष्टो व्यवहारो विरुध्येत । अतः किमात्मकमिदं शरीरात्समुत्थानं, किमात्मिका वा स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिरिति ॥

भाष्यार्थ—कारण दर्शन, श्रवण, मनन, विज्ञान, हेंच जीवाचें प्रसिद्ध स्वरूप आहे. ['विज्ञानघन एव'-बृ. २. ४. १२. सु. उ. ५९८-इत्यादि श्रुति असल्या-

मुळें आत्मा चिन्मात्रस्वभाव आहे. तें चक्षुरादिकांच्या द्वारा व्यक्त होणारें चैतन्य दर्शन, श्रवण इत्यादि संज्ञक होतें. त्यामुळें दर्शनादि हें त्या जीवाचें स्वरूप आहे, असा याचा भावार्थ. आतां तुम्ही कदाचित् म्हणाल कीं, हें जीवाचें उक्त स्वरूप अदेहावस्थेंतच व्यक्त होतें. सदेहावस्थेंत तें व्यक्त होणें शक्य नाहीं. कारण देह-संबंध असेपर्यंत जीवाचें असाधारण रूप प्रकट होत नाहीं. तर '**तच्च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि शरीरापासून समुत्थित न झालेल्याहि जीवाचें तें स्वरूप सदा निष्पन्न असलेलेंच दिसतें. '**सर्वो हि०**'–कारण सर्व जीव पाहणारा, ऐक-णारा, मनन करणारा, निश्चय करणारा, असाच व्यवहार करतो. '**अन्यथा०**'–जीवाचें हें अशा प्रकारचें रूप व्यक्त असल्यावांचून व्यवहार संभवतच नाहीं. ['**तच्चेत्०**' इत्यादि भाष्यानें याचें स्पष्टीकरण–]=आणि तें दृष्ट्रादि व्यक्त रूप शरीरापासून समुत्थान पावलेल्या जीवाचेंच अभिव्यक्त होतें, शरीरापासून समु-त्थान न पावलेल्या जीवाचें अभिव्यक्त होत नाहीं, असें जर म्हणावें तर शरीर-समुत्थानापूर्वी प्रत्यक्ष अनुभवास येणारा हा व्यवहार विरुद्ध होईल. [यास्तव जीवाच्या स्वरूपाची अभिव्यक्ति नित्य आहे. आतां '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें वादी याचें फलित सांगतात–]=तेव्हां हें शरीरापासून समुत्थान किमात्मक आहे, त्याचें स्वरूप काय आहे, किंवा त्याची स्वरूपानें अभिनिष्पत्ति किमात्मक आहे ? [म्हणजे तें समुत्थान कालपरिपाकामुळें होतें कीं विशेष प्रयत्नामुळें होतें? त्याच प्रमाणें ती अभिनिष्पत्ति कालकृत प्रतिबंधाचा ध्वंस होणें, या उपाधीनें होते कीं, पुरुषव्यापार ही तिची उपाधि आहे ! असे संशय येत असल्यामुळें वाद्यानें येथें हे दोन प्रश्न केले आहेत. वस्तुतः आत्म्याचा देहादिकांशीं संसर्ग जरी होत नसला तरी अविद्येमुळें याचें हें दृष्ट्यादिरूप जणुंकाय संसृष्टसें आहे म्हणजे त्याच्याशीं संसर्ग पावलेलें आहे असें वाटतें. म्हणून आत्म्यापासून त्या स्वरूपाचा विवेक करणें, या अपेक्षेनें स्वरूपाभिनिष्पत्ति होते, असें उत्तर भाष्यकार '**अत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अत्रोच्यते—प्राग्विवेकविज्ञानोत्पत्तेः शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषय-वेदनोपाधिभिरविविक्तमिव जीवस्य दृष्ट्यादिज्योतिःस्वरूपं भवति । यथा शुद्धस्य स्फटिकस्य स्वाच्छयं शौक्ल्यं च स्वरूपं प्राग्विवेकग्रहणाद् रक्तनीला-द्युपाधिभिरविविक्तमिव भवति । प्रमाणजनितविवेकग्रहणात्तु पराचीनः स्फटिकः स्वाच्छयेन शौक्ल्येन च स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इत्युच्यते प्रागपि तथैव सन् ॥

भाष्यार्थ--या आक्षेपाचें समाधान सांगितलें जातें. विवेकविज्ञान उत्पन्न होण्यापूर्वी जीवाचें दृष्ट्यादि ज्योति:स्वरूप शरीर-इंद्रिय-मनोबुद्धि-विषय-सुखदु:खादि वेदना या उपाधींशीं जणुंकाय अविविक्त–संसृष्ट असल्यासारखें होतें. ['**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें मिथ्यासंसृष्टत्वाविषयीं दृष्टान्त–]=ज्याप्रमाणें शुद्ध स्फटिकाचें स्वच्छत्व व शुक्लत्व हें स्वरूप विवेकज्ञान होण्यापूर्वी रक्त-नीलादि उपाधींशीं जणुंकाय अविविक्तसें होतें, [म्हणजे स्फटिकाजवळ असलेल्या लाल किंवा निळ्या कमलाच्या संसर्गामुळें स्वभावत: स्वच्छ व शुक्ल असलेलाहि स्फटिक रक्तवर्ण व नीलवर्ण दिसतो. त्याप्रमाणेंच जीवाचें ज्योति:स्वरूप शरीरादि-उपाधिसंसर्गानें तद्रूप असल्यासारखें दिसतें. आतां विवेकानंतर स्वरूपानें अभिनिष्पत्तिहि अनुभवास येते असें '**प्रमाणजनित०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण प्रमाणापासून उत्पन्न झालेल्या विवेकज्ञानानें परार्चीन स्फटिक स्वच्छत्व व शुक्लत्व या आपल्या स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होतो, असें म्हटलें जातें. [' उच्यते '–म्हटलें जातें, याचें तात्पर्य '**प्रागपि**' या भाष्यानें सांगतात–]=विवेकज्ञानापूर्वीहि तो स्फटिक स्वरूपानें अभिनिष्पन्न असतांनाच विवेकानंतर तो स्वरूपानें अभिनिष्पन्न–अभिव्यक्त झाला असें म्हटलें जातें. [' शरीरात् समुत्थाय० ' इत्यादि श्रुतीचा अर्थ दाखविणारे भाष्यकार ' **तथा०** ' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात––]

भाष्यं––**तथा देहाद्युपाध्यविविक्तस्यैव सतो जीवस्य श्रुतिकृतं विवेकविज्ञानं शरीरात्समुत्थानं, विवेकविज्ञानफलं स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः केवलात्मस्वरूपावगतिः । तथा विवेकाविवेकमात्रेणैवात्मनोऽशरीरत्वं सशरीरत्वं च, मंत्रवर्णात् ' अशरीरं शरीरेषु' "शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते" इति च सशरीरत्वाशरीरत्वविशेषाभावस्मरणात् । तस्माद्विवेकविज्ञानाभावादनाविर्भूतस्वरूपः सन्विवेकविज्ञानादाविर्भूतस्वरूप इत्युच्यते ॥**

भाष्यार्थ––त्याचप्रमाणें देहादि-उपाधींशीं अविविक्त म्हणजे तादात्म्य पावलेल्या अशाच जीवाचें श्रुतिकृत विवेकविज्ञान हेंच शरीरापासून समुत्थान आहे. आणि त्या विवेकविज्ञानाचें फल अशी जी केवल आत्मस्वरूपावगति म्हणजे निरुपाधिक आत्म्याचा स्वरूपसाक्षात्कार हीच स्वरूपानें अभिनिष्पत्ति आहे. [श्रुतिकृत म्हणजे अन्वय-व्यतिरेकयुक्त ' योऽयं विज्ञानमय:' इत्यादि श्रुतीनें सिद्ध-विवेकविज्ञान म्हणजे त्वंपदार्थशोधन. अहोपण, देहापासून उत्थान म्ह० शरीरापासून उत्क्रमण, पदार्थशोधन नव्हे आणि सदेहत्व वास्तविक आहे, अविद्याकृत नव्हे. कारण सदेहत्वाला अविद्याकृत म्हटल्यास प्रसिद्धिविरोध हा दोष येतो, असें वादी

म्हणेल म्हणून भाष्यकार '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तसेंच म्ह० उक्त श्रुतीच्या अनुसार केवल विवेक व अविवेक यांच्या योगानेंच आत्म्याचें अशरीरत्व व सशरीरत्व आहे. कारण 'शरीरांमध्यें अशरीर असलेल्या'–का. १. २. २२. सु. उ. पृ. ५२–असा मंत्रवर्ण आहे. [त्यावरून देहाशीं संबद्ध नसलेल्या आत्म्याची देहामध्यें स्थिति होणें अशक्य असल्यामुळें प्रस्तुत श्रुतींतील विरोधाचा परिहार करण्यासाठीं आत्म्याला विवेकत: अदेहत्व व अविवेकत: सदेहत्व आहे असें सिद्ध होतें.–"अहोपण, स्वकर्मानें संपादन केलेल्या देहांत दु:खादिकांचा भोग अपरिहार्य आहे. त्यामुळें जिवंतपणीं स्वरूपाचा आविर्भाव होऊं शकत नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**शरीरस्थोऽपि०**' या वाक्यानें सांगतात–]='हे अर्जुना! आत्मा अशरीरावस्थेप्रमाणेंच शरीरामध्यें जरी स्थित असला तरी कांहीं करीत नाहीं व लिप्त होत नाहीं'–गी. भा. १३. ३१. पृ.९७८–सु. गी. पृ. २६०–या वाक्यानें आत्म्यामध्यें सशरीरत्व व अशरीरत्व या विशेषाचा अभाव सांगितलेला आहे. त्यामुळें जिवंतपणींहि स्वरूपाचा आविर्भाव होऊं शकेल. [याप्रमाणें अविरुद्ध असलेल्या श्रुत्यर्थामध्यें सूत्रांतील आविर्भाव हें पद युक्तच आहे, असें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= म्हणून विवेकविज्ञानाच्या अभावामुळें जीव अनाविर्भूतस्वरूप असून विवेकविज्ञानामुळें तोच 'आविर्भूतस्वरूप' असें म्हटला जातो. [तर मग जीवाचीं तीं दोन स्वरूपें मुख्यच आहेत असें कां म्हणूं नये! '**न तु०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—न त्वन्यादृशावाविर्भावानाविर्भावौ स्वरूपस्य संभवतः, स्वरूपत्वादेव। एवं मिथ्याज्ञानकृत एव जीवपरमेश्वरयोर्भेदो न वस्तुकृतः, व्योमवदसंगत्वाविशेषात् ॥

भाष्यार्थ—पण स्वरूपाचा आविर्भाव व अनाविर्भाव यांहून अन्य प्रकारचे–सत्य संभवत नाहींत. कारण त्यांना स्वरूपत्व आहे. त्यामुळें विवेक व अविवेक या कारणानेंच ते संभवतात. [ज्ञान व अज्ञान यामुळें स्वरूपाचा आविर्भाव व अनाविर्भाव होतो, हें याप्रमाणें सिद्ध झालें असतां अंश-अंशित्वामुळें होणाऱ्या भेदाचेंहि निरसन झालें, असें '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=याप्रमाणें जीव व परमेश्वर यांचा भेदहि मिथ्या अज्ञानकृतच आहे, वस्तुकृत नव्हे. म्ह० तो वस्तुत:–स्वरूपत: नाहीं. कारण आकाशाप्रमाणें आत्म्यामध्येंहि असंगत्व समान आहे. [न्यायसहित श्रुतीनें जीव व ब्रह्म यांचा भेद मिथ्या आहे असें सांगितलें.

आतां प्रजापतीच्या वाक्यावरूनहि जीवेश्वरभेद मिथ्या आहे असें ' **कुतश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—कुतश्चैतदेवं प्रतिपत्तव्यम् । यत: 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते'इत्युपदिश्य ' एतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म ' इत्युपदिशति । योऽक्षिणि प्रसिद्धो द्रष्टा द्रष्टृत्वेन विभाव्यते सोऽमृताभयलक्षणाद्ब्रह्मणोऽन्यश्चेत्स्यात्ततोऽमृताभयब्रह्मसामानाधिकरण्यं न स्यात् । नापि प्रतिच्छायात्मायमक्षिलक्षितो निर्दिश्यते, प्रजापतेर्मृषावादित्वप्रसंगात् ॥

भाष्यार्थ—पण ईश्वराहून भिन्न असलेल्या जीवाला अप्रतिपाद्यत्व आहे म्ह० परमात्म्याहून भिन्न असलेला जीव प्रजापतिवाक्याचा प्रतिपाद्यविषय नव्हे, हें आणखी कशावरून जाणावें ? [वस्तुत: ईश्वरभिन्न जीवाला प्रतिपाद्यत्व नाहींच, असें ' एवं-'शब्दानें सुचविलें आहे. आतां ' कुत:-'शब्दानें सांगितलेलें हेत्वंतर ' **यत:०** ' इत्यादि भाष्यानें विशद करतात–]=ज्याअर्थी ' य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते'–पृ.५४२–असा उपदेश करून प्रजापति 'एतदमृतमभयमेतद् ब्रह्म' असा उपदेश करतो त्याअर्थी प्रत्यग्भूत ब्रह्म येथें प्रतिपाद्य आहे. [' **योऽक्षिणि०**' या भाष्यानें या उक्तार्थाचेंच व्यतिरेकानें विवरण–]=अक्षींतील जो प्रसिद्ध द्रष्टा द्रष्टृत्वानें अनुभवास येतो तो अमृत-अभयलक्षण ब्रह्माहून जर अन्य असता तर अमृत-अभय ब्रह्म व तो द्रष्टा यांचें सामानाधिकरण्य केव्हांहि संभवलें नसतें. [अर्थात् श्रुति व लिंग यांच्या योगानें केवल जीवलिंगाचा बाध करून जीव ब्रह्मत्वानें सांगितला जातो. ब्रह्मभिन्नत्वानें तो सांगितला जात नाहीं, असा याचा भावार्थ. अहोपण, अक्षींतील पुरुषाचें प्रतिबिंब हें ब्रह्माचें समानाधिकरण आहे. जीवाशीं त्याचें सामानाधिकरण्य नाहीं. त्यामुळें तें वास्तविक लिंगच नव्हे अशी आशंका घेऊन ' **नापि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें हा अक्षिलक्षित प्रतिबिंबात्मा येथें निर्दिष्ट नाहीं, म्हणजे हा नेत्रांतील प्रतिबिंबाचा निर्देश नव्हे. कारण तो प्रतिबिंबात्म्याचाच निर्देश आहे असें म्हटल्यास प्रजापतीकडे मिथ्यावादित्वाचा दोष येतो. [येथें उपासनाविधीचें श्रवण नसल्यामुळें प्रतीकाची कल्पना करणें अयोग्य आहे. आत्मविवेकासाठीं प्रवृत्त झालेल्या इंद्र-विरोचनांना अनात्म्याचा उपदेश करणारा प्रजापति मृषावादी आहे, तो त्या दोघां जिज्ञासूंना अनात्म्याचा उपदेश करून फसवीत आहे असा दोष प्रजापतीकडे येईल. म्हणून ब्रह्माचें जीवाशीं सामानाधिकरण्य आहे त्यामुळें पूर्वोक्त लिंग सिद्ध होतें असा याचा भावार्थ. अहोपण, दुसऱ्या पर्यायांत जीवाचें अवस्थावैशिष्ट्य उपलब्ध

होत असल्यामुळें प्रथम पर्यायांतहि ब्रह्मैक्य इष्ट नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा द्वितीयेऽपि पर्याये ' य एषः स्वप्ने महीयमानश्चरति ' इति न प्रथमपर्यायनिर्दिष्टादक्षिपुरुषाद् द्रष्टुरन्यो निर्दिष्टः, ' एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' इत्युपक्रमात्। किं चाहमद्य स्वप्ने हस्तिनमद्राक्षं नेदानीं तं पश्यामीति दृष्टमेव प्रतिबुद्धः प्रत्याचष्टे। द्रष्टारं तु तमेव प्रत्यभिजानाति, य एवाहं स्वप्नमद्राक्षं स एवाहं जागरितं पश्यामीति ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें ' जो हा स्वप्नांत पूजा केला जाणारा असा होत्साता संचार करतो ' अशा या द्वितीय पर्यायांतहि प्रथम पर्यायांत निर्देश केलेल्या द्रष्ट्या अक्षिपुरुषाहून दुसऱ्या कोणाचा निर्देश केलेला नाहीं. कारण ' मी तुला हाच द्रष्टा पुनरपि स्पष्टपणें सांगेन ' असा उपक्रम केला आहे. [' तथा ' म्ह० प्रथम पर्यायांत जीव-ब्रह्मसामानाधिकरण्यामुळें त्यांचें जसें ऐक्य आहे त्याचप्रमाणें. अवस्था व्यभिचारी असल्यामुळें जीवाला असंगत्व आहे. अर्थात् द्वितीय पर्यायहि जीवब्रह्मैक्यपर असणेंच युक्त आहे असा भावार्थ. " अहोपण, अवस्थांचा जर परस्पर व्यभिचार होत असेल तर अवस्थावान् जीवाचाहि तसाच व्यभिचार होणें युक्त आहे. तेव्हां त्याची असंगता कशी संभवते !" अशी आशंका घेऊन '**किं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=शिवाय ' मीं आज स्वप्नांत हत्तीला पाहिलें. पण आतां तो दिसत नाहीं,' असें म्हणून जागा झालेला पुरुष पाहिलेल्याच हत्तीचें प्रत्याख्यान करतो. म्ह० पाहिलेला हत्ती आतां दिसत नाहीं, असा आपला अनुभव सांगतो. पण 'ज्या मीं स्वप्न पाहिलें तोच मी जागृति पहात आहें' असें म्हणून त्याच द्रष्ट्याचें प्रत्यभिज्ञान होत असल्याचें तो व्यक्त करतो. [" अहोपण, आत्मा ज्ञानरूप आहे, पण सुषुप्तीमध्यें त्या ज्ञानाचा अभाव असतो. तेव्हां आत्म्याला अव्यभिचारित्व कसें!" अशी आशंका घेऊन '**तथा तृतीये०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा तृतीयेऽपि पर्याये ' नाह खल्वयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानि ' इति सुषुप्तावस्थायां विशेषविज्ञानाभावमेव दर्शयति न विज्ञातारं प्रतिषेधति ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें पहिल्या दोन पर्यायांत त्याचप्रमाणें तिसऱ्या पर्यायांतहि " सुषुप्त्यवस्थेंत हा आपल्याला ' हा मी आहें ' असें जाणत नाहीं व या भूतांनाहि जाणत नाहीं." असा सुषुप्त्यवस्थेंत इंद्र विशेष विज्ञानाचा अभावच दाखवितो, विज्ञात्याचा प्रतिषेध करीत नाहीं. [कारण इंद्रानें विज्ञात्याचा निषेध जर

केला असता तर त्याला 'हा आपल्याला व भूतांना जाणत नाहीं' असें म्हणतांच आलें नसतें. "अहोपण, इंद्रानें पुढें ज्ञात्याचा अभावहि सांगितला आहे." अशी आशंका घेऊन 'यत्तु०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—यत्तु तत्र 'विनाशमेवापीतो भवति' इति, तदपि विशेषविज्ञानविनाशाभिप्रायमेव, न विज्ञातृविनाशाभिप्रायम्। 'न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्' इति श्रुत्यंतरात्॥

भाष्यार्थ—पण त्याच पर्यायांत 'तो विनाशालाच प्राप्त होतो' असें जें म्हटलें आहे तेंहि विशेषविज्ञानाचा विनाश होतो, या अभिप्रायानेंच म्हटलें आहे. विज्ञात्याचा विनाश होतो असा त्याचा अभिप्राय नाहीं. [**'न हि०'** इत्यादि वाक्यानें याविषयीं बृहदारण्यक श्रुतीचें आनुकूल्य दाखवितात–]=कारण "विज्ञात्याच्या विज्ञानशक्तीचा सर्वथा लोप होत नाहीं. कारण तिला अविनाशित्व आहे." –बृ. ४. ३. ३० सु. उ. पृ. ६८१–अशी दुसरी श्रुति आहे. [त्यामुळें आत्म्याच्या स्वभावभूत ज्ञप्तीचा अन्यथाभाव संभवत नाहीं. कारण तिच्यामध्यें अन्यथाभावाची म्हणजे विपरिणामाची योग्यताच नाहीं, असा याचा भावार्थ. या तीन पर्यायांप्रमाणें चवथ्या पर्यायाचा विचार केला असतांहि येथें ब्रह्माभिन्न जीवच प्रतिपाद्य आहे हें सिद्ध होतें, असें **'तथा०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा चतुर्थेऽपि पर्याये 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि नो एवान्यत्रैतस्मात्' इत्युपक्रम्य 'मघवन्मर्त्यं वा इदं शरीरम्' इत्यादिना प्रपंचेन शरीराद्युपाधिसंबंधप्रत्याख्यानेन संप्रसादशब्दोदितं जीवं 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' इति ब्रह्मस्वरूपापन्नं दर्शयन्न परस्माद्ब्रह्मणोऽमृताभयस्वरूपादन्यं जीवं दर्शयति॥

भाष्यार्थ—पूर्वीच्या तीन पर्यायांप्रमाणेंच चवथ्या पर्यायांतहि "याचेंच मी पुनः व्याख्यान करून सांगेन. याहून दुसऱ्या कोणाचें नव्हे."–सु.उ.पृ.४८७–असा उपक्रम करून 'हे इंद्रा! हें शरीर मर्त्य–मरणधर्मी आहे.'–सु.उ.पृ.४८७–इत्यादि प्रपंचानें शरीरादि-उपाधिसंबंधाचें प्रत्याख्यान करून संप्रसादशब्दानें सांगितलेला जीवच 'स्वरूपानें अभिव्यक्त होतो' या वाक्यानें ब्रह्मस्वरूपास प्राप्त झालेला आहे असें दाखविणारा प्रजापति तो अमृत-अभयस्वरूप परब्रह्माहून भिन्न आहे असें दाखवीत नाहीं. [म्हणजे जीवाच्या शरीरादि-उपाधिसंबंधाचा निषेध करून स्वरूपाला प्राप्त झालेला संप्रसादसंज्ञक जीव ब्रह्मस्वरूपापन्न आहे, असें सांगणारा प्रजापति 'तो ब्रह्माहून भिन्न आहे' असें दाखवीत नाहीं. तर येथील संप्रसाद

जीवच असून तो स्वरूपानें व्यक्त होतो म्ह० ब्रह्मस्वरूपालाच प्राप्त होतो, असें स्पष्ट सांगत आहे.–' केचित्तु०' इत्यादि भाष्यानें या श्रुतीच्या एकदेशी व्याख्येचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात–]

भाष्यं—केचित्तु परमात्मविवक्षायां ' एतं त्वेव ते ' इति जीवाकर्षणमन्याय्यं मन्यमाना एतमेव वाक्योपक्रमसूचितं अपहतपाप्मत्वादिगुणकमात्मानं ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामीति कल्पयन्ति ॥

भाष्यार्थ—पण येथें परमात्म्याची विवक्षा आहे, असें म्हटल्यास ' मी तुला याचेंच पुनः व्याख्यान करून सांगेन ' असें जीवाचें आकर्षण करणें अन्याय्य आहे, असें समजणारे कित्येक " याच वाक्योपक्रमानें सुचविलेल्या अपहतपाप्मत्वादिगुणविशिष्ट आत्म्याचेंच मी तुला पुनः अनुव्याख्यान करून सांगेन " असा याचा अर्थ कल्पितात. [जीव व परमात्मा यांचा भेद असल्यामुळें ते ' एतं ' या शब्दानें जीवाचें ग्रहण न करतां परमात्म्याचेंच ग्रहण करितात. जीवाच्या ठिकाणीं अपहतपाप्मत्वादि गुण संभवत नसल्यामुळें त्याचें आकर्षण करणें अन्याय्य आहे, असें त्यांना वाटतें. पण सिद्धान्ती ' तेषां० ' इत्यादि भाष्यानें सर्वनामश्रुतीचा बाध होत असल्यामुळें त्यांचें तें व्याख्यान बरोबर नाहीं, असें सांगतात—]

भाष्यं—तेषां एतं इति संनिहितावलंबिनी सर्वनामश्रुतिर्विप्रकृष्येत । भूयःश्रुतिश्चोपरुध्येत, पर्यायान्तराभिहितस्य पर्यायान्तरे अनभिधीयमानत्वात् । ' एतं त्वेव ते ' इति च प्रतिज्ञाय प्राक्चतुर्थात्पर्यायादन्यमन्यं व्याचक्षाणस्य प्रजापतेः प्रतारकत्वं प्रसज्येत ॥

भाष्यार्थ—पण त्यांच्या या व्याख्यानाप्रमाणें ' एतं ' ही सांनिहित अर्थाचा आश्रय करणारी सर्वनामश्रुति दूरान्वित होईल. [येथें संनिहित जीव आहे व तोच ' एतं ' या सर्वनामाचा अर्थ आहे. जें एकदा सांगितलें असेल तेंच पुनः सांगावयाचें झाल्यास ' भूयः '–पुनरपि, या शब्दाचा प्रयोग करीत असतात. पण या एकदेशीच्या व्याख्यानाप्रमाणें उपक्रान्त परमात्म्याचें चवथ्या पर्यायांतच कथन केलेलें असल्यामुळें प्रत्येक पर्यायांतील 'भूयः-'शब्दाचा बाध होईल असें ' **भूयःश्रुतिः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि 'भूयः-'शब्दाचें श्रवण बाधित होईल. कारण एका पर्यायांत सांगितलेल्या आत्म्याचेंच दुसऱ्या पर्यायांत कथन केलेलें नाहीं. [कारण या एकदेशीच्या व्याख्यानाप्रमाणें पहिल्या पर्यायांत आत्म्याचा उपक्रम केला, दुसऱ्या व तिसऱ्या पर्यायांत स्वप्न व सुषुप्त या अवस्थांनीं युक्त असलेल्या जीवाचें व्याख्यान केलें व चवथ्या पर्यायांत पुनः आत्म्याचेंच वर्णन केलें आहे, असें होतें.

त्यामुळें ' भूयः '–पुनरपि या प्रत्येक पर्यायांतील शब्दाचा बाध होतो.]=' एतं त्वेव ते०'–शिवाय ' मी याचेंच तुला व्याख्यान करून सांगेन ' अशी प्रतिज्ञा करून चवथ्या पर्यायापूर्वी दुसऱ्या दुसऱ्या पदार्थांचें व्याख्यान करणाऱ्या प्रजापतीवर प्रतारकत्वाचा दोष येईल ! [प्रतिज्ञेच्या विरुद्ध व्याख्यान करणारा प्रजापति श्रोत्याशीं प्रतारणा करीत आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. याप्रमाणें एकदेशिमतावर दोष देऊन ' लोकसिद्ध जीवाचा अनुवाद करून त्याच्या ब्रह्मत्वाचा बोध केला जातो ' या स्वमताचा उपसंहार 'तस्मात्०' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—तस्माद्यदविद्याप्रत्युपस्थापितं अपारमार्थिकं जैवं रूपं कर्तृभोक्तृरागद्वेषादिदोषकलुषितमनेकानर्थयोगि, तद्विलयनेन तद्विपरीतमपहतपाप्मत्वादिगुणकं पारमेश्वरं स्वरूपं विद्यया प्रतिपाद्यते, सर्पादिविलयनेनेव रज्ज्वादीन् ॥

भाष्यार्थ—' तस्मात् '–या दुसऱ्या व्याख्यानाचा असंभव असल्यामुळें जें अविद्याप्रत्युपस्थापित–अविद्येनें प्राप्त करून दिलेलें अपारमार्थिक–कल्पित कर्ता-भोक्ता इत्यादि भावांनीं व राग-द्वेषादि दोषांनीं कलुषित झालेलें, अनेक अनर्थांनीं युक्त असें जीवाचें रूप त्याच्या विलयनानें–शोधनानें त्याच्या अगदीं विपरीत असलेलें जें अपहतपाप्मत्वादि-गुणयुक्त परमेश्वराचें स्वरूप त्याचें प्रतिपादन–विद्येकडून–महावाक्याकडून केलें जातें. [तें कसें ? तर–]=सर्पादिकांच्या विलयनानें –त्यांचा बाध करून ' हें रज्ज्वादि अधिष्ठान आहे ' इत्यादि वाक्यानें रज्ज्वादि पदार्थांचें प्रतिपादन जसें केलें जातें त्याप्रमाणें. [आतां सूत्रासामर्थ्यानें व प्रत्यक्षादि प्रमाणांच्या सामर्थ्यानें जीवाचें रूप खरें आहे, कल्पित नाहीं, असें जे कित्येक मानतात त्यांना शारीरकशास्त्र हेंच उत्तर आहे, असें 'अपरे तु०'इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपरे तु वादिनः पारमार्थिकमेव जैवं रूपमिति मन्यन्तेऽस्मदीयाश्च केचित्। तेषां सर्वेषामात्मैकत्वसम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानां प्रतिबोधायेदं शारीरकमारब्धम् । एक एव परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया मायया मायाविवदनेकधा विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्तीति ॥

भाष्यार्थ—पण दुसरे कित्येक–मीमांसकादि वादी जीवाचें रूप पारमार्थिकच आहे, असें मानतात व कित्येक आमचे–वेदान्त-एकदेशीहि तसेंच समजतात, त्या सर्व आत्मैकत्वसम्यग्दर्शनाच्या प्रतिपक्षभूत वाद्यांना प्रतिबोध–ज्ञानोपदेश करण्यासाठीं हें शारीरक आरंभिलेलें आहे. [आत्म्याचें एकत्व हेंच सम्यग्दर्शन–तत्त्वज्ञान आहे. त्याच्या विरुद्ध असलेल्या वाद्यांना एकत्वज्ञान व्हावें, म्हणून शारीरकाचा आरंभ केला आहे, असा भावार्थ. " पण शारीरकच त्यांना उत्तर कसें ?"

असें कोणी विचारील म्हणून त्याच्या अर्थाचा संग्रह–संक्षेपतः उपदेश **'एक एव०'** इत्यादि भाष्यानें करितात–]=एकच कूटस्थनित्य–अपरिणामी विज्ञानधातु परमेश्वर अविद्येनें–मायेनें अनेक प्रकारचा भासतो. [तो कसा? तर–]=मायेच्या योगानें मायावान्–गारुडी जसा अनेक प्रकारचा भासतो त्याप्रमाणें. **'नान्यः०'** –त्या परमेश्वराहून दुसरा कोणी विज्ञानधातु नाहीं, **'इति'**–असा हा शारीरकाचा संक्षिप्त अर्थ आहे. ['कूटस्थनित्यः' या विशेषणानें ईश्वराच्या परिणामित्वाचें निवारण केलें आहे व 'विज्ञानधातुः' या विशेषणानें परमेश्वर ज्ञानादिगुणवान् आहे, या म्हणण्याचें निरसन केलें आहे. तो अविद्येनें चेतन-अचेतनादिभेदवान् भासतो. अविद्येहून माया निराळी आहे, या वादाचें निरसन करण्यासाठीं 'मायया' असें भाष्यांत पुनः म्हटलें आहे. एकाला अविद्येमुळें अनेकत्व कसें प्राप्त होतें तें सांगण्यासाठीं विवर्ताला अनुकूल असा 'मायाविवत्' हा दृष्टान्त दिला आहे. 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा'–याहून अन्य द्रष्टा नाहीं,–पृ. ३६४–इत्यादि श्रुतीला अनुसरून 'याहून अन्य विज्ञानधातु नाहीं' असें अवधारण केलें आहे. "ब्रह्मच अविद्येनें संसार करितें, त्याहून संसारी जीव अन्य नाहीं," असा शारीरकाचा संक्षिप्त अर्थ आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, श्रुतिसामर्थ्यानें भिन्न जीवाचा अभाव जरी असला तरी सूत्रसामर्थ्यानें अन्य जीव आहे," अशी आशंका घेऊन **'यत्तु०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—यत्त्विदं परमेश्वरवाक्ये जीवमाशंक्य प्रतिषेधति सूत्रकारः– 'नासंभवात्' इत्यादिना, तत्रायमभिप्रायः–नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये एकस्मिन्नसंगे परमात्मनि तद्विपरीतं जैवं रूपं व्योम्नीव तलमलादि परिकल्पितं । तदात्मैकत्वप्रतिपादनपरैर्वाक्यैर्न्यायोपेतैर्द्वैतवादप्रतिषेधैश्चापनेष्यामीति परमात्मनो जीवादन्यत्वं द्रढयति ॥

भाष्यार्थ—पण सूत्रकार परमेश्वरवाक्यांत जीवाची आशंका घेऊन 'नासंभवात्'–पृ. ५३८.–इत्यादि सूत्रानें परमेश्वराच्या जीवत्वाचा जो हा निषेध करीत आहे त्याचा हा असा आशय आहे–['इत्यादि-'शब्दानें 'नेतरोऽनुपपत्तेः'– १. १. १६. पृ. २३६–या सूत्राचें ग्रहण करावें. संसारी जीवाहून ईश्वराचा भेद सांगून ईश्वराचें असंसारित्व जोंपर्यंत सांगितलें जात नाहीं तोंपर्यंत जीवेश्वरांच्या अभेदाचा निर्देश जरी केला तरी जीवाचें असंसारित्व सिद्ध होत नाहीं, यास्तव सूत्रकार वरील सूत्रांत सामान्यतः स्थूलदृष्टीनें भासणाऱ्या भेदाचा अनुवाद करीत आहेत, असा आशय **'नित्यशुद्ध०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=नित्य शुद्ध-बुद्ध-

मुक्तस्वभाव, कूटस्थनित्य, एक, असंग, परमात्म्यामध्यें त्याच्या विपरीत असलेलें जीवाचें रूप आकाशांतील तलमलादिकांप्रमाणें सर्वथा कल्पित आहे. [श्रुति-स्मृति-इतिहास-पुराणांमध्यें ठिकठिकाणीं प्रमाणसिद्ध परमात्मरूपाचा अनुवाद करून त्याच्या ठिकाणीं तद्विपरीत प्रातीतिक जीवरूप कल्पिलें आहे. प्रातीतिक म्ह० केवल प्रतीतीनें सिद्ध. तर मग त्या प्रातीतिक जीवरूपाचें निरसन कसें होतें? '**तदात्मैकत्व०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=त्या कल्पित जीवरूपाचा आत्मैकत्व-प्रतिपादनपर, न्यायानें युक्त व द्वैतवादाचा प्रतिषेध करणाऱ्या 'तत्त्वमस्यादि' वाक्यांनीं मी अपनय करीन–त्याचा बाध करीन, या आशयानें सूत्रकार पूर्वोक्त सूत्रांनीं परमात्म्याचें जीवाहून अन्यत्व दृढ करीत आहेत. [जीव व ब्रह्म यांच्या चैतन्याचा अविशेष असल्यामुळें म्ह० त्यांमध्यें चैतन्य समान–एकसारखेंच असल्यामुळें त्या चैतन्याकारानें किंवा दुसऱ्या आकारानें त्यांच्या भेदाचा असंभव आहे, हा न्याय; व 'नेह नानास्ति किंचन' इत्यादि द्वैतवादनिषेध येथें विवक्षित आहेत. "अहो-पण, परमात्मा जर जीवाहून भिन्न असेल तर जीवहि परमात्म्याहून भिन्न असला पाहिजे," अशी आशंका घेऊन '**जीवस्य तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—जीवस्य तु न परस्मादन्यत्वं प्रतिपिपादयिषति किं त्वनुवदत्येवाविद्याकल्पितं लोकप्रसिद्धं जीवभेदम् । एवं हि स्वाभाविककर्तृत्वभोक्तृत्वानुवादेन प्रवृत्ताः कर्मविधयो न विरुध्यन्त इति मन्यते । प्रतिपाद्यं तु शास्त्रार्थमात्मैकत्वमेव दर्शयति–'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' इत्यादिना । वर्णितश्चास्माभिर्विद्वदविद्वद्भेदेन कर्मविधिविरोधपरिहारः ॥ १९ ॥

भाष्यार्थ—पण सूत्रकार जीव परमात्म्याहून अन्य आहे, असें प्रतिपादन करण्यास इच्छीत नाहींत. [सूत्रकारांना जीवाचें अन्यत्व विवक्षित नाहीं. कारण अधिष्ठान आरोप्याहून पृथक् जरी असलें तरी आरोप्य अधिष्ठानाहून पृथक् नसतें, असा भावार्थ. तर मग त्याला परमात्म्याहून अन्यत्व कसें? '**किं तु०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=परंतु ते–सूत्रकार अविद्याकल्पित लोकप्रसिद्ध जीवभेदाचा केवल अनुवाद करितात. [अनुवादाला प्रमितीची–यथार्थ ज्ञानाचीच कांहीं अपेक्षा नसते, मिथ्या प्रतीत होणाऱ्या भावाचाहि अनुवाद संभवतो, असें 'अविद्याकल्पित' या विशेषणानें सुचविलें आहे. शिवाय जीवाला अपूर्वत्व नसल्यामुळेंहि तो येथील प्रतिपाद्य विषय नाहीं, असें 'लोकप्रसिद्ध' या विशेषणानें सुचविलें आहे. "अहोपण, जीवभेद जर प्रामाणिक नसून कल्पित असेल तर निरधिकरण म्ह० निराधार विधींना प्रामाण्य कोठचें?" अशी आशंका घेऊन अनुवादाचें फल '**एवं**

हि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि याप्रमाणेंच स्वाभाविक कर्तृत्व-भोक्तृत्वाच्या अनुवादानें प्रवृत्त झालेले कर्मविधि विरुद्ध ठरत नाहींत असें सूत्रकार मानतात. ["अहोपण, सूत्रकार स्वत: आपल्या तोंडानें जीव-ब्रह्मांचें ऐक्य कोठेंहि सांगत नाहींत, तर सर्व ठिकाणीं भेदच सांगतात. त्यामुळें त्यांना आत्म्यैक्य इष्ट नाहीं." अशी आशंका घेऊन 'प्रतिपाद्यं तु०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=पण 'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो०'-ब्र. सू. १. १.३० पृ. ३२९ सु.ब्र.पृ. ४१-इत्यादि सूत्रांनीं स्वत: सूत्रकार प्रतिपाद्य शास्त्रार्थ आत्मैकत्वच आहे असें दाखवितात. [आत्म्याचें एकत्व हाच या शास्त्राचा विषय आहे असें सूत्रकारांनीं 'आत्मेति तूपगच्छंति०'-सु. ब्र.४. १.३.पृ. ४३१-इत्यादि सूत्रांतहि सांगितलें आहे. "अहोपण, 'विद्वान् यजेत' इत्यादि श्रुतीनें कर्मामध्यें आत्मवेत्त्याचाच अधिकार सांगितला आहे. त्यावरून कर्तृत्वादि वास्तविक ठरतें. तेव्हां जीवाचें ब्रह्मैक्य कसें? आणि जीव-ब्रह्मैक्य जर मानलें तर कर्मविधीशीं विरोध कसा येणार नाहीं" अशी आशंका घेऊन कर्तृत्वादिविशिष्ट आत्म्याचें ज्ञान अमुख्य असल्यामुळें व त्या अमुख्य आत्म्याला जाणणाऱ्या म्ह० आत्मैकत्वाचें ज्ञान नसलेल्या लौकिक विद्वानालाच कर्माधिकार असल्यामुळें आणि मुख्य आत्मविद्यावानाला कर्मत्यागाचाच अधिकार असल्यामुळें कर्मकांड व ज्ञानकांड यांमध्यें विरोध नाहीं, असें जें पूर्वी-पृ. १५९-सांगितलें आहे, त्याचेंच स्मरण '**वर्णितश्च**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि आह्मी विद्वान् व अविद्वान् या भेदानें कर्मविधिविरोधाचा परिहार वर वर्णिलाच आहे. १९. [जीवाच्या अनुवादानें ब्रह्मत्वाचें विधान करण्यांत कांहीं विरोध नसल्यामुळें पूर्वोक्त प्रजापतिवाक्यांत जीवाला प्रतिपाद्यत्व नाहीं, त्यामुळें त्याच्या आश्रयानें दहरवाक्यांत जीवाविषयीं शंका संभवत नाहीं, असें सांगितलें. आतां दहरवाक्याच्या पुढील वाक्याची गति '**अन्यार्थश्च०**' या सूत्रानें सांगतात-]

सूत्रं—अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २०

सूत्रार्थ—'आणि' दहरवाक्यशेषांत जो जीवाचा 'परामर्श' केला आहे तो 'अन्यार्थ'-परमेश्वराच्या स्वरूपाचा निश्चय करण्यासाठीं आहे.२०-सु. ब्र. पृ. ८०-['**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें या सूत्रानें ज्या शंकेची निवृत्ति करावयाची आहे ती शंका सांगतात-]

भाष्यं—अथ यो दहरवाक्यशेषे जीवपरामर्शो दर्शितः—'अथ य एष संप्रसादः' इत्यादिः, स दहरे परमेश्वरे व्याख्यायमाने, न जीवोपासनोपदेशो

न प्रकृतविशेषोपदेश इत्यनर्थकत्वं प्राप्नोतीति। अत आह–अन्यार्थोऽयं जीवपरामर्शो न जीवस्वरूपपर्यवसायी। किं तर्हि, परमेश्वरस्वरूपपर्यवसायी॥

भाष्यार्थ— याप्रमाणें प्रजापतिवाक्यामध्यें जीवाचा अनुवाद करून ब्रह्माचेच अपहतपाप्मत्वादि गुण सांगितलेले असल्यामुळें व जीवामध्यें त्यांचा असंभव असल्यामुळें जीव दहर नव्हे, हें सांगितल्यानंतर आतां दहरवाक्यशेषामध्यें म्हणजे दहरवाक्यांतीलच पुढील एका वाक्यांत 'अथ य एष संप्रसादः'–पृ. ९३९–इत्यादि जो जीवपरामर्श प्रदर्शित केला आहे, तो 'दहर परमेश्वर आहे' असें व्याख्यान करूं लागलें असतां जीवाच्या उपासनेचा उपदेश आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण तसें म्हटल्यास वाक्यभेदप्रसंग येतो व तो प्रकृत विशेषाचा –दहराकाशाचा उपदेश आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याला जीवत्व नाहीं. त्यामुळें त्या जीवपरामर्शाला अनर्थकत्व प्राप्त होतें. [म्ह० 'अथ य एष संप्रसादः' हा जीवपरामर्श व्यर्थ ठरतो, अशी शंका येते. यास्तव '**अत आह०**' इत्यादि भाष्यानें त्या शंकेच्या उत्तररूप सूत्राला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान–]= म्हणून सूत्रकार म्हणतात–हा जीवाचा परामर्श अन्यार्थ आहे. तो जीवाच्या स्वरूपांत पर्यवसान पावणारा नाहीं. ['**किं तर्हि०**' इत्यादि भाष्यानें आकांक्षाद्वारा त्या परामर्शाचें अन्यार्थत्वच विशद करितात–]=तर मग काय? तो परामर्श परमेश्वराच्या स्वरूपांत पर्यवसान पावणारा आहे. [जीववाची 'संप्रसाद-'शब्द श्रुत असल्यामुळें या वाक्याला परमेश्वरपरत्व नाहीं, असा '**कथं**' या पदानें आक्षेप घेऊन '**संप्रसाद०**' इत्यादि व्याख्यानाच्या द्वारा वाक्याचें परमात्म्यामध्येंच तात्पर्य आहे, असें सांगतात–]

भाष्यं—कथम्। संप्रसादशब्दोदितो जीवो जागरितव्यवहारे देहेन्द्रियपंजराध्यक्षो भूत्वा तद्वासनानिर्मितांश्च स्वप्नान्नाडीचरोऽनुभूय श्रान्तः शरणं प्रेप्सुरुभयरूपादपि शरीराभिमानात्समुत्थाय सुषुप्तावस्थायां परं ज्योतिराकाशशब्दितं परं ब्रह्मोपसंपद्य,विशेषविज्ञानवत्त्वं च परित्यज्य, स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते॥

भाष्यार्थ—तो कसा? संप्रसादशब्दानें सांगितलेला जीव जागरित व्यवहारांत देहेंद्रियपंजराचा अध्यक्ष होऊन व सूक्ष्म नाड्यांतून संचार करणारा तो जागरितवासनांनीं निर्माण केलेल्या स्वप्नांचा अनुभव घेऊन श्रांत होत्साता शरणाच्या–विश्रामस्थानाच्या प्राप्तीची इच्छा करणारा तो उभयरूप शरीराभिमानापासून

---

१ **न्यायनिर्णय**—तादात्म्याविषयत्व व संबंधाविषयत्व हें उभयरूपत्व किंवा देहद्वयविषयत्व हें उभयरूपत्व आहे.

समुत्थान करून, सुषुप्त्यवस्थेंत आकाशसंज्ञक परंज्योतीला—पर ब्रह्माला उपसंपन्न —तादात्म्यानें प्राप्त होऊन व विशेषविज्ञानवत्त्वाचा परित्याग करून स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होतो. [आतां जीवाला अपहतपाप्मत्वादि नाहीं, असें जें वर म्हटलें आहे, त्याचें उत्तर ' यदस्य० ' इत्यादि भाष्यानें देतात—]

भाष्यं—यदस्योपसंपत्तव्यं परं ज्योतिर्येन स्वेन रूपेणायमभिनिष्पद्यते स एष आत्माऽपहतपाप्मत्वादिगुण उपास्य इत्येवमर्थोऽयं जीवपरामर्शः परमेश्वरवादिनोऽप्युपपद्यते ॥ २० ॥

भाष्यार्थ—जी याची उपसंपत्तव्य—उपसंपन्न होण्यास योग्य अशी परं ज्योति, ज्या स्वरूपानें हा अभिनिष्पन्न होतो तो हा अपहतपाप्मत्वादिगुणवान् आत्मा उपास्य आहे, असें सांगण्यासाठीं हा जीवपरामर्श आहे, असें परमेश्वरवाद्याच्या म्ह० आम्हां सिद्धान्त्यांच्या मतींहि उपपन्न होतें. २० [याप्रमाणें जीवपरामर्शाची गति सांगून सूत्रकार '**अल्पश्रुतेः०**' इत्यादि सूत्रानें शंकेच्या द्वारा दहरश्रुतीची गति सांगतात—]

सूत्रं—अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥ (५)

सूत्रार्थ—' दहर ' अशी ' अल्पश्रुति ' असल्यामुळें दहर परमेश्वर नव्हे, असें जर म्हणाल तर 'त्याचें उत्तर पूर्वीं—पृ. ३९६—सांगितलें आहे' २१.(५)—सु.ब्र. पृ.८०—['यदपि०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील शंकाभागाचें विवरण—]

भाष्यं—यदप्युक्तं ' दहरोऽस्मिन्नंतराकाशः ' इत्याकाशस्याल्पत्वं श्रूयमाणं परमेश्वरे नोपपद्यते, जीवस्य त्वाराग्रोपमितस्याल्पत्वमवकल्पत इति, तस्य परिहारो वक्तव्यः ॥

भाष्यार्थ—' दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः'—पृ.५१९—असें आकाशाचें श्रुत होणारें अल्पत्व परमेश्वराचे ठिकाणीं उपपन्न होत नाहीं, [कारण त्याला परममहत्त्व आहे. 'पण जीवाला तरी अल्पत्व कसें? त्यालाहि परमेश्वराप्रमाणेंच महत्त्व आहे!' उत्तर—]= ' **जीवस्य तु०**'—पण आराग्राची ज्याला उपमा दिली आहे त्या आराग्रोपमित जीवाचें अल्पत्व संभवतें, असेंहि जें वर—पृ.५२३—म्हटलें आहे, त्याचा परिहार सांगणें उचित आहे.['**उक्तो हि०**'या भाष्यानें 'तदुक्तं'या सूत्रांशाचें व्याख्यान—]

भाष्यं—उक्तो ह्यस्य परिहारः परमेश्वरस्यापेक्षिकमल्पत्वमवकल्पत इति 'अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ' इत्यत्र। स एवेह परिहारोऽनुसंधातव्य इति सूचयति। श्रुत्यैव चेदमल्पत्वं प्रत्युक्तं प्रसिद्धेनाकाशेनोपमिमानया 'यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः' इति॥२१॥

भाष्यार्थ—या आक्षेपाचा परिहार'अर्भकौकस्त्वात्०'–ब्र.भा.१.२.७.पृ.२६६–सु.ब्र.पृ.४९–या सूत्रांत 'परमेश्वराचें आपेक्षिक अल्पत्व संभवतें' असा पूर्वी सांगितलाच आहे. '**स एव०**'–तोच परिहार येथेंहि म्ह० परम महान् परमेश्वराला दहरत्व आहे, या प्रसंगीं जाणावा, असें सूत्रकार सुचवितात [उपास्यत्वामुळें परमेश्वराला अल्पत्व आहे, असें व्याख्यान करून श्रुतीनेंच त्याच्या अल्पत्वाचें निरसन केलें आहे, असें 'तदुक्तं' याच सूत्रांशाचें दुसरें व्याख्यान '**श्रुत्यैव०**' या भाष्यानें करितात–]="जेवढा हा बाहेरचा आकाश आहे, तेवढाच हा अन्तर्हृदयाकाश आहे" असें म्हणून प्रसिद्ध बाह्य आकाशानें अन्तराकाशाला उपमित करणाऱ्या श्रुतीनेंच परमेश्वराच्या या अल्पत्वाचें प्रत्याख्यान केलें आहे. [दहराकाशाला बाह्य आकाशाची उपमा देणाऱ्या श्रुतीनेंच त्याच्या अल्पत्वाचा निषेध केला आहे. याप्रमाणें श्रुति व लिंग यांच्या योगानें दहरवाक्य ध्येय सगुण परमात्म्यामध्यें अन्वित आहे, पण प्रजापतीचें वाक्य ज्ञेय निर्गुण परमात्म्यामध्यें अन्वित आहे हें सिद्ध झालें.]२१.(५)

(६ अनुकृत्याधिकरण. सू. २२-२३)

–'परं ज्योतिरुपसंपद्य०' इत्यादि वाक्याच्या अर्थाचा विचार करण्याच्या प्रसंगानें 'तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिः'–सु. उ. पृ. १५०–या वाक्यांत सांगितलेल्या परं ज्योतिष्ट्वाचें असाधक असें जें 'न तत्र सूर्यो भाति०'–सु. उ. पृ. १५१–इत्यादि वाक्य आहे. त्याचा विचार सूत्रकार '**अनुकृतेः०**' इत्यादि सूत्रानें करितात–

सूत्रं—अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२

सूत्रार्थ—'न तत्र सूर्यो भाति०' इत्यादि वाक्योक्त जगत्प्रकाशक ब्रह्म आहे. कोणत्या कारणानें ? 'तस्य च अनुकृतेः'–सूर्यादिक त्याचें अनुकरण करीत असल्यामुळें २२.–सु.ब्र.पृ.८२–['**न तत्र०**'इत्यादि मुंडकांतील विषयवाक्याचा उल्लेख–]

भाष्यं—'**न तत्र सूर्यो भाति न चंद्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः। तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' इति समामनन्ति। तत्र यं भान्तमनुभाति सर्वं यस्य च भासा सर्वमिदं विभाति स किं तेजोधातुः कश्चिदुत प्राज्ञ आत्मेति विचिकित्सायां तेजोधातुरिति तावत्प्राप्तम् ॥**

भाष्यार्थ—"त्या स्वात्मभूत ब्रह्माच्या ठिकाणीं सूर्य प्रकाशमान होत नाहीं, चंद्र व तारका त्याला प्रकाशित करीत नाहींत, या विजा प्रकाशमान होत नाहींत, मग हा अग्नि कोठून प्रकाशमान होणार ! हें सर्व त्या स्वयंप्रकाशमान होणाऱ्या परमेश्वराच्याच मागून प्रकाशमान होतें–त्याच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रकाश पावतें" –मुं.भा.२.२. १० सु.उ.पृ.१५१.–असें सांगितलें आहे. [येथें "सूर्यादिकहि जर

त्याला प्रकाशित करूं शकत नाहींत तर अल्प दीप्तिमान् अग्नीची काय कथा ?" असा कैमुतिक न्याय सुचविला आहे. दुसऱ्याच्या मागून जाणें हें जसें स्वतःच्या गमनानेंच संभवतें त्याप्रमाणें सूर्यादिकांचें अनुभानहि स्वतःच्या भानानेंच होत असेल, असें कोणी समजेल म्हणून 'त्याच्या भानानें हें सर्व भासतें' असें श्रुतींत म्हटलें आहे. 'न तत्र०' या श्रुतींतील 'तत्र' ही सप्तमी विषय व सति या दोन्ही अर्थी साधारण–समान असल्यामुळें म्ह० 'तत्र' या सप्तमीचा 'त्या ब्रह्मामध्यें' व 'तें असतांना' असा दोन प्रकारचा अर्थ संभवत असल्यामुळें 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें संशय सांगतात–]=त्या वाक्यांतील ज्या भासणाऱ्या प्रकाशमानाच्या मागून सर्व भासतें व ज्याच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रकाश पावतें तो काय कोणी तेजोधातु आहे कीं, प्राज्ञ आत्मा आहे, असा संशय आला असतां 'तो तेजोधातु आहे' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें. [पूर्वाधिकरणांत आत्मश्रुत्यादिकांशीं विरोध येत असल्यामुळें रूढीचा त्याग करून 'आकाश-'शब्दाची वृत्ति ईश्वर या अर्थी सांगितली, त्याचप्रमाणें येथेंहि 'सति-'सप्तमीच्या बलानें योग्य पदार्थाची उपलब्धि न होणें, हा विरोध येत असल्यामुळें 'न भाति'–भासत नाहीं, या वर्तमान अर्थाचा त्याग करून 'जो असतांना सूर्य भासणार नाहीं तो तेजोधातु उपास्यत्वानें सांगितला जातो,' असा या पूर्वपक्षाचा आशय आहे. प्रस्तुत मुंडकश्रुतीचा निर्विशेष ज्ञेय ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें या अधिकरणाच्या श्रुत्यादि संगति आहेत. पूर्वपक्षांत 'तेजोधातूचें ध्यान' व सिद्धान्तांत 'निर्गुणब्रह्माचें ज्ञान' हें फल आहे. "अहोपण, सप्तमी विभक्ति विषय या अर्थीहि संभवत असल्यामुळें अध्याहार करणें अयुक्त आहे, त्यामुळें हा तेजोधातु नव्हे." अशी शंका–]

भाष्यं––कुतः, **तेजोधातूनामेव सूर्यादीनां भानप्रतिषेधात्। तेजःस्वभावकं हि चंद्रतारकादि तेजःस्वभावक एव सूर्ये भासमानेऽहनि न भासत इति प्रसिद्धम्। तथा सह सूर्येण सर्वमिदं चंद्रतारकादि यस्मिन्न भासते सोऽपि तेजःस्वभाव एव कश्चिदित्यवगम्यते। अनुभानमपि तेजःस्वभावक एवोपपद्यते, समानस्वभावकेष्वनुकारदर्शनात्। गच्छन्तमनुगच्छतीतिवत्। तस्मात्तेजोधातुः कश्चिदिति ॥**

भाष्यार्थ––'कुतः'–कोणत्या कारणानें ? [सतिसप्तमीला लिंगाचें साह्य असल्यामुळें हा तेजोधातुच आहे, असें **'तेजोधातूनां०'** या भाष्यानें वादी म्हणतो–] =कारण सूर्यादि तेजोधातूंच्याच भानाचा प्रतिषेध केला आहे. [त्यामुळें तो तेजोधातुच आहे. पण याला तेजोलिंगत्व कोणत्या कारणानें आहे ? **'तेजःस्वभावकं०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण तेजःस्वभावच असलेले चंद्र-तारकादिक तेजः-

स्वभावच असलेला सूर्य प्रकाशमान होत असतांना दिवसा प्रकाश पावत नाहींत, हें प्रसिद्ध आहे. [या प्रसिद्धीला अनुसरून '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त सांगून दार्ष्टान्तिक सांगतात–]=त्याचप्रमाणें जो असतांना सूर्यासह हें सर्व चंद्रतारकादि भासत नाहीं तोहि कोणी तेजःस्वभावच आहे, असें अवगत होतें. ["अहोपण, जो असतांना जें भासत नाहीं तें त्याच्या मागून भासतें, हें म्हणणें विरुद्ध आहे. तेव्हां 'तत्र' ही सति सप्तमी कां मानतां?" अशी आशंका घेऊन पूर्ववादी '**अनुभानमपि०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=अनुभानहि तेजःस्वभाव पदार्थ असतांनाच उपपन्न होतें. कारण समान स्वभावाच्या पदार्थांमध्येंच अनुकरण उपलब्ध होतें. एका गमन करणाराच्या मागून जसा दुसरा गमन करितो त्याप्रमाणें, [एका तेजःस्वभाव पदार्थाच्या मागून दुसरा तेजःस्वभाव पदार्थ भासतो म्ह० त्याच्या अपेक्षेनें हा दुसरा निकृष्ट प्रकाशवान् आहे, असें येथें मानणें इष्ट आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें अनुभान विरोधी नसल्यामुळें व पूर्वोक्त लिंगाहि असल्यामुळें या वाक्यांत कोणातरी तेजोधातूचें उपास्यत्व अभीष्ट आहे, असा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा उपसंहार–]=तस्मात् येथें कोणी तेजोधातु विवक्षित आहे, 'इति'–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां ['**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचा अनुवाद करून व सिद्धान्ताला अवतरण देऊन भाष्यकार प्रतिज्ञेचा अध्याहार करितात–]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–प्राज्ञ एवायमात्मा भवितुमर्हति। कस्मात्। अनुकृतेः। अनुकरणमनुकृतिः। यदेतत् 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वम्' इत्यनुभानं, तत्प्राज्ञपरिग्रहेऽवकल्पते। 'भारूपः सत्यसंकल्पः' इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'हा प्राज्ञ आत्माच असणें, सर्वथा युक्त आहे,' असें आम्ही म्हणतों, '**कस्मात्**'–अहोपण, लिंगसिद्ध तेजोधातूला सोडून तो प्राज्ञच आहे, असा नियम कोणत्या कारणानें करितां? [सूत्रांतील हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान–]='**अनुकृतेः०**'–अनुकृतीमुळें. अनुकरण हीच अनुकृति आहे. ['**यदेतत्०**' इत्यादि भाष्यानें तें अनुकरण म्ह० काय तें सांगतात–]= 'भासमान होणाऱ्या त्याच्याच मागोमाग हें सर्व भासतें'–पृ.५६२–असें जें हें अनुभान तें प्राज्ञाचा परिग्रह–स्वीकार केल्यासच उपपन्न होतें. [पण इतर तेजांचें अनुभान प्राज्ञाचें ज्ञापन कसें करितें? अशी आशंका घेऊन 'दुसऱ्या श्रुतींत त्याच्या भारूपत्वाचें अवधारण केलें असल्यामुळें' असें '**भारूपः०**'इत्यादि वाक्यानें उत्तर–] =कारण " तो भा–प्रकाशरूप सत्यसंकल्प "–छां.भा.३. १४.२. सु.उ.पृ.३६०– असें प्राज्ञ आत्म्याचें कथन करितात. [प्राज्ञत्व म्ह० भासकत्व या अर्थाचें स्वप्रका-

शकत्व. हें श्रुतिवचन तेंच सांगतें. पण दुसऱ्या तेजाविषयीं कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें तें येथें ग्राह्य नाहीं, असें '**न तु तेजोधातुं**०' इत्यादि भाष्यानें सांगून अनुमानाच्या अन्यथासिद्धीचें निरसन करितात–]

भाष्यं –न तु तेजोधातुं कंचित्सूर्यादयोऽनुभान्तीति प्रसिद्धम् । समत्वाच्च तेजोधातूनां सूर्यादीनां न तेजोधातुमन्यं प्रत्यपेक्षास्ति यं भान्तमनुभायुः । न हि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभाति ॥

भाष्यार्थ—पण सूर्यादिक दुसऱ्या एखाद्या तेजोधातूच्या मागून प्रकाशमान होतात, असें प्रसिद्ध नाहीं. [हेंच वाक्य त्याविषयीं प्रमाण आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण अन्य अर्थ सांगणाऱ्या वाक्याचा अन्य प्रमाणाशीं विरोध आला असतां देवताधिकरणन्याय–सु. ब्र. पृ. ८७–प्रवृत्त होऊं शकत नाहीं, असा भावार्थ. शिवाय विरोध येत असल्यामुळेंहि परपक्षीं अनुमान संभवत नाहीं, असें '**समत्वाच्च**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=शिवाय सूर्यादि तेजोधातूंना समत्व असल्यामुळें त्यांना दुसऱ्या तेजोधातूची अपेक्षा नाहीं, कीं ज्या भासणाऱ्या त्या तेजोधातूच्या मागून ते भासमान होतील! ["अहोपण, सूर्यादि तेजें चक्षूंतील तेजाची अपेक्षा करितात. कारण चक्षुष्मान् प्राण्यालाच ते भासतात. अंधांना भासत नाहींत," अशी आशंका घेऊन भाष्यांत "ज्या भासणाऱ्याच्या मागून सूर्यादिक भासतील" असें म्हटलें आहे. चक्षूंतील प्रकाश उद्भूत म्ह० व्यक्त नाहीं. त्यामुळें चाक्षुष ज्ञानाचा विषय होण्यासाठीं सूर्यादिकांना दुसऱ्या सजातीय प्रकाशाची अपेक्षा नसते, असा याचा भावार्थ. '**न हि**०' इत्यादि भाष्यानें हेंच दृष्टान्त देऊन स्पष्ट करितात–]=कारण प्रदीप दुसऱ्या प्रदीपाच्या मागून प्रकाशमान होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. [आतां पूर्ववाद्याच्या म्हणण्याचा अनुवाद '**यदप्युक्तं**०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यदप्युक्तं समानस्वभावकेष्वनुकारो दृश्यत इति । नायमेकान्तो नियमः । भिन्नस्वभावकेष्वपि ह्यनुकारो दृश्यते । यथा सुतप्तोऽयःपिंडोऽग्न्यनुकृतिरग्निं दहन्तमनुदहति, भौमं वा रजो वायुं वहन्तमनुवहतीति । अनुकृतेरित्यनुभानमसुसूचत् । तस्य चेति चतुर्थं पादमस्य श्लोकस्य सूचयति ॥

भाष्यार्थ—समानस्वभावाच्या पदार्थांमध्येंच अनुकार–अनुकरण होत असल्याचा अनुभव येतो, असेंहि जें म्हटलें आहे,–पृ. ५६४–[तें बरोबर नाहीं. जाणाऱ्या एकाच्या मागून दुसरा जातो, असें समानस्वभावाच्या पदार्थांमध्येंच अनुकरण होत असल्याचा अनुभव येतो. येथें सूर्यादि तेजांचें अनुमान सांगितलेलें आहे. त्यामुळें

जो पदार्थ असतांना सूर्यादिकांच्या भानाचा निषेध केला जातो तो कोणी तेजोधातुच असला पाहिजे, असा या अनुवादाचा आशय आहे. पण अनुकार स्वभावाच्या साम्याची अपेक्षा करितो कीं क्रियेच्या साम्याची ? असा विकल्प करून **'नायं०'** इत्यादि भाष्यानें यांतील पहिल्या पक्षाचा निषेध–]=असा हा कांहीं अव्यभिचारी नियम नाहीं. कारण भिन्न स्वभावाच्या पदार्थांमध्येंहि अनुकार दिसतो. जसें अतिशय तापलेला लोखंडाचा गोळा अग्नीचें अनुकरण करणारा दिसतो. म्ह० जाळणाऱ्या–भाजणाऱ्या अग्नीच्या मागून तोच भाजतो, असा भास होतो. [याप्रमाणें स्वभावसाम्यपक्षाचा निषेध करून क्रियासाम्यपक्षाचा अंगीकार करणारे भाष्यकार **'भौमं वा०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=किंवा भूमीवरील धूळ वायु वाहूं लागला असतां त्याच्या मागून स्वतः उडूं लागते. [अग्नि व लोखंड यांच्या दहनक्रियेमध्यें भेद जरी नसला म्ह० अग्नीचीच मुख्य दहनक्रिया असून तिचा लोखंडावर आरोप होत असला तरी द्रव्यभेदामुळें–अग्नि व लोखंड हीं दोन भिन्न द्रव्यें असल्यामुळें त्यांच्या क्रियाभेदाची कल्पना करून क्रियासाम्य आहे. पण वायु व रज यांचें नियत दिशा-देशगमन आहेच. प्रकृत दार्ष्टान्तिकांतहि सूर्यादिक व ब्रह्म यांचें तुल्यभान आहे, असा भावार्थ–]=सूत्रांत **'अनुकृतेः'** असें म्हणून अनुभान सुचविलें आहे. [आतां सूत्रांतील 'तस्य' हें द्वितीय पद दुसरा हेतु या रूपानें व्याख्यानासाठीं पुढें आणतात–]=**'तस्य च०'** या पदानें सूत्रकार या श्लोकाचा चवथा पाद सुचवितात. [याप्रमाणें चतुर्थपादानें ग्रहण केलेल्या दुसऱ्या हेतूचेंच स्पष्टीकरण **'तस्य भासा०'** इत्यादि वाक्यानें करितात–]

भाष्यं—'तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' इति तद्धेतुकं भानं सूर्यादेरुच्यमानं प्राज्ञमात्मानं गमयति। 'तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम्' इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति। तेजोन्तरेण सूर्यादितेजो विभातीत्यप्रसिद्धं विरुद्धं च, तेजोन्तरेण तेजोन्तरस्य प्रतिघातात्॥

भाष्यार्थ—"त्याच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रकाशमान होतें"–पृ. ५६२–असें सूर्यादिकांचें सांगितलें जाणारें तद्धेतुक भान प्राज्ञ-आत्म्याचें ज्ञान करवून देतें. ['तद्धेतुक' म्ह० त्यामुळें होणारें, त्याच्या भानामुळें सूर्यादि भासतात, असें जें श्रुतिवचनांत सांगितलें आहे, त्यावरून प्राज्ञ-आत्माच सर्वप्रकाशक आहे, असें ज्ञात होतें. अहोपण, एवढ्यावरूनच त्याला प्राज्ञत्व कसें ? **'तद्देवाः०'** इत्यादि वाक्यानें उत्तर–]="त्या आदित्यादि ज्योतींचीहि अमृतज्योति अशा ब्रह्माची देव 'आयुः' अशा भावनेनें उपासना करितात."–बृ.भा. ४.४.१६. सु.उ.पृ.६९५–

असें प्राज्ञ आत्म्याचें कथन केलें आहे. [याप्रमाणें स्वपक्षीं प्रमाण सांगून परपक्षीं त्याचा अभाव '**तेजोऽन्तरेण०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=दुसऱ्या तेजाच्या योगानें सूर्यादि तेज प्रकाशमान होतें, विशेषत: भासतें, हें म्हणणें अप्रसिद्ध व विरुद्ध आहे. कारण एका तेजानें दुसऱ्या तेजाचा प्रतिघात होत असतो. [सूर्यापुढें चंद्र-नक्षत्रें-दीप इत्यादि निस्तेज होतात हें प्रसिद्ध आहे. 'सर्व इदं विभाति' येथील सर्वशब्द प्रकृत सूर्यादिकांचा वाचक आहे, अशा प्रकारें त्याचें व्याख्यान केलें. पण त्याचा तेवढाच अर्थ केल्यास तो संकुचित होतो, असें मानून '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरा अर्थ सांगतात–]

भाष्यं—अथवा न सूर्यादीनामेव श्लोकपरिपठितानामिदं तद्धेतुकं विभानमुच्यते। किं तर्हि, 'सर्वमिदम्' इत्यविशेषश्रुतेः सर्वस्यैवास्य नामरूपक्रियाकारकफलजातस्य याभिव्यक्तिः सा ब्रह्मज्योतिःसत्तानिमित्ता। यथा सूर्यादिज्योतिःसत्तानिमित्ता सर्वस्य रूपजातस्याभिव्यक्तिस्तद्वत्॥

भाष्यार्थ—किंवा 'न तत्र सूर्यो भाति' या श्लोकांत पठित असलेल्या सूर्यादिकांचेंच हें तद्धेतुक विभान–विशेष भान सांगितलें जात नाहीं. तर मग काय? 'सर्व इदं' अशी विशेष श्रुति असल्यामुळें या सर्वच नाम-रूप-क्रिया-कारक-फलजाताची जी अभिव्यक्ति ती ब्रह्मज्योतीची सत्ता या निमित्तानें होते. ["पण ब्रह्मज्योतीमध्यें कोणत्याहि प्रकारचा विकार न होतां केवल त्याच्या सत्तेच्या अधीनच सर्वभान आहे, असें कशावरून म्हणतां?" '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]= ज्याप्रमाणें सूर्यादि ज्योतींची सत्ता, या निमित्तानेंच सर्व रूपजाताची अभिव्यक्ति होते त्याप्रमाणें सर्व कार्यजाताची अभिव्यक्ति ब्रह्मज्योतिःसत्तानिमित्त आहे. [प्रकरणावरूनहि ब्रह्मच येथें ग्राह्य आहे, असें '**न तत्र०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]

भाष्यं—'न तत्र सूर्यो भाति' इति च तत्र-शब्दमाहरन्प्रकृतग्रहणं दर्शयति। प्रकृतं च ब्रह्म 'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतम्' इत्यादिना। अनंतरं च 'हिरण्मये परे कोशे विरजं ब्रह्म निष्कलम्। तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिस्तद्यदात्मविदो विदुः' इति। कथं तज्ज्योतिषां ज्योतिरित्यत इदमुत्थितम्– 'न तत्र सूर्यो भाति' इति॥

भाष्यार्थ—"त्याच्या ठिकाणीं सूर्य प्रकाशमान होत नाहीं"–पृ.५६२–असा 'तत्र-'शब्दाचा प्रयोग करणारा वेद प्रकृताचें ग्रहण दाखवितो. ['तत्र' या शब्दांतील 'तत्' ह्या सर्वनामानें प्रकृताचा परामर्श जरी केला तरी ब्रह्माचेंच ग्रहण कां केलें जातें? '**प्रकृतं च०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि "ज्यामध्यें द्यौ, पृथिवी,

अन्तरिक्ष गुंफलेलें आहे"–पृ. ४७०–इत्यादि मंत्रानें ब्रह्म प्रकृत आहे. ["अहो-पण असें येथें ब्रह्म जरी प्रकृत असलें तरी तें व्यवहित असल्यामुळें–त्यामध्यें दुसरे मंत्र आल्यामुळें त्याचा 'न तत्र सूर्यो भाति०' या श्लोकाशीं संबंध होऊं शकत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**अनन्तरं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= आणि त्यानंतर "हिरण्मय–ज्योतिर्मय अन्नमयादिकांहून श्रेष्ठ कोशांत अविद्या-दोषरहित व निरवयव ब्रह्म आहे. निर्दोष व निरवयव असल्यामुळेंच तें शुभ्र, सूर्यादि ज्योतींची ज्योति–अवभासक आहे. अशा त्या ब्रह्माला आत्मवेत्ते जाण-तात."–मुं. २. २. ९. मु. उ. पृ. १५१–असें म्हटलें आहे. [यांत पूर्वोक्त वा-क्यांतील व्यवहित ब्रह्माहून हें अव्यवहित ब्रह्म सांगितलें आहे.]='**कथं०**'–पण तें ब्रह्म ज्योतींची ज्योति कसें? अशी आकांक्षा झाली असतां 'न तत्र सूर्यो भाति' –पृ. ५६२–हें विषयवाक्य उत्थान पावलें आहे. [स्पष्ट ब्रह्मवादी पूर्वमंत्रावरून उद्भवणाऱ्या आकांक्षेची पूर्ति करणारें असें हें पुढील वाक्य असल्यामुळें तें ब्रह्म-पर आहे, असा भावार्थ. आतां 'तत्र' ही सति सप्तमी मानून वाद्यानें जें म्हटलें आहे त्याचा अनुवाद '**यदप्युक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—**यदप्युक्तं सूर्यादीनां तेजसां भानप्रतिषेधः तेजोधातावेवान्यस्मिन्नवक-ल्पते सूर्य इवेतरेषामिति । तत्र तु स एव तेजोधातुरन्यो न संभवतीत्युपपादितम् ॥**

भाष्यार्थ—आतां "सूर्य विद्यमान असतांना इतर चंद्र-तारकादिकांचा भाना-भाव जसा होतो त्याप्रमाणें सूर्यादि तेजांच्या भानाचा प्रतिषेध दुसरा तेजोधातु विद्यमान असतांनाच उपपन्न होतो," असें जें वर–पृ.५६४–म्हटलें आहे, [त्या-विषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. सूर्यादिकांचा अभिभव करणारा दुसरा एखादा तेजो-धातु जर प्रमाणानें सिद्ध झाला असता तर त्याचें येथें ग्रहण करावें कीं नाहीं, असा विचार उद्भवला असता. पण तशा दुसऱ्या तेजोधातूच्या अस्तित्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं, त्यामुळें तो नाहीं, असें '**तत्र तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांग-तात–]=पण त्याविषयीं 'तोच तेजोधातु आहे, त्याहून दुसरा तेजोधातु संभवत नाहीं,' असें उपपादन आम्हीं वर–पृ.५६५–केलें आहे. ["अहोपण, ब्रह्म जरी प्रमाणसिद्ध असलें तरी तें असतांना सूर्यादिक भासत नाहींत, असें म्हटल्यास, ब्रह्म सदा विद्यमान असल्यामुळें सूर्यादिकांचें सर्वदाच अभान होण्याचा प्रसंग येईल," अशी आशंका घेऊन '**ब्रह्मणि०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान सांगतात—]

भाष्यं—**ब्रह्मण्यपि चैषां भानप्रतिषेधोऽवकल्पते । यतो यदुपलभ्यते तत्सर्वं ब्रह्मणैव ज्योतिषोपलभ्यते, ब्रह्म तु नान्येन ज्योतिषोपलभ्यते स्वयं ज्योतिः-**

स्वरूपत्वात, येन सूर्यादयस्तस्मिन्भायुः। ब्रह्म ह्यन्यद्व्यनक्ति न तु ब्रह्मान्येन व्यज्यते 'आत्मनैवायं ज्योतिषास्ते' 'अगृह्यो न हि गृह्यते' इत्यादिश्रुतिभ्यः॥२२

भाष्यार्थ—ब्रह्माचे ठिकाणींहि या सूर्यादिकांच्या भानाचा प्रतिषेध संभवतो. [कारण 'तत्र' ही सतिसप्तमी नसून विषयसप्तमी आहे. त्यामुळें ब्रह्म या विषयामध्यें सूर्यादिक भासमान–प्रकाशमान होत नाहींत, तर तें ब्रह्मच त्यांच्या प्रकाशकत्वानें भासतें, असा याचा भावार्थ. किंवा सतिसप्तमीचें ग्रहण करून 'दुसरा तेजोधातु असतांना,' असा अर्थ केला असतां 'न भाति'–भासत नाहीं, हा वर्तमानकालीन प्रयोग प्रत्यक्षप्रमाणाशीं विरुद्ध होतो. कारण तसा प्रत्यक्ष अनुभव येत नाहीं. म्हणून 'न भास्यति' अशी लक्षणा करावी लागते. पण ती करितांना श्रुतार्थाचा त्याग व अश्रुतार्थाचा स्वीकार करणें, यांत गौरव आहे. त्यापेक्षां 'णिच्-' प्रत्ययाचा अध्याहार करण्यांत लाघव आहे. म्हणून 'न भाति' या शुद्ध वर्तमान प्रयोगामध्यें 'न भासयति' असा प्रयोजक प्रत्ययाचा अध्याहार करून 'सूर्यादिकांकडून अभास्य–अप्रकाश्य ब्रह्मच त्यांचें भासक आहे,' असा अर्थ करणेंच येथें सर्वथा अभीष्ट आहे, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, ज्याच्यामुळें घटादि पदार्थ उपलब्ध होतात तेंहि जर ब्रह्मामुळें उपलब्ध होत असेल तर त्याच न्यायानें ब्रह्महि दुसऱ्या कोणामुळें उपलब्ध होत असेल," अशी आशंका घेऊन '**ब्रह्म तु०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण ब्रह्म स्वयंज्योतिःस्वरूप असल्यामुळें अन्य ज्योतीनें उपलब्ध होत नाहीं–तें दुसऱ्या ज्योतीकडून विषय केलें जात नाहीं, कीं ज्या उपलभ्यत्वामुळें सूर्यादिक त्या ब्रह्मामध्यें प्रकाशमान होतील! [दुसऱ्याकडून प्रकाशित होणें या कारणानें सूर्यादिक त्या ब्रह्मामध्यें प्रकाशित होतील. पण ब्रह्म तसें दुसऱ्याकडून प्रकाशित होणारें नाहीं. कारण तें स्वयंप्रकाशस्वरूप असल्यामुळें दुसऱ्याच्या प्रकाशाची त्याला अपेक्षा नाहीं, अशी या वाक्याची योजना आहे, '**ब्रह्म हि०**' या भाष्यानें याचेंच उपपादन–]=कारण ब्रह्म दुसऱ्याला व्यक्त करितें पण तें दुसऱ्याकडून प्रकाशित केलें जात नाहीं. [स्वप्रकाश पदार्थ प्रकाश्य–दुसऱ्या प्रकाशाचा विषय होतो, असें कोठेंच दिसत नाहीं. त्यामुळें सर्वांचें प्रकाशक ब्रह्म अन्य प्रकाशाचें प्रकाश्य होत नाहीं, असा भावार्थ. ब्रह्माला स्वयंज्योतिष्ट्वामुळें सर्व प्रकाशकत्व आहे, याविषयीं '**आत्मना०**' इत्यादि प्रमाण सांगतात–]="हा आत्मा याच ज्योतीनें बसतो, जातो०"–बृ.४.३.६.सु.उ.पृ.६६९–[तो दुसऱ्याकडून अभिव्यक्त केला जात नाहीं, याविषयींहि '**अगृह्यो न हि गृह्यते**' इत्यादि **प्रमाण सांगतात**–]=" तो अगृह्य आहे. कारण तो कोणाकडूनहि ग्रहण

केला जात नाहीं "-बृ. ४. २. ४. सु. उ. पृ. ६६६-इत्यादि श्रुतींवरून [ब्रह्म सर्वावभासक असून दुसऱ्या कोणाकडूनहि प्रकाशित केलें जात नाहीं, हें सिद्ध होतें. तस्मात् अनुभानमंत्र ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे.] २२. 'णिच्-'प्रत्ययाचा अध्याहार करून ब्रह्म सूर्यादिकांचा विषय होत नाहीं, असा जो श्रुत्युक्त अर्थ सांगितला आहे त्या अर्थी '**अपि च स्मर्यते०**' या सूत्रानें स्मृति सांगतात—]

सूत्रं—अपि च स्मर्यते ॥२३॥(६)

सूत्रार्थ—आणि प्राज्ञ आत्म्याचें ईदृग्रूपत्व-अशा प्रकारचें स्वरूपत्व 'न तद्भासयते०' इत्यादि स्मृतिवचनांत सांगितलें आहे. २३. सु.ब्र.पृ. ८२. पहा.['**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान-]

भाष्यं—अपि चेदृग्रूपत्वं प्राज्ञस्यैवात्मनः स्मर्यते भगवद्गीतासु-"न तद्भासयते सूर्यो न शशांको न पावकः। यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम" इति। "यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम्। यच्चंद्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम्" इति च॥ २३ ॥ (७)

भाष्यार्थ—शिवाय प्राज्ञ आत्म्याचेंच हें असें स्वरूपत्व "त्याला सूर्य प्रकाशित करीत नाहीं, चंद्र प्रकाशित करीत नाहीं, अग्नि प्रकाशित करीत नाहीं. ज्याला पोंचून मुमुक्षु संसारांत परत येत नाहींत तें माझें परम धाम-स्वरूप आहे."-गी. भा.१५.६.पृ. १०३१ सु.गी.पृ.२८०-या वचनानें भगवद्गीतेंत स्मृत आहे. [याप्रमाणें ब्रह्माच्या अग्राह्यत्वाविषयीं 'न तद्भासयते०' ही स्मृति सांगून त्याच्या ग्राहकत्वाविषयींहि '**यदादित्यगतं०**' ही स्मृति सांगतात-]=आणि "जें आदित्यांतील, चंद्रांतील व अग्नींतील तेज सर्व जगाला प्रकाशित करतें, तें तेज माझें आहे, असें तूं समज"-गी.भा.१५.१२.पृ.१०३८सु.गी.पृ.२८४-असेंहि स्मृतिवचन आहे.[या दोन्ही वचनांत 'भासयते' असा 'णिच्-'प्रत्ययान्त-प्रयोजक प्रयोग केला आहे. त्यामुळें 'न तत्र सूर्यो भाति' येथील 'भाति' या वर्तमानप्रयोगांत 'णिच्-'प्रयोजक प्रत्ययाचा अध्याहार करणें, या पक्षीं स्मृतीचेंहि आनुकूल्य आहे, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें 'न तत्र०' इत्यादि वाक्य ज्योतीची ज्योति असें जें ज्ञेय ब्रह्म त्यामध्यें समन्वित आहे. सु. ब्र. पृ.८३-८४ पहा.] २३. (६)

(७ प्रमिताधिकरण. सू.२४-२५)

—परमात्म्याला ज्योतिष्ट्व आहे, असें सांगितलें असतां 'ज्योतिरिव' असें म्हणून ज्याला ज्योतीची उपमा दिली आहे तो पुरुष परमात्म्याहून पृथक् आहे, अशी शंका येते. म्हणून सूत्रकारांनीं तिचें निरसन '**शब्दादेव०**' इत्यादि सूत्रानें केलें आहे.-

सूत्रं—शब्दादेव प्रमितः ॥ २४

सूत्रार्थ—' प्रमितः '—अंगुष्ठमात्र प्रत्यगात्मरूप पुरुष परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें? ' शब्दादेव '—तो 'भूत-भव्याचा ईश्वर आहे ' अशा शब्दावरूनच त्याचें परमात्मत्व सिद्ध होतें. २४.—सु. ब्र. पृ. ८५. [—काठकांतील **' अंगुष्ठमात्रः० '** इत्यादि वाक्य पढतात—]

भाष्यं—' अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति ' इति श्रूयते । तथा ' अंगुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः । ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्व एतद्वै तत् ' इति च । तत्र योऽयमंगुष्ठमात्रः पुरुषः श्रूयते स किं विज्ञानात्मा किंवा परमात्मेति संशयः ॥

भाष्यार्थ—" अंगुष्ठमात्र पूर्ण पुरुष शरीरांतील हृदयकमलांत राहतो "—सु. उ. पृ.६७—असें श्रुत आहे. [त्याचेंच परमात्मवादी दुसरें वाक्य सांगतात—]=त्याचप्रमाणें " अंगुष्ठप्रमाण पुरुष ज्योतीसारखा धूमरहित आहे. [धूमरहित ज्योति जशी अकलुषित, एकरूप प्रकाशमात्र असते तसाच हाहि कूटस्थ प्रकाशधातु आहे. " श्रुतींतील ' अधूमकः ' हें पद जरी पुलिंगी असलें तरी तें ज्योतीचें विशेषण असल्यामुळें व 'ज्योतिः-'शब्द नपुंसकलिंगी असल्यामुळें ' अधूमकं ' असा लिंगव्यत्यय करावा. शोधित त्वमर्थाची तदर्थता सांगतात—]=**' ईशानः० '** "भूत, वर्तमान व भविष्यत् या त्रैकालिक कार्यजाताचा नियंता, [त्याचेंच अद्वितीयत्व सांगतात—]=**' स एव० '**—तोच वर्तमानसमयीं आहे, तोच भविष्यत्कालीं असेल व तोच भूतकालीं होता. " [नचिकेतानें जें ' अन्यत्र धर्मात्० ' इत्यादि विचारलें होतें तेंच हें आहे, असें सांगतात—]=**' एतत् वै तत् '**—हेंच तें नचिकेतानें विचारलेलें ब्रह्म आहे.—का. २. १. १२-१३. सु. उ. पृ.६७—असेंहि श्रुत आहे. [याप्रमाणें विषयवाक्य सांगून त्यांत परिमाण सांगितलेलें असल्यामुळें व 'ईशान' असा शब्द असल्यामुळें ' तत्र० ' इत्यादि वाक्यानें संशय सांगतात—]=त्यांत जो हा अंगुष्ठमात्र पुरुष श्रुत आहे तो काय विज्ञानात्मा आहे किंवा परमात्मा आहे, असा संशय येतो. [पूर्वाधिकरणांत अनुमानादिकाच्या योगानें, विषयसमीनें व 'णिच्-'प्रत्ययाच्या अध्याहारानें ब्रह्म सूर्यादिकांचा अविषय आहे, असें सांगितलें. त्याचप्रमाणें येथेंहि परिमाणादि लिंगांमुळें जीवाचें ग्रहण करून ' मी ईशान आहें, असें चिंतन करावें,' असा विधीचा अध्याहार करून हें वाक्य उपासनापर मानावें, असा पूर्वपक्ष **' तत्र परिमाणो० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तत्र परिमाणोपदेशाद्विज्ञानात्मेति तावत्प्राप्तम्। न ह्यनंतायामविस्तारस्य परमात्मनो अंगुष्ठपरिमाणमुपपद्यते। विज्ञानात्मनस्तूपाधिमत्त्वात्संभवति कयाचित्कल्पनया अंगुष्ठमात्रत्वम्। स्मृतेश्च—' अथ सत्यवतः कायात्पाशबद्धं वशं गतम्। अंगुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकर्ष यमो बलात्॥' इति। न हि परमेश्वरो बलाद्यमेन निष्क्रष्टुं शक्यस्तेन तत्र संसार्यंगुष्ठमात्रो निश्चितः स एवेहापीति॥

भाष्यार्थ—त्या वाक्यांत परिमाणाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें प्रथम विज्ञानात्मा हाच अंगुष्ठमात्र पुरुष आहे, असें प्राप्त झालें. [" अहोपण, श्रुतिच लिंगाहून अधिक बलवान् असल्यामुळें 'ईशान-'श्रुतीनें परमात्म्याचें ज्ञान झाल्यावर जीवाविषयीं शंका कोणत्या कारणानें येईल ? " अशी आशंका घेऊन " परिमाणोक्तीचा परमात्म्यामध्यें अत्यंत बाध होतो व जीवामध्येंहि कांहीं थोड्याशा कार्याचें ईशितृत्व संभवतें. त्यामुळें जीवाचें सापेक्ष ईशानत्व सिद्ध होतें. यास्तव 'ईशान-' श्रुति गौण आहे " अशा आशयानें वादी '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—] =**कारण** ज्याचें महत्त्व व दीर्घत्व अत्यंत—अपरिच्छिन्न आहे अशा परमात्म्याचें अंगुष्ठपरिमाण उपपन्न होत नाहीं. [" अहोपण, जीवहि विभु असल्यामुळें त्याच्या अंगुष्ठमात्रपरिमाणाची सुद्धां असिद्धि होते, " अशी आशंका घेऊन '**विज्ञानात्मनः०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो—]=पण विज्ञानात्म्याला उपाधिमत्त्व असल्यामुळें कांहीं कल्पनेनें अंगुष्ठमात्रत्व संभवतें. [जीवाच्या उपलब्धीचें स्थान असा जो हृदयकमलकोश त्याला अंगुष्ठमात्रत्व आहे, त्याच्याशीं विज्ञानसंज्ञक बुद्धीच्या अभेदाध्यासकल्पनेनें म्ह० त्या हृदयाचा बुद्धीशीं ऐक्याध्यास करून, असा भाष्यांतील ' कयाचित् कल्पनया ' या पदांचा अर्थ आहे. शिवाय पूर्वाधिकरणांत 'सति' व ' विषये ' या दोन्ही अर्थी साधारण असलेल्या सप्तमीला ' न तद्भासयते० ' या स्मृतीच्या आधारानें 'विषये' या अर्थी जसें व्यवस्थापित केलें त्याचप्रमाणें येथील परिमाण जीवाचें आहे कीं ईश्वराचें, असा संशय आला असतां ' अंगुष्ठमात्रं निश्चकर्ष० ' या स्मृतीनें निश्चयसिद्धि होते, असें '**स्मृतेश्च०**' या भाष्यानें वादी सांगतो—]=आणि " अथ—मरणानंतर सत्यवानाच्या शरीरापासून यम यमपाशांनीं बद्ध व कर्मवश झालेल्या अंगुष्ठमात्र पुरुषाला बलात्कारानें आकर्षण करून बाहेर काढता झाला. "—म. भा. ३. २९७.१७—अशी स्मृतीहि आहे. [" अहोपण, त्या स्मृतींतहि परमात्माच प्रतिपाद्य असो, " अशी आशंका घेऊन वादी '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=**कारण** यमाकडून परमेश्वर बलात्कारानें बाहेर काढला जाणें शक्य नाहीं. [कारण ' माझेंहि नियमन करण्यास विष्णु—व्यापक ईश्वर

समर्थ आहे ' असें स्वतः यमानेंच सांगितलें आहे. यास्तव ही स्मृति संसारी जीवाला उद्देशून आहे, या आपल्या म्हणण्याचें निगमन वादी '**तेन०**' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=त्यामुळें त्या स्मृतींत संसारीच अंगुष्ठमात्र आहे, असा निश्चय झालेला आहे. [त्या निश्चितार्थ स्मृतीच्या आधारानें या संदिग्धार्थ श्रुतीचा विषयहि संसारी जीवच आहे, असें वादी '**स एव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–] =तोच संसारी येथेंहि अंगुष्ठमात्र पुरुष आहे, असें सिद्ध होतें. [याप्रमाणें हें वाक्य जीवविषय आहे, असें सिद्ध झालें असतां त्याचेंच 'मी ईशान आहें' असें ध्यान निष्पन्न होतें, असा उपसंहार करण्यासाठीं शेवटीं 'इति-'शब्द आहे. आतां'**एवं०**'इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्ताला अवतरण देऊन प्रतिज्ञेचें व्याख्यान—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–परमात्मैवायमंगुष्ठमात्रपरिमितः पुरुषो भवितुमर्हति कस्मात्, शब्दात्, 'ईशानो भूतभव्यस्य' इति । न ह्यन्यः परमेश्वराद्भूतभव्यस्य निरंकुशमीशिता । 'एतद्वै तत्' इति च प्रकृतं पृष्टमिहानुसंदधाति । एतद्वै तद्यत्पृष्टं ब्रह्मेत्यर्थः । पृष्टं चेह ब्रह्म 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद' इति । शब्दादेवेत्यभिधानश्रुतेरेवेशान इति परमेश्वरोऽवगम्यत इत्यर्थः ॥ २४ ॥

भाष्यार्थ—याप्रमाणें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धान्त सांगतों–परमात्माच हा अंगुष्ठमात्रपरिमित पुरुष असणें युक्त आहे. [" अहोपण, 'लिंग' या प्रमाणानें जीव सिद्ध झाला असतां, ' परमात्माच तो आहे ' या तुमच्या नियमाची असिद्धि होते " अशा आशयानें आक्षेप–]='**कस्मात्०**' कोणत्या कारणानें ? [श्रुति व लिंग यांतील श्रुति अधिक बलवती आहे, असें मानून '**शब्दात्**' हा सूत्रोक्त हेतु सांगतात–]='भूत-भव्य ' कार्यांचा तो ईशान–नियंता आहे, या शब्दावरून. [" अहोपण, जीवालाहि कांहीं थोड्या कार्यांचें नियंतृत्व असतें, त्यामुळें ईशानश्रुति अविरुद्ध आहे, असें आम्हीं वर–पृ. ५७२–सांगितलें आहे." म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं, कारण 'भूत-भव्यस्य' अशी अविशेष म्ह० सामान्य श्रुति आहे, असें '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण परमेश्वराहून दुसरा कोणी भूत-भव्याचा निरंकुश ईशिता संभवत नाहीं. [प्रकरणहि ईश्वरविषय आहे, असें '**एतत्०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]='एतद्वै तत्' –हेंच तें नचिकेतानें विचारलेलें ब्रह्म आहे, अशा नचिकेतानें विचारलेल्या प्रकृत ब्रह्माचेंच मंत्र किंवा यम येथें अनुसंधान करितो. [हाच उक्तार्थ '**एतद्वै०**' या

वाक्ययोजनेनें स्पष्ट करितात–]=जें विचारलेलें ब्रह्म तें हेंच आहे, असा याचा इत्यर्थ. ["अहोपण, जीवाविषयींच येथें प्रश्न केला आहे, यास्तव तोच येथें प्रकृत आहे " अशी आशंका घेऊन '**पृष्टं च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=आणि येथें '**अन्यत्र धर्मात्०**' इत्यादि वाक्यानें ब्रह्म विचारलेलें आहे. ["धर्म-अधर्म कार्य-कारण, भूत-वर्तमान-भविष्यत् यांहून निराळें–विलक्षण असलेलें असें जें सर्वव्यवहारविषयातीत तत्त्व तूं जाणतोस तें मला सांग "–का.भा. १.२.१४. सु. उ.पृ.४६.–असा या प्रश्नवाक्याचा अर्थ आहे. उपाहित–उपाधियुक्त जीवामध्यें कालत्रयापरिच्छेद्यत्व व कार्य-कारणास्पृष्टत्व यांची योजना करणें फारच कठिण आहे, असा याचा भावार्थ. सूत्रांत 'शब्दात्' असें वाक्यप्रमाण सांगितलेलें असल्यामुळें व वाक्य हें प्रमाण लिंगप्रमाणाहून दुर्बल असल्यामुळें लिंगप्रमाणानें येथें जीवोक्तिच सिद्ध होते, अशी आशंका घेऊन '**शब्दात्०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]='शब्दादेव' या सूत्रोक्त पदानें 'ईशानः' अशी अभिधानश्रुतिच विवक्षित असल्यामुळें हा परमेश्वर आहे, असें अवगत होतें, असा भावार्थ. [अभिधान म्ह० नांव–वाचक शब्द, त्याचीच श्रुति असल्यामुळें असा याचा इत्यर्थ. श्रुति व लिंग यांचा विरोध आला असतां श्रुतिच लिंगाचा बाध करिते, लिंग श्रुतीचें बाधक होऊं शकत नाहीं, अशी शास्त्रमर्यादा सांगण्यासाठीं सूत्र व भाष्य यांमध्यें 'एव-'कार योजला आहे.] २४. [–सिद्धान्ताप्रमाणें परमात्म्याला विभुत्व असल्यामुळें अंगुष्ठमात्रत्व अयुक्त आहे, अशी उत्तर सूत्रानें ज्याची व्यावृत्ति करावयाची आहे तो आक्षेप '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—कथं पुनः सर्वगतस्य परमात्मनः परिमाणोपदेश इत्यत्र ब्रूमः—

भाष्यार्थ—पण सर्वगत परमात्म्याचा परिमाणोपदेश कसा ? '**इति**'–असा आक्षेप आला असतां ['**अत्र ब्रूमः**' या भाष्यानें '**हृद्यपेक्षया०**' इत्यादि सूत्राला अवतरण–]=याचें समाधान सांगतों—

सूत्रं—हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥२५॥ (७)

सूत्रार्थ—'तु'–परंतु 'मनुष्यासाठीं शास्त्राधिकार–शास्त्रारंभ असल्यामुळें' मनुष्यांच्या अंगुष्ठप्रमाण हृदयाच्या अपेक्षेनें सर्वगत परमात्म्याचें अंगुष्ठमात्रत्व अविरुद्ध आहे. २५. (७)–सु. ब्र. पृ. ८५ पहा. [–'**सर्वगतस्यापि०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राच्या अवयवांचें व्याख्यान–]

भाष्यं—सर्वगतस्यापि परमात्मनो हृदयेऽवस्थानमपेक्ष्य अंगुष्ठमात्रत्वमिदमुच्यते । आकाशस्येव वंशपर्वापेक्षमरत्निमात्रत्वम् । न ह्यंजसातिमात्रस्य पर-

मात्मनो अंगुष्ठमात्रत्वमुपपद्यते। न चान्यः परमात्मन इह ग्रहणमर्हतीशानशब्दादिभ्य इत्युक्तम् ॥

भाष्यार्थ—सर्वगत असलेल्याहि परमात्म्याच्या हृदयांतील अवस्थानाच्या अपेक्षेनें त्याचें हें अंगुष्ठमात्रत्व सांगितलें जातें. ['**आकाशस्येव०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'तु-'शब्दानें सुचविलेला दृष्टान्त सांगतात—]=वेळूच्या पेराच्या अपेक्षेनें आकाशाच्या अरत्निमात्र प्रमाणाप्रमाणें हें परमात्म्याचेंच अंगुष्ठमात्रत्व आहे. [कनिष्ठिकेसह हात ही अरत्नि होय. कानिष्टिका म्ह० करांगुली. कोंपरापासून त्या कनिष्ठिकेपर्यंत जें प्रमाण तिला अरत्नि म्हणतात. "पण हृदयांतील अवस्थानामुळें परमात्म्याचें गौण अंगुष्ठमात्र प्रमाण तुम्हांला कां इष्ट आहे ?" '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=कारण प्रमाणातीत परमात्म्याचें साक्षात्—मुख्य अंगुष्ठमात्रत्व उपपन्न होत नाहीं. ["तर मग परिमाणाच्या मुख्यत्वासाठीं जीवाचेंच ग्रहण करावें!" '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]='ईशान-'शब्दादिकारणांनीं परमात्म्याहून अन्य जीवाचें ग्रहण करणें येथें उचित नाहीं, हें वर सांगितलेंच आहे. [मुख्याचा जर संभव असेल तर 'गौण व मुख्य यांतील मुख्य अर्थाचा संप्रत्यय—स्वीकार करणें न्याय्य आहे.' पण मुख्य परिमाण येथें संभवत नाहीं, हें आम्हीं वर दाखविलेंच आहे. त्यामुळें येथें गौण परिमाणाचा स्वीकार करणेंच उचित आहे, असा भावार्थ.—'**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रावयवव्यावर्त्य—सूत्रावयवानें निवृत्त करण्यास योग्य अशी आशंका—]

भाष्यं—ननु प्रतिप्राणिभेदं हृदयानामनवस्थितत्वात्तदपेक्षमप्यंगुष्ठमात्रत्वं नोपपद्यत इत्यत उत्तरमुच्यते—मनुष्याधिकारत्वादिति। शास्त्रं ह्यविशेषप्रवृत्तमपि मनुष्यानेवाधिकरोति, शक्तत्वादर्थित्वादपर्युदस्तत्वादुपनयनादिशास्त्राच्चेति वर्णितमेतदधिकारलक्षणे ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, प्रत्येक प्राणिभेदामध्यें हृदयांचें अनवस्थितत्व असल्यामुळें म्ह० प्राण्यांच्या जितक्या जाती आहेत त्यांतील प्रत्येक व्यक्तिशरीरांत भिन्न भिन्न प्रमाणाचें हृदय असल्यामुळें त्या हृदयाच्या अपेक्षेनें पुरुषाचें अंगुष्ठमात्रत्व उपपन्न होत नाहीं, '**इति**'—अशी येथें शंका येते [या शंकेच्या उत्तररूपानें सूत्रावयवाला '**अतः०**'—इत्यादि भाष्यानें पुढें आणितात—]=म्हणून सूत्रकारांकडून 'मनुष्याधिकारत्वात्'—मनुष्याच्या अधिकारत्वामुळें असें उत्तर सांगितलें जातें. ["अहोपण, 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि वाक्यांत स्वर्गादिकांची कामना करणाऱ्या कोणालाहि सामान्यतः अधिकारित्व आहे, विशेष मनुष्यालाच नाहीं, अशी आशंका घेऊन

'**शास्त्रं हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण शास्त्र जरी अविशेषानें–सामान्यत: प्रवृत्त झालेलें आहे तरी तें मनुष्यांनाच अधिकृत करतें–तें त्रैवर्णिक मनुष्यांनाच उद्देशून आहे. [त्यांनाच शास्त्राधिकार आहे, याविषयीं हेतु–]='**शक्तत्वात्**' –सामर्थ्य असल्यामुळें [यानें पश्वादि तिर्यक् प्राणी, देवता व ऋषि यांच्या अधिकाराचें निवारण केलें. तिर्यक् प्राणी वेदार्थज्ञानादि सामग्रीच्या अभावीं अशक्त–असमर्थ आहेत, हें उघड आहे. स्वत:च ज्याची देवता आहे त्या कर्मांत देवांना स्वत:लाच उद्देशून द्रव्यत्यागात्मक कर्म करितां येणें शक्य नसल्यामुळें देवहि अशक्त आहेत. ऋषींना ऋषींच्या वरणादिप्रसंगीं दुसऱ्या ऋषींचा अभाव असल्यामुळें असामर्थ्य आहे–]='**अर्थित्वात्**'–अर्थित्व–फलकामित्व असल्यामुळें मनुष्यांनाच शास्त्राधिकार आहे. [या हेतूनें स्थावर प्राणी व मुमुक्षु यांच्या कर्माधिकाराची निवृत्ति केली आहे. स्थावरांना स्वर्गादि फलाची इच्छाच नसते. त्यामुळें त्यांना कर्माधिकार नाहीं व मुमुक्षूंचा चित्तशुद्धीसाठीं नित्यकर्मामध्यें जरी अधिकार असला तरी काम्य कर्मांमध्यें फलेच्छेच्या–अर्थित्वाच्या अभावीं अधिकार नाहीं.]='**अपर्युदस्तत्वात्**'–त्रैवर्णिक मनुष्यांचा पर्युदास–निषेध केलेला नसल्यामुळें त्यांनाच शास्त्राधिकार आहे. [या हेतूनें शूद्राधिकाराचें निवारण केलें आहे. 'शूद्र यज्ञामध्यें अधिकारी नाहीं, तो असमर्थ आहे' असा निषेध केलेला असल्यामुळें शूद्र वैदिक कर्मांमध्यें अधिकारी नाहींत. याविषयींच आणखी एक हेतु–]='**उपनयनादिशास्त्रात् च**'–आणि उपनयनादि शास्त्रामुळें शूद्राला वैदिक कर्माधिकार नाहीं. [शूद्रांचें एकजातित्व स्मृतींत सांगितलेलें असल्यामुळें त्यांचें उपनयन नाहीं. त्याच्या अभावीं त्यांना अध्ययन कोठचें? कारण उपनयनाला अध्ययनाचें अंगत्व आहे. अध्ययनाच्या अभावीं त्याच्या अर्थांत त्यांना अधिकार कोठचा? येथें अपेक्षित असलेल्या न्यायाची मीमांसेच्या सहाव्या अध्यायांत सिद्धि केलेली असल्यामुळें त्यासाठीं येथें पुन: अधिक यत्न केला जात नाहीं, असें '**इति वर्णितं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=असें हें अधिकारलक्षणांत वर्णिलेलें आहे. ['स्वर्गाची म्ह० विशेष सुखाची ज्याला इच्छा असेल त्यानें याग करवा' हें शास्त्र सर्व सुखेच्छु जीवांना उद्देशून सामान्यत: प्रवृत्त झालें आहे. प्रत्येक प्राण्याला सुखाची इच्छा असते. त्यामुळें सुख हें फल देणाऱ्या कर्मामध्यें पश्वादिकांचाहि अधिकार आहे, अशी आशंका घेऊन वर सांगितल्याप्रमाणें त्यांच्या ठिकाणीं शक्तत्वादिकांचा अभाव असल्यामुळें स्वर्गकामपदाचा मनुष्यपरत्वानें संकोच करून मनुष्याधिकारच प्रस्थापित केल्यावर चारी वर्णांच्या अधिका-

रित्वाची पुनः शंका घेऊन ' वसन्ते ब्राह्मणोऽग्नीनादधीत ग्रीष्मे राजन्यः शरदि वैश्यः ' म्ह० वसन्त ऋतूंत ब्राह्मणानें अग्नींचें आधान करावें, ग्रीष्मांत क्षत्रियानें व शरदृतूंत वैश्यानें, असा तीन वर्णांचाच अग्निसंबंध श्रुत असल्यामुळें त्या त्रैवर्णिकांचाच वैदिक कर्मांत अधिकार आहे, असें वर्णन केलें आहे, असा याचा भावार्थ. —"अहोपण, मनुष्यांचेहि अवयव लहान-थोर—कमी-अधिक परिमाणाचे असतात. तेव्हां त्यांचें हृदय तरी नियत परिमाणाचेंच कसें असेल ! " अशी आशंका घेऊन ' **मनुष्याणां च०** ' या भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात—]

भाष्यं—मनुष्याणां च नियतपरिमाणः कायः । औचित्येन । नियतपरिमाणमेव चैषामंगुष्ठमात्रं हृदयम् । अतो मनुष्याधिकारत्वाच्छास्त्रस्य मनुष्यहृदयावस्थानापेक्षं अंगुष्ठमात्रत्वमुपपन्नं परमात्मनः ॥

भाष्यार्थ—आणिमनुष्यशरीर नियत परिमाणाचें असतें [अहोपण, तुमच्या आमच्या शरीरांचेंहि परिमाण अनियत दिसतें, असें कोणी म्हणेल म्हणून ' **औचित्येन** ' असें सांगतात—]=उचितत्वानें मनुष्यशरीर नियत परिमाण असतें. [म्ह० मनुष्याचा देह ज्याच्या त्याच्या वितीनें प्रायः सात विती असतो. त्यामुळें मनुष्यांचीं निरनिराळीं शरीरें उंच व ठेंगू जरीं असलीं तरी तीं त्याच्या त्याच्या वितीनें प्रायः सात विती असतात. त्यामुळें त्याला नियतपरिमाण म्हणण्यांत कांहीं बाध नाहीं. " अहोपण, शरीराचें जरी असें नियतपरिमाण असलें तरी त्यावरून हृदयाचें नियतपरिमाण कसें ठरतें ? " याचें उत्तर ' **नियतपरिमाणमेव०**' इत्यादि भाष्यानें देतात—]=आणि या मनुष्यांचें अंगुष्ठमात्र हृदय नियतपरिमाणच आहे. [ज्याच्या त्याच्या अंगुष्ठपरिमाणच प्रत्येकाचें हृदयहि असतें, असा भावार्थ.—'**अतः**' इत्यादि भाष्यानें परमात्म्यामध्यें परिमाणोक्तीच्या उपपत्तीचा उपसंहार—]=यास्तव शास्त्राला मनुष्याधिकारत्व असल्यामुळें मनुष्यहृदयावस्थानाच्या अपेक्षेनें परमात्म्याचें अंगुष्ठमात्रत्व उपपन्न आहे. [मनुष्यांच्या अंगुष्ठपरिमाण हृदयांत अवस्थित होणें, या निमित्तानें परमात्म्याचें औपाधिक अंगुष्ठमात्रत्व संभवतें, असा याचा भावार्थ. आतां अंगुष्ठमात्र पुरुषाला जीवत्व जरी असलें तरी हें वाक्य परमात्मपरच आहे, असें सांगण्यासाठीं ' **यदपि०** ' इत्यादि भाष्यानें उक्तार्थाचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—यदप्युक्तं परिमाणोपदेशात्स्मृतेश्च संसार्येवायमंगुष्ठमात्रः प्रत्येतव्य इति, तत्प्रत्युच्यते—'स आत्मा तत्त्वमसि ' इत्यादिवत्संसारिण एव सतोऽङ्गुष्ठमात्रस्य ब्रह्मत्वमिदमुपदिश्यत इति ॥

भाष्यार्थ—आतां वाद्यानें वर– पृ. ५७२–परिमाणाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें व स्मृतिवचनहि असल्यामुळें संसारी जीवच हा अंगुष्ठमात्र पुरुष आहे, असें जाणावें, म्हणून जें म्हटलें आहे [त्याचें प्रत्युत्तर दिलें जातें, असा पुढें संबंध. परमात्मपरवाक्यांत अनुवाद केल्या जाणाऱ्या जीवस्थ अंगुष्ठमात्रत्वाचा प्रतिपादन केल्या जाणाऱ्या परमात्म्याच्या धर्माशीं विरोध येत असल्यामुळें बाध करणेंच उचित आहे. कारण प्रतिपाद्य वस्तु हा तात्पर्यविषय असतो,अशा आशयानें आचार्य '**तत्प्रत्युच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचें प्रत्युत्तर–"तो आत्मा, तें तूं आहेस"–छां.भा. ६.८.७. सु.उ.पृ.४३३–इत्यादिकांप्रमाणें अंगुष्ठमात्र पुरुष संसारीच असतांना त्याच्या ब्रह्मत्वाचा हा उपदेश केला जातो, असें सांगितलें जातें. [म्ह० संसारीच असलेल्या अंगुष्ठमात्र पुरुषाचें ब्रह्मत्व 'तो आत्मा, तें तूं आहेस' इत्यादि उपदेशाप्रमाणें सांगितलें जातें, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, परमात्मपर वाक्यामध्यें परमात्म्याचेंच कथन करणें उचित असतांना जीवाचें कथन कसें केलें आहे?" '**द्विरूपा हि०**' इत्यादि भाष्यानें या प्रश्नाचें उत्तर–]

भाष्यं—द्विरूपा हि वेदान्तवाक्यानां प्रवृत्तिः । क्वचित्परमात्मस्वरूपनिरूपणपरा, क्वचिद्विज्ञानात्मनः परमात्मैकत्वोपदेशपरा । तदत्र विज्ञानात्मनः परमात्मनैकत्वमुपदिश्यते नांगुष्ठमात्रत्वं कस्यचित् ॥

भाष्यार्थ—वेदान्तवाक्यांची प्रवृत्ति द्विरूप असते, हें प्रसिद्ध आहे. कोठें परमात्मस्वरूपनिरूपणपरा व कोठें विज्ञानात्म्याच्या परमात्मैकत्वाचा उपदेश करणारी. [वेदान्तवाक्यांची प्रवृत्ति दोन प्रकारें झालेली दिसते. कोठें परमात्म्याच्या स्वरूपाचें निरूपण करण्यासाठीं व कोठें जीवात्म्याच्या परमात्मैकत्वाचा उपदेश करण्यासाठीं. "प्रकृत वाक्याची प्रवृत्ति त्यांतील कोणत्या स्वरूपाची आहे?" '**तदत्र०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=त्यांतील या वाक्यांत परमात्म्याचें विज्ञानात्म्याशीं एकत्व उपदेशिलें जातें, कोणाचेंहि अंगुष्ठमात्रत्व उपदेशिलें जात नाहीं. [जीवाचें कथन केल्यावांचून त्याचें परमात्म्याशीं एकत्व सांगणें शक्य नाहीं. म्हणून परमात्मपर वाक्यांत जीवाचें कथन केलें आहे. पण जीवात्मा व परमात्मा यांच्या प्रत्यक्षादिविरोधाचें समाधान तुम्ही कसें करणार? याचें 'एतं०' इत्यादि उत्तर–]

भाष्यं—एतमेवार्थं परेण स्फुटीकरिष्यति—'अंगुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये संनिविष्टः । तं स्वाच्छरीरात्प्रवृहेन्मुंजादिवेषीकां धैर्येण । तं विद्याच्छुक्रममृतम्' इति ॥ २५ ॥ (७)

भाष्यार्थ—हाच अर्थ पुढील 'अंगुष्ठमात्रःपुरुषोऽन्तरात्मा०'–का.२.६.१७. सु. उ. पृ. ८०–या मंत्रानें यम अगदीं विशद करील. [विरुद्धांशाचा त्याग करून अविरुद्ध अंशाचें लक्षणेनें ऐक्य हा वाक्यार्थ केला असतां कांहीं विरोध येत नाहीं, असा भावार्थ. ज्याअर्थी अन्तरात्मा पुरुषत्वामुळें पूर्ण जरी असला तरी जनांच्या हृदयांत सदा संनिविष्ट–चांगल्या प्रकारें अवस्थित आहे, त्याअर्थी तो अंगुष्ठमात्र आहे, हा त्वमर्थाचा–जीवाचा अनुवाद आहे. त्याचें अन्वय-व्यति-रेकांनीं व तदनुसारी श्रुतीनें शोध्यत्व 'तं०' इत्यादि उत्तरार्धानें सांगतात–त्याला आपल्या स्थूल-सूक्ष्मशरीरापासून मुंजातृणांतील काडीप्रमाणें धैर्यानें–शमादिकांच्या योगानें पृथक् करावें आणि त्या पृथक् केलेल्या आत्म्याला विशुद्ध अमृत ब्रह्मच जाणावें, असें 'तं विद्यात्' या वाक्यानें सांगितलें आहे. याप्रमाणें हें काठक वाक्य ज्ञेय प्रत्यग्ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे. सु. ब्र. पृ. ८६. पहा.] २५ (७)

(८ **देवताधिकरण.** सू. २६-३३)

—'मनुष्याधिकारत्वामुळें' मनुष्यांनाच शास्त्राधिकार असल्यामुळें असें वर सांगितलें आहे. त्यावरून देवादिकांना शास्त्रादिकांचा अनधिकार आहे, असें प्रतीत होतें, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**तदुपर्यपि०**' इत्यादि म्हणतात—

---

१ **रत्नप्रभा**—"अहोपण, परमात्म्याचें अंगुष्ठपरिमाणत्व संभवत नाहीं, म्हणून सूत्र-कारांनीं 'हृदयापेक्ष अंगुष्ठमात्रत्व' सांगितलें आहे. पण 'द्विरूपा हि०' इत्यादि भाष्या-वरून जीवाला उद्देशून ब्रह्मत्वाचा बोध केला आहे, असें प्रतीत होतें. त्यामुळें सूत्रा-र्थाशीं असंगत असलेलें हें भाष्य अनुपपन्न ठरतें." म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण असें म्हणणाराला भाष्याचें तात्पर्य कळलें नाहीं, असें म्हणावें लागतें. कठवल्लींतील वाक्याचें अवान्तरतात्पर्य निराळें आहे व महातात्पर्य निराळें आहे. अवान्तरतात्पर्य उपास्य–सगुण ब्रह्मामध्यें आहे व महातात्पर्य ज्ञेय–निर्गुण ब्रह्मामध्यें आहे. म्हणूनच भाष्यकारांनीं द्विरूप वाक्यांचा उपन्यास केला आहे. त्यासाठींच कठवल्लींत 'शतं चैका च हृदयस्य नाड्यः०'–का. २. ३. १६ सु. उ. पृ. ८०–या वाक्यानें उपासनेचें फल सांगितलें आहे. ब्रह्ममीमांसेच्या 'तदोकोग्रज्वलनं०'–सु.ब्र.पृ.४६८–या सूत्रांत 'हार्दविद्येचा आरंभ करून असें सांगतात–' असें म्हणून भाष्यकारांनीं प्रथम-वाक्याचें उपास्य ब्रह्मामध्यें तात्पर्य आहे, असें प्रकट केलें आहे. याप्रमाणें येथील भाष्य महातात्पर्याच्या आशयानें आहे, असें जाणावें. पण रामानुजभाष्यकारानें येथें जो पूर्वपक्ष केला आहे तो आमच्या भाष्याचें तात्पर्य न जाणतां केला आहे, असें समजावें.

सूत्रं—तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ॥ २६

सूत्रार्थ—‘ तदुपरि अपि ’–त्या मनुष्यांवर असलेले जे देवादिक त्यांनाहि ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे, असें ‘ बादरायण-’आचार्य समजतो. कोणत्या कारणानें ? ‘ संभवामुळें ’–त्यांच्या ठिकाणींहि अधिकारकारणांचा संभव असल्यामुळें, असा भावार्थ.–सु. ब्र. पृ.८७ पहा.–२६. [निर्गुण ब्रह्मज्ञानाला कारण होणाऱ्या वेदान्तविचारादिकांमध्यें देवादिकांचा अधिकार आहे कीं नाहीं, असा सामर्थ्यादि अधिकारकारणांचा संभव व असंभव यांच्या योगानें संदेह आला असतां या विचाराची शास्त्राशीं संगति जरी असली तरी लक्षणाशीं–या अध्यायाशीं त्याची संगति नाहीं, अशी आशंका घेऊन प्रासंगिकीसंगति **‘अंगुष्ठमात्रश्रुतिः०’** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अंगुष्ठमात्रश्रुतिर्मनुष्यहृदयापेक्षा मनुष्याधिकारत्वाच्छास्त्रस्येत्युक्तं, तत्प्रसंगेनेदमुच्यते । बाढं मनुष्यानधिकरोति शास्त्रम् । न तु मनुष्यानेवेतीह ब्रह्मज्ञाने नियमोऽस्ति । तेषां मनुष्याणामुपरिष्टाद्ये देवादयस्तानप्यधिकरोति शास्त्रमिति बादरायण आचार्यो मन्यते ॥

भाष्यार्थ—अंगुष्ठमात्रश्रुति मनुष्यहृदयाच्या अपेक्षेनें आहे. कारण शास्त्राला मनुष्याधिकारत्व आहे, असें पूर्वाधिकरणांत सांगितलें. त्याच्या प्रसंगानें हें सांगितलें जातें. [स्मरण झालेल्या विषयाची उपेक्षा न करणें, यालाच प्रसंग म्हणतात. पूर्वाधिकरणांत मनुष्याधिकारत्व सांगितल्यानें देवादिकांचें स्मरण झालें व त्यांना वेदान्तश्रवणादिकांमध्यें अधिकार आहे कीं नाहीं,असा संदेह आला असतां देव भोगासक्त असल्यामुळें वैराग्यादिकांच्या असंभवामुळें त्यांना अधिकार नाहीं, असें प्राप्त होतें. म्हणून भाष्यकार ‘ **बाढं०**’ इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्त सांगतात–]=होय, शास्त्र मनुष्यांनाच अधिकृत करितें हें खरें आहे. पण तें केवल मनुष्यांनाच अधिकृत करितें, असा या ब्रह्मज्ञानांत नियम नाहीं. [‘**तेषां०**’ इत्यादि सूत्राक्षरांच्या व्याख्यानानें तो नियमाभावच विशद करितात–]=त्या मनुष्यांच्या वर असलेले जे देवादिक त्यांनाहि शास्त्र अधिकारी करितें, असें बादरायण-आचार्य मानतो. [पण ब्रह्मविद्या व तदंगविधि देवादिकांना अधिकारी करीत नाहींत. कारण त्यांना अग्निहोत्रादिविधींप्रमाणें वैदिक विधित्व आहे, अशा आशयानें ‘ **कस्मात्०** ’ असा आक्षेप–]

भाष्यं—कस्मात् । संभवात् । संभवति हि तेषामप्यर्थित्वाद्यधिकारकारणम् । तत्रार्थित्वं तावन्मोक्षविषयं देवादीनामपि संभवति विकारविषयविभूत्यनित्य-

त्वालोचनादिनिमित्तम् । तथा सामर्थ्यमपि तेषां संभवति, मंत्रार्थवादेतिहास-पुराणलोकेभ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमात् । न च तेषां कश्चित्प्रतिषेधोऽस्ति । न चोपनयनशास्त्रेणैषामधिकारो निवर्त्येत, उपनयनस्य वेदाध्ययनार्थत्वात् । तेषां च स्वयंप्रतिभातवेदत्वात् ॥

भाष्यार्थ—कोणत्या कारणानें शास्त्र त्यांना अधिकारी करितें ? [अगोदर सूत्रोक्त '**संभवात्०**' हा हेतु घेऊन त्याचें '**संभवति हि०**' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान–] =संभवामुळें. कारण त्यांच्या ठिकाणींहि पूर्वोक्त अर्थित्वादि-अधिकारकारण संभवतें. ["अहोपण, त्रिविध भोग भोगणाऱ्या देवादिकांमध्यें वैराग्यादि-अनुबंधांचा अभाव असल्यामुळें मोक्षाविषयीं अर्थित्व संभवत नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या अधिकारकारणांतील मोक्षाविषयींचें अर्थित्व–मोक्षाची इच्छा देवादिकांच्या ठिकाणींहि संभवते. विकारविषय विभूतीच्या अनित्यत्वाचें आलोचन करणें इत्यादि निमित्तानें देवादिकांचें अर्थित्व तर संभवतें. [विषयजन्य सुखाचें अनित्यत्व-पारतंत्र्य इत्यादि दोषांच्या दर्शनानें त्यां विषयींचें वैराग्य सिद्ध झालें असतां मोक्ष हा परम पुरुषार्थ असल्यामुळें महाबुद्धिमान् देवांच्या ठिकाणीं त्याविषयींची इच्छा–मुमुक्षुत्व उत्पन्न होऊं शकेल, असा भावार्थ. "अहोपण, इंद्राय, सोमाय, वरुणाय, इत्यादि चतुर्थ्यन्तशब्द याच देवता आहेत. त्या शब्दांहून पृथक् देवताच नाहींत. तशा देवतांना सशरीरत्व संभवत नाहीं. त्यामुळें त्यांना ज्ञानसाधनाचें अनुष्ठान करण्याचें सामर्थ्य नसतें" अशी आशंका घेऊन '**तथा सामर्थ्यमपि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें त्यांचें सामर्थ्यहि संभवतें. कारण मंत्र-अर्थवाद-इतिहास-पुराण व लोक या प्रमाणांवरून त्यांच्या सशरीरत्वादिकांचें ज्ञान होतें. ["पण देवांना अर्थित्व व सामर्थ्य जरी असलें तरी शूद्राप्रमाणें अनधिकार असेल ?" '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि त्यांचा कोणत्याहि प्रकारचा प्रतिषेधहि नाहीं. ['शूद्राला यज्ञाचा अधिकार नाहीं' असें म्हणून जसा निषेध केला आहे तसा देवादिकांचा निषेधहि केलेला नाहीं. "अहोपण, त्रैवर्णिकांचेंच उपनयन विहित असल्यामुळें देवादिकांच्या उपनयनाचा अभाव आहे. त्यामुळें वैदिकशक्तीच्या अभावीं त्यांना अधिकार नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**न च उपनयन०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–] =त्याचप्रमाणें उपनयनशास्त्रानें यांच्या अधिकाराची निवृत्ति होऊं शकत नाहीं. कारण उपनयनाला वेदाध्ययनार्थत्व आहे. म्ह० उपनयन वेदाध्ययनासाठीं आहे. [पण उपनयनाच्या अभावीं अंगी अध्ययनाचाहि अभाव होतो. तेव्हां देवांना

वेदार्थामध्यें अधिकार कोठचा ? 'तेषां च०' या भाष्यानें उत्तर–]=कारण त्या देवादिकांना स्वयंप्रतिभातवेदत्व आहे. [म्ह० त्यांना वेदांचें स्मरण जन्मतःच सिद्ध असतें. मनुष्यत्व व देवत्व यांमध्यें जन्म-मरणांचें व्यवधान जरी असलें तरी भूत-प्रेतादिकांमध्यें जसें मनुष्यजन्मांतील अध्ययनादिकांचें स्मरण आढळतें, तसेंच देवांना वेदार्थाचें आपोआप स्मरण होतें, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, वर जें अनुमान केलें आहे तें जर अबाधित असेल तर देवादिक ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकारी कोठून होतील ?" अशी शंका घेऊन त्या अनुमानांतील दोष **'अपि च०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अपि चैषां विद्याग्रहणार्थं ब्रह्मचर्यादि दर्शयति—'एकशतं ह वै वर्षाणि मघवान्प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास' 'भृगुर्वै वारुणिः। वरुणं पितरमुपससार। अधीहि भगवो ब्रह्म' इत्यादि ॥

भाष्यार्थ—शिवाय विद्याग्रहणासाठीं या देवादिकांचें ब्रह्मचर्यादि श्रुति दाखविते. ['ब्रह्मचर्यादि' येथील 'आदि-'शब्दानें उपगमन–शिष्यभावानें समीप जाणें, शुश्रूषा इत्यादिकांचें ग्रहण केलें जातें–]=**'एकशतं०'**–"इंद्र प्रजापतीपाशीं एकशें एक वर्षे ब्रह्मचर्य व्रतानें राहिला" छां.८.११.३ सु.उ.पृ. ४८७–"वरुणाचा पुत्र भृगु वरुणपित्यापाशीं शिष्यभावानें गेला" व "भगवन्, मला ब्रह्माचा उपदेश करा असें म्हणाला." इत्यादि [हें 'आदि-'पद सनत्कुमार-नारदसंवाद इत्यादिकांच्या ग्रहणासाठीं आहे. श्रुतीनें असें त्यांचें ब्रह्मचर्यादि सांगितलें आहे. केवल या लिंगविरोधामुळेंच वरील अनुमान बाधित होत नसून 'यो यो देवानां०'–सु. उ. पृ. ५९३–इत्यादि वाक्यविरोधामुळेंहि तें बाधित होतें, असें **'यदपि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—यदपि कर्मस्वनधिकारकारणमुक्तम्—'न देवानां देवतान्तराभावात्' इति, 'न ऋषीणामार्षेयांतराभावात्' इति, न तद्विद्यास्वस्ति। न हीन्द्रादीनां विद्यास्वधिक्रियमाणानामिंद्राद्युद्देशेन किंचित्कृत्यमस्ति। न च भृग्वादीनां भृग्वादिसगोत्रतया। तस्माद्देवादीनामपि विद्यास्वधिकारः केन वार्यते। देवाद्यधिकारेऽप्यंगुष्ठमात्रश्रुतिः स्वांगुष्ठापेक्षया न विरुध्येत ॥ ॥

भाष्यार्थ—'देवांना कर्माधिकार नाहीं. कारण अन्य देवतांचा अभाव आहे,' असें, त्याचप्रमाणें 'ऋषींना कर्माधिकार नाहीं. कारण भृग्वादि अन्य ऋषींचा

१ देव, ऋषि व मनुष्य यांतील ज्यानें ज्यानें 'मी ब्रह्म आहें' असें जाणलें तो तो तेंच झाला, असा याचा भावार्थ.

अभाव आहे,' असेंहि जें देव व ऋषी यांच्या कर्मांतील अनधिकाराचें कारण सांगितलें आहे तें विद्यांमध्यें नाहीं. [देवांचा कर्मामध्यें अधिकार नाहीं. कारण ज्यांना उद्देशून कर्म करावयाचें त्या दुसऱ्या देवतांचा अभाव आहे. त्यामुळें देव कर्मानुष्ठानास असमर्थ आहेत. त्याचप्रमाणें भृग्वादि ऋषींचाहि ऋषिसंबंधी कर्मामध्यें अधिकार नाहीं. कारण भृग्वादि अन्य ऋषींचा अभाव आहे. त्यामुळें ऋषियुक्त कर्मामध्यें ते असमर्थ आहेत, असा वरील सूत्रांचा अर्थ आहे. पण विद्येमध्यें–ज्ञानामध्यें तशा अनधिकाराचें कांहीं कारण नाहीं. '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें तेंच अधिक स्पष्ट करितात–]=कारण विद्यांमध्यें अधिकृत केल्या जाणाऱ्या इंद्रादि देवांना इंद्रादिकांच्या उद्देशानें कांहीं कर्तव्य नाहीं. भृग्वादि ऋषींनाहि भृग्वादिसगोत्रत्वानें विद्यांमध्यें कांहीं कर्तव्य नाहीं. [याप्रमाणें देवादिकांच्या विद्याधिकाराचा साधक हेतु असणें व विद्यानधिकारसाधक हेतु नसणें यांचें फल '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् देवादिकांच्याहि विद्यांतील अधिकाराचें निवारण कोणाकडून केलें जाणार ? ["अहोपण, देवादिकांचाहि जर अधिकार असेल तर अंगुष्ठमात्रत्वश्रुति उपपन्न कशी होईल ? फार मोठ्या शरीरांनीं युक्त असलेल्या त्यांच्या हृदयाचें प्रमाण अंगुष्ठमात्रच असणें शक्य नाहीं," अशी शंका घेऊन '**देवाद्यधिकारेऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=देवादिकांना अधिकार जरी असला तरी 'अंगुष्ठमात्र-'श्रुति त्या देवांच्या अंगुष्ठप्रमाणानें उपपन्न होते. त्यामुळें स्वांगुष्ठाच्या–आपापल्या अंगठ्याच्या अपेक्षेनें ती श्रुति विरुद्ध होत नाहीं. [खरोखर अंगुष्ठमात्र श्रुति सर्वसाधारण आहे, त्यामुळें त्या त्या शरीरांत त्याच्या त्याच्या अंगुष्ठपरिमितहृदयाच्या अपेक्षेनें तिचा निर्वाह होईल, असा याचा भावार्थ.] २६. [–मंत्रादि-प्रामाण्यानें देवादि सशरीर आहेत, असें मानून त्यांच्या अधिकाराचें निरूपण केलें. आतां अन्यार्थपर असलेल्या देवताशरीरादिवादी मंत्रांना अविरुद्ध अर्थीच प्रामाण्य असल्यामुळें प्रत्यक्षादिविरोधाची आशंका घेऊन तिचा परिहार करण्यासाठीं या अधिकरणाचीं हीं चार–२७-३० सूत्रें आहेत. त्यांत सूत्रकार प्रथम 'कर्मामध्यें विरोध येतो' अशी '**विरोधः०**' इत्यादि सूत्रानें आशंका घेऊन तिचा परिहार करितात—]

सूत्रं—विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ २७

सूत्रार्थ—इंद्रादिकांना सशरीरत्वामुळें विद्याधिकार जर असेल तर 'कर्मामध्यें विरोध येईल' [कारण अनेक यजमानांच्या असंख्य कर्मांत त्यांच्या एका शरीराचें

सांनिध्य संभवत नाहीं.] ' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. ' कारण इंद्राला एकाच वेळीं अनेक शरीरांची प्राप्ति होते, असें ' स एकधा भवति० ' या श्रुतींत सांगितलेलें दिसतें. किंवा व्यवहारांत अनेक कर्मांत एकाचें अंगत्व दिसतें. २७. —सु. ब्र. पृ. ८७ पहा. [—अन्यपर असलेल्या मंत्रादिकांना प्रमाणान्तरविरुद्ध अर्थी अप्रामाण्य असल्यामुळें ' देवता सशरीर असतात, ' इत्यादि अर्थ व्यक्त करणाऱ्या मंत्रांना मुख्यार्थत्व नाहीं, गौणार्थत्व आहे. त्यामुळें शब्दोपहित अर्थ किंवा अर्थोपहित शब्द हेच देवादिक आहेत व त्यांना अचेतनत्व असल्यामुळें त्यांच्या अधिकाराची सिद्धि होत नाहीं, अशा आशयानें सूत्रांतील शंकाभागाचें स्पष्टीकरण ' स्यादेतत्० ' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—स्यादेतत्, यदि विग्रहवत्त्वाद्यभ्युपगमेन देवादीनां विद्यास्वधिकारो वर्ण्येत, विग्रहवत्त्वादृत्विगादिवदिंद्रादीनामपि स्वरूपसंनिधानेन कर्मांगभावोऽभ्युपगम्येत। तदा च विरोधः कर्मणि स्यात्। न हींद्रादीनां स्वरूपसंनिधानेन यागेऽङ्गभावो दृश्यते। न च संभवति। बहुषु यागेषु युगपदेकस्येंद्रस्य स्वरूपसंनिधानतानुपपत्तेरिति चेत्। नायमस्ति विरोधः॥

भाष्यार्थ—यावर वादी अशी शंका घेईल—"जर शरीरवत्त्वादिकांच्या स्वीकारानें म्ह० देवादिकांना शरीरादि असतें, असें मानून त्यांचा विद्यांमध्यें अधिकार आहे, असें वर्णन कराल तर शरीरवत्त्वामुळें—ते देवादि सशरीर असल्यामुळें ऋत्विगादिकांप्रमाणें इंद्रादिकांचाहि स्वरूपसंनिधानानें कर्मांगभाव मानावा लागेल—सशरीर असलेले ऋत्विगादिक जसे कर्मांमध्यें साक्षात् अंगभावाला प्राप्त होतात, त्याचप्रमाणें इंद्रादिकहि स्वरूपानेंच साक्षात् कर्मांगभावास प्राप्त होतात, असें म्हणावें लागेल!" [' मग तसें मानण्यास कोणता बाध आहे ?' अशी आशंका घेऊन वादी ' तदा० ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]=पण तसें मानल्यास ' कर्मामध्यें विरोध येईल!' ['तो कसा ?' ' न हि० ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=कारण यागामध्यें इंद्रादिकांचा स्वरूपसंनिधानानें अंगभाव दिसत नाहीं. [दर्शनाभाव सांगून युक्त्यभावहि सांगतात—]=' **न च संभवति** '—व त्यांचा अंगभाव संभवतहि नाहीं. कारण अनेक यागांमध्यें एकाच वेळीं एकाच इंद्राचें स्वरूपसांनिध्य उपपन्न होत नाहीं, असें जर म्हणाल तर ' **नायमस्ति विरोधः** ' हा विरोध येत नाहीं. [कारण देवतादिकांना उद्देशून द्रव्य त्याग करणें, याचेंच नांव याग आहे. इंद्रादि देवतांना उद्देशून चरुपुरोडाशादिकांचा त्याग करणें, यांत देवतांना सशरीर मानल्यानेंहि विरोध येत नाहीं, असा याचा भावार्थ. आतां तशा विरोधाचा अंगीकार करूनहि

त्याचा परिहार करण्यासाठीं '**कस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक सूत्रोक्त हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]

भाष्यं—कस्मात् । अनेकप्रतिपत्तेः । एकस्यापि देवतात्मनो युगपदनेकस्वरूपप्रतिपत्तिः संभवति । कथमेतदवगम्यते । दर्शनात् । तथाहि–' कति देवाः ' इत्युपक्रम्य ' त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री च सहस्रा ' इति निरुच्य ' कतमे ते ' इत्यस्यां पृच्छायाम् ' महिमान एवैषामेते त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवाः ' इति ब्रुवती श्रुतिरेकैकस्य देवतात्मनो युगपदनेकरूपतां दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—कोणत्या कारणानें ? ' अनेकप्रतिपत्तेः '–एका देवतात्म्याचीहि एकाच वेळीं अनेक स्वरूपप्राप्ति संभवते. [पण एकाला एकाच वेळीं अनेकत्वप्राप्ति विरुद्ध आहे, असें '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सुचवितो–]=पण हें कोणत्या प्रकारें–कसें अवगत होतें ? [त्याविषयीं प्रमाण असल्यामुळें अनेकप्रतिपत्ति संभवते, असें '**दर्शनात्०**' या सूत्रोक्त हेतूनें समाधान करितात–]=तसें दर्शन होत असल्यामुळें. ['**तथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें श्रौत दर्शन सांगतात–] =कसें तें पहा–" देव किती आहेत ? " असा उपक्रम करून " तीन हजार तीनशें सहा " असें त्याचें उत्तर सांगून " कोणते ते " ही अशी पृच्छा झाली असतां " हे सर्व देव यांचे महिमे–विस्ताररूप आहेत. पण मुख्य देव तेहतीसच आहेत." –बृ. भा. ३.९.१-२ सु. उ. पृ. ६३९-६४०–असें सांगणारी श्रुति एकेका देवतात्म्याची एकाच वेळीं अनेकरूपता दाखविते. [वैश्वदेवाच्या निविदेमध्यें स्तुति केले जाणारे देव किती आहेत, असें शाकल्यानें विचारलें असतां याज्ञवल्क्यानें ' तीन हजार तीनशें सहा देव आहेत ' असें सांगितलें. स्तुति केल्या जाणाऱ्या देवतांची संख्या सांगणाऱ्या मंत्रपदाला निविद् म्हणतात. याज्ञवल्क्यानें याप्रमाणें संख्येचा निर्णय केला असतां शाकल्यानें ते कोणते, असा प्रश्न केला. तेव्हां ' आठ वसु, अकरा रुद्र, बारा आदित्य, इंद्र व प्रजापति ' या तेहतीस देवांमध्यें त्या सर्वांचा अन्तर्भाव होतो, असें सांगितलें. '**एकैकस्य०**' या भाष्यानें त्या अन्तर्भावश्रुतीचें तात्पर्य सांगितलें आहे. पण ते तेहतीस देवहि अग्नि, पृथिवी, वायु, अन्तरिक्ष, आदित्य व द्यौ यांच्या विभूति आहेत, अग्न्यादि सहा देव या तीन लोकांच्या, तीन लोक प्राण व अन्न या दोहोंच्या व प्राण-अन्न ह्या एका प्राणाच्या विभूति आहेत. याप्रमाणें प्राणाचे हे सर्व महिमे आहेत. त्यामुळें एकाचें अनेकरूपताज्ञान होतें, असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा त्रयस्त्रिंशतोऽपि षडाद्यन्तर्भावक्रमेण ' कतम एको देवः ' इति

'प्राणः' इति प्राणैकरूपतां देवानां दर्शयन्ती तस्यैवैकस्य प्राणस्य युगपदनेकरूपतां दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें तेहतीस देवांच्याहि सहा, तीन, दोन इत्यादि देवतांतील अन्तर्भावक्रमानें 'एक देव कोणता?' असा प्रश्न झाला असतां 'प्राण' हा एक देव आहे, असें सांगून त्या तेहतीस देवांचीहि प्राणैकरूपता दाखविणारी श्रुति त्याच एका प्राणाची एकाच वेळीं अनेकरूपता दाखविते. [याप्रमाणें श्रौत दर्शन सांगून स्मार्त दर्शन '**तथा स्मृतिरपि०**' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—तथा स्मृतिरपि-"आत्मनो वै शरीराणि बहूनि भरतर्षभ। योगी कुर्याद्बलं प्राप्य तैश्च सर्वैर्महीं चरेत् ॥ प्राप्नुयाद्विषयान्कैश्चित्कैश्चिदुग्रं तपश्चरेत्। संक्षिपेच्च पुनस्तानि सूर्यो रश्मिगणानिव ॥" इत्येवंजातीयका प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्याणां योगिनामपि युगपदनेकशरीरयोगं दर्शयति। किमु वक्तव्यमाजानसिद्धानां देवानाम् ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें "हे भरतश्रेष्ठा, योगी योगमाहात्म्यास प्राप्त होऊन आपलीं अनेक शरीरें करूं शकतो व त्या सर्व शरीरांनीं पृथ्वीवर संचार करितो. त्यांतील कांहीं शरीरांनीं विषयांचा उपभोग घेतो, कांहीं शरीरांनीं उग्र तप करितो आणि सूर्य जसा आपल्या किरणांचा उपसंहार करितो त्याप्रमाणें तो योगी पुनः त्या शरीरांचा उपसंहार करितो."—म.भा.१२.११०.६२—अशा प्रकारची स्मृतिहि ज्यांना अणिमादि ऐश्वर्य प्राप्त झालें आहे त्या योग्यांचाहि एकाच वेळीं अनेक शरीरांशीं संबंध दाखविते. मग जन्मतः सिद्ध असलेल्या देवांविषयीं काय सांगावें! [योगमाहात्म्यास प्राप्त झालेला योगीहि जर अनेक शरीरें उत्पन्न करून त्यांतील कांहीं शरीरांनीं भोग घेतात, कांहीं शरीरांनीं पारलौकिक हित साधतात व इतकेंहि करून त्या शरीरांच्या अधीन होत नाहींत, ('अणिमा—अणुत्व, लघिमा—लघुत्व, महिमा—महत्त्व, प्राप्ति—दूरच्या पदार्थांचीहि स्वेच्छेनें प्राप्ति, ईशित्व, प्रकृष्ट काम्यत्व, वशित्व व सत्यसंकल्पत्व, या अष्टैश्वर्यानें संपन्न झालेल्या योग्यांनाहि जर अनेक शरीरें धारण करितां येतात) तर देवयोनींत जन्म झाल्यानेंच ज्यांना ऐश्वर्यातिशय प्राप्त झाला आहे त्या देवांच्या स्वेच्छेनें अनेक शरीरग्रहणाविषयीं काय सांगावें, असा भावार्थ. "तथापि प्रकृत विषयाशीं त्याचा काय संबंध?" '**अनेकरूप०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]

भाष्यं—अनेकरूपप्रतिपत्तिसंभवाच्चैकैका देवता बहुभी रूपैरात्मानं प्रविभज्य बहुषु यागेषु युगपदंगभावं गच्छतीति। परैश्च न दृश्यतेऽन्तर्धानादिक्रियायोगादित्युपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—आणि याप्रमाणें अनेक रूपांच्या प्राप्तीचा संभव असल्यामुळें एकेक देवता अनेक रूपांनीं आपला प्रविभाग करून अनेक यागांमध्यें एकाच वेळीं अंगभावास प्राप्त होते. त्यामुळें कर्मामध्यें विरोध येत नाहीं. [याप्रमाणें श्रुति-स्मृतींनीं युक्तिविरोधाचें समाधान जरी झालें तरी प्रतीतिविरोधाचें समाधान कसें होऊं शकतें? '**परैश्च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर--]=आणि अन्तर्धानादि क्रियायोगामुळें दुसऱ्या ऋत्विक्-यजमानादिकांकडूनहि ते पाहिले जात नाहींत, हेंहि उपपन्न होतें. [म्ह० ते दुसऱ्या कोणाला दिसतहि नाहींत, त्यांचा दर्शनाभावहि अन्तर्धानादि सामर्थ्यामुळें उपपन्न होतो, असा भावार्थ. ' अन्तर्धानादि ' येथील ' आदि-'शब्दानें दुसऱ्यांच्या दृष्टीचा प्रतिबंध सांगितला जातो. या पूर्वोक्त न्यायानें देवादिकांच्या सशरीरत्वाची सिद्धि होऊन विद्याधिकार उपपन्न होतो. जो एखाद्या कर्मांत संनिहित असेल त्यालाच त्याचा अंगभाव असतो, असाहि नियम नाहीं. त्यामुळें समीप नसलेल्याहि एखाद्या पूज्याचा एकाच वेळीं अनेक कर्मामध्यें अंगभाव संभवतो. कारण तसा अनुभव येतो, अशा आशयानें सूत्रांतील सिद्धान्तभागाचा दुसरा अर्थ सांगण्यासाठीं ' **अनेक०** ' इत्यादि वाक्यानें प्रतिज्ञा—]

भाष्यं—' अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ' इत्यस्यापरा व्याख्या–विग्रहवतामपि कर्मांगभावचोदनास्वनेका प्रतिपत्तिर्दृश्यते । क्वचिदेकोऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदंगभावं न गच्छति, यथा बहुभिर्भोजयद्भिर्नैको ब्राह्मणो युगपद्भोज्यते । क्वचिच्चैकोऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदंगभावं गच्छति, यथा बहुभिर्नमस्कुर्वाणैरेको ब्राह्मणो युगपन्नमस्क्रियते ॥

भाष्यार्थ— ' अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ' या सूत्रांशाची ही दुसरी व्याख्या–शरीरवानांचीहि कर्मांगभावविधींमध्यें अनेक प्रतिपत्ति दिसते. [हेंच स्पष्ट करण्यासाठीं ' **क्वचित्०** ' इत्यादि भाष्यानें उदाहरणासह व्यतिरेक दाखवितात–]=कांहीं प्रसंगीं एकहि विग्रहवान्–सशरीरी अनेक कार्यांत एकाच वेळीं अंगभावास प्राप्त होत नाहीं. ज्याप्रमाणें अनेक भोजन घालणाऱ्यांकडून एक ब्राह्मण एकाच वेळीं भोजन करविला जात नाहीं. [अनेक अन्नदाते एकाच ब्राह्मणाला एकाच वेळीं जेऊं घालूं शकत नाहींत. आतां आपल्याला अभीष्ट असलेलें अंगत्व दाखविण्यासाठीं '**क्वचिच्चैकोऽपि०**' या भाष्यानें अन्वय दाखवितात–]=आणि कांहीं प्रसंगीं एकहि शरीरवान् अनेक कर्मांमध्यें अंगभावास प्राप्त होतो. जसें–अनेक नमस्कार करणारांकडून एक ब्राह्मण एकाच वेळीं नमस्कार केला जातो. [आतां हा अन्वय-व्यतिरेकासिद्ध अर्थ ' **तद्वत्०** ' या भाष्यानें प्रकृत विषयांत योजितात–]

भाष्यं—तद्वदिहोद्देशपरित्यागात्मकत्वाद्यागस्य विग्रहवतीमप्येकां देवतामुद्दिश्य बहवः स्वं स्वं द्रव्यं युगपत्परित्यक्ष्यन्तीति विग्रहवत्त्वेऽपि देवानां न किंचित्कर्मणि विरुध्यते ॥ २७ ॥

भाष्यार्थ— त्याचप्रमाणें येथें–या प्रकृत अर्थी यागाला उद्देशपरित्यागात्मकत्व असल्यामुळें–इंद्रादि देवतांच्या उद्देशानें द्रव्यत्याग करणें, हेंच यागाचें स्वरूप असल्यामुळें सशरीर असलेल्याहि एका देवतेला उद्देशून पुष्कळ यागकर्ते आपापल्या द्रव्याचा एकाच वेळीं परित्याग करतील. [देवतेचें सांनिध्य जरी नसलें तरी तिला दूर असलेल्या अनेक विषयांना पाहण्याचें सामर्थ्य असल्यामुळें एकाच वेळीं अनेक कर्मांतील अंगत्व सिद्ध होतें, असा याचा भावार्थ. आतां '**इति विग्रहवत्त्वेऽपि०**' या भाष्यानें कर्मांतील अविरोधाचा उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें देवांना विग्रहवत्त्व–सशरीरत्व जरी असलें तरी कर्मामध्यें कांहीं विरोध येत नाहीं. २७.

["अहोपण, कर्मामध्यें विरोध जरी न आला तरी देवादिकांना विग्रहवत्त्व आहे असें मानल्यास शब्दांतील प्रामाण्याशीं विरोध येतो," अशी आशंका '**शब्द इति चेत्०**' या सूत्रानें घेऊन '**नातः प्रभवात्०**'या सूत्रांशानेंच तिचा परिहार करितात–]

सूत्रं—शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २८

सूत्रार्थ—कर्मामध्यें जरी विरोध न आला तरी 'शब्दांत'–वेदवाक्यांत विरोध येतो, असें म्हणाल तर 'तें बरोबर नाहीं' कारण 'अतः'–या वैदिक शब्दापासूनच 'प्रभवात्'–देवादि जगाची उत्पत्ति झाली आहे. कशावरून? 'प्रत्यक्ष-अनुमानाभ्यां'–श्रुति व स्मृति यांवरून. २८.–सु.ब्र. पृ.८८. पहा–['**मा नाम०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील शंकाभागाचें स्पष्टीकरण–]

भाष्यं—मा नाम विग्रहवत्त्वे देवादीनामभ्युपगम्यमाने कर्मणि कश्चिद्विरोधः प्रसंजि। शब्दे तु विरोधः प्रसज्येत। कथम्। औत्पत्तिकं हि शब्दस्यार्थेन संबंधमाश्रित्य 'अनपेक्षत्वात्' इति वेदस्य प्रामाण्यं स्थापितम्। इदानीं तु विग्रहवती देवताभ्युपगम्यमाना यद्यप्यैश्वर्ययोगाद्युगपदनेककर्मसंबंधीनि हवींषि भुंजीत तथापि विग्रहयोगादस्मदादिवज्जननमरणवती सेति नित्यस्य शब्दस्य नित्येनार्थेन नित्ये संबंधे प्रतीयमाने यद्वैदिके शब्दे प्रामाण्यं स्थितं, तस्य विरोधः स्यादिति चेत्। नायमप्यस्ति विरोधः। कस्मात्। अतः प्रभवात्। अत एव हि वैदिकाच्छब्दाद्देवादिकं जगत्प्रभवति ॥

भाष्यार्थ—देवादिकांचें सशरीरत्व स्वीकारलें असतां कर्मामध्यें कांहीं विरोध न कां प्राप्त होईना, पण शब्दामध्यें विरोध प्रसक्त होईल. [देवादि शरीरवान्

आहेत असें जरी मानलें तरी कर्मामध्यें विरोध येत नाहीं, असें मानल्यानेंहि शब्दांतील विरोधाचा परिहार होऊं शकत नाहीं. अहोपण, शब्दाचा आकृति हा अर्थ आहे. त्यामुळें शब्दांतहि विरोध येत नाहीं, अशा आशयानें आक्षेप–]= '**कथं**'–शब्दांत विरोध कसा येतो ? [गोत्वादिकांप्रमाणें वस्त्वादिकांमध्येंहि जाति पूर्व व व्यक्ति अपर–असा पूर्वापरपरामर्श होत नाहीं. पाचक, गायक इत्यादि शब्दांप्रमाणें त्या शब्दांत उपाधीहि दिसत नाहीं, त्यामुळें आकाशादि शब्दांप्रमाणें वस्त्वादिशब्द व्यक्तिवाचक आहे, जातिवाचक नाहीं, असें मानून वादी '**औत्पत्तिकं हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=कारण शब्दाचा अर्थाशीं औत्पत्तिक–स्वाभाविक–नित्य संबंध आहे, असें मानून–शब्द व अर्थ यांच्या नित्य संबंधाचा आश्रय करून 'अनपेक्षत्वात्' या हेतूनें वेदाचें प्रामाण्य प्रस्थापित केलें आहे. [पूर्वमीमांसेच्या औत्पत्तिक सूत्रांत अनादिशब्दार्थांचा संबंधहि अनादि असल्यामुळें वेदाला स्वार्थामध्ये–मुख्य अर्थी दुसऱ्या प्रमाणाची अपेक्षा नाहीं. त्यामुळें त्याचें प्रामाण्य सांगितलें आहे. आह्मां उत्तर मीमांसकांनाहि तें इष्ट आहे. त्यामुळें त्याचा विरोध नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**इदानीं तु०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पण आतां विग्रहवती–सशरीर मानली जाणारी देवता ऐश्वर्ययोगानें एकाच वेळीं अनेक कर्मांशीं संबंध ठेवणारी अशी होत्साती हवींचा भोग जरी घेईल तरी शरीरयोगामुळें आह्मां-तुह्मांप्रमाणें ती जन्म-मरणांनीं युक्त होईल. त्यामुळें नित्यशब्दाचा नित्य अर्थाशीं नित्यसंबंध प्रतीत झाला असतां वैदिक शब्दामध्यें जें प्रामाण्य स्थित झालें आहे त्याच्याशीं विरोध येईल, असें जर म्हणाल [म्ह० सशरीर मानली जाणारी देवता जन्मसिद्ध ऐश्वर्ययोगामुळें एकाच वेळीं अनेक कर्मांशीं संबंध ठेवील व त्यांतील हविर्भाग घेईल, हें जरी संभवतें तरी ती सशरीर असल्यामुळें इतर सशरीर प्राण्यांप्रमाणें जन्म-मरणयुक्त होईल. त्यामुळें नित्य शब्दाचा नित्य अर्थाशीं नित्य संबंध प्रतीत होणें, याच कारणानें सिद्ध केलेल्या वेदप्रामाण्यांशीं विरोध येईल. अनित्य शरीर-व्यक्तीचा स्वीकार केला असतां तिचा संबंधहि अनित्य ठरतो. त्यामुळें पुरुषाला दुसऱ्या प्रमाणानें व्यक्तीला जाणून शब्दाचा संकेत करावा लागेल. अर्थात् प्रमाणान्तरापेक्षत्वामुळें प्रामाण्यविरोध येतो, असा भावार्थ. पण सूत्रस्थ परिहारभागांतील 'न-'काराचा अर्थ '**नायं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तर हा असाहि विरोध येत नाहीं. [कर्मामध्यें जसा विरोध येत नाहीं, तसाच शब्दामध्येंहि विरोध येत नाहीं, असा दृष्टान्त देण्यासाठीं भाष्यांत 'अपि-'शब्द आहे. त्याविषयीं '**कस्मात्**' अशा प्रश्नपूर्वक हेतु

सांगून त्याचें व्याख्यान करितात–]=कोणत्या कारणानें शब्दांत विरोध येत नाहीं? **'अतः प्रभवात्'**–कारण याच वैदिक शब्दापासून देवादिक जगत् उत्पन्न होतें. [अर्थात् देवादि जगाच्या हेतुत्वानें शब्दाला नित्यत्व असल्यामुळें अनित्यत्व दोष येत नाहीं. यावर **'ननु०'** इत्यादि भाष्यानें पूर्वापरविरोधाची शंका–]

भाष्यं—ननु 'जन्माद्यस्य यतः' इत्यत्र ब्रह्मप्रभवत्वं जगतोऽवधारितं, कथमिह शब्दप्रभवत्वमुच्यते । अपि च यदि नाम वैदिकाच्छब्दादस्य प्रभवोऽभ्युगतः कथमेतावता विरोधः शब्दे परिहृतः । यावता वसवो रुद्रा आदित्या विश्वेदेवा मरुत इत्येतेऽर्था अनित्या एवोत्पत्तिमत्त्वात् । तदनित्यत्वे च तद्वाचिनां वैदिकानां वस्वादिशब्दानामनित्यत्वं केन निवार्यते । प्रसिद्धं हि लोके देवदत्तस्य पुत्र उत्पन्ने यज्ञदत्त इति तस्य नाम क्रियत इति । तस्माद्विरोध एव शब्द इति चेत् ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, 'जन्माद्यस्य यतः'–पृ. ७९–अशा या सूत्रांत जगाचें ब्रह्मप्रभवत्व निश्चित केलें आहे–जगत् ब्रह्मापासून झालें, असा निश्चय–सिद्धान्त केला आहे. मग येथें त्याच्या विरुद्ध शब्दप्रभवत्व कसें सांगितलें जात आहे? [शब्दाला जगाचें निमित्तत्व व ब्रह्माला उपादानत्व असल्यामुळें उभयप्रभवत्व युक्त आहे, अशी मध्यस्थाची आशंका घेऊन शंकाकार **'अपि च०'** या भाष्यानें म्हणतो–]=शिवाय वैदिकशब्दापासून या जगाची उत्पत्ति जरी मानली तरी तेवढ्यानें शब्दांतील विरोधाचा परिहार कसा झाला ? [आकृति हाच शब्दाचा अर्थ असल्यामुळें विरोधाचा परिहार होतो. अशी मध्यस्थाची आशंका घेऊन शंकाकार **'यावता०'** इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=कारण वसु, रुद्र, आदित्य, विश्वेदेव, मरुत् असे हे अर्थ–पदार्थ अनित्यच आहेत. कारण त्यांना उत्पत्तिमत्त्व आहे–ते उत्पन्न होणारे आहेत. [वसुत्वादि ही जाति आहे, अशाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. त्यामुळें वसुत्वादि जाति नाहीं. वस्वादिव्यक्तींना उत्पत्तिमत्त्व आहे. म्हणून त्यांना अनित्यत्व आहे. त्यामुळें शब्दांत विरोध येत नाहीं, असें नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, व्यक्तींना जरी अनित्यत्व असलें तरी त्यांच्या वाचक शब्दांना नित्यत्व असल्यामुळें विरोधाचा परिहार सुकर आहे," अशी मध्यस्थाची आशंका घेऊन शंकाकार **'तदनित्यत्वे च०'** या भाष्यानें म्हणतो–]=आणि वस्वादि व्यक्तींना अनित्यत्व आहे, असें ठरलें असतां त्यांचे वाचक असे जे वैदिक वस्वादि शब्द त्यांचें अनित्यत्व कोणाकडून निवारण केलें जाणार ? त्यांच्या अनित्यत्वाचें निवारण कोण करणार ? [याप्रमाणें जगत् शब्दापासून उत्पन्न झालें आहे, असें मानून शब्दामध्यें विरोध कसा येतो तें शंकाकारानें सांगितलें. पण आतां शब्द

पदार्थाच्या उत्पत्तीनंतरच प्रवृत्त होत असल्यामुळें पदार्थांची शब्दापासून उत्पत्ति संभवत नाहीं. त्यामुळें जगाला शब्दप्रभवत्वच नाहीं, असें वादी '**प्रसिद्धं हि०**' या भाष्यानें सांगतो–]=देवदत्ताचा पुत्र उत्पन्न झाला असतां त्याचें 'यज्ञदत्त' असें नांव ठेविलें जातें, हें व्यवहारांत प्रसिद्ध आहे. ['**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें शंकाकार विरोधाचें निगमन करितो–]=तस्मात्–म्हणून शब्दामध्यें विरोधच येतो," असें जर म्हणशील तर [वस्वादि शब्द व अर्थ यांच्या संबंधाचें नित्यत्व सांगणारे सिद्धान्ती '**न०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर सांगतात––]

भाष्यं––**न । गवादिशब्दार्थसंबंधनित्यत्वदर्शनात् । न हि गवादिव्यक्तीनामुत्पत्तिमत्त्वे तदाकृतीनामप्युत्पत्तिमत्त्वं स्यात् । द्रव्यगुणकर्मणां हि व्यक्तय एवोत्पद्यन्ते, नाकृतयः । आकृतिभिश्च शब्दानां संबंधो न व्यक्तिभिः । व्यक्तीनामानंत्यात्संबंधग्रहणानुपपत्तेः । व्यक्तिषूत्पद्यमानास्वप्याकृतीनां नित्यत्वान्न गवादिशब्देषु कश्चिद्विरोधो दृश्यते ॥**

भाष्यार्थ––हें तुमचें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण गो, अश्व इत्यादि शब्द व त्यांचे अर्थ यांचें नित्यत्व उपलब्ध होतें. ['पण व्यक्तीला अनित्यत्व असतांना संबंधाला नित्यत्व संभवत नाहीं,' या शंकाकाराच्या म्हणण्याचें निरसन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कारण गाय, बैल, घोडा इत्यादि व्यक्तींना जरी उत्पत्तिमत्त्व असलें म्ह० त्या व्यक्ति जरी उत्पन्न होणाऱ्या असल्या तरी त्यांच्या आकृतींना–जातींना उत्पत्तिमत्त्व संभवत नाहीं. ["अहोपण, जातीचा व्यक्तीशीं अभेद असल्यामुळें जातीहि व्यक्तीबरोबर उत्पन्न झालेलीच आहे," अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**द्रव्यगुणकर्मणां०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=द्रव्य, गुण व कर्म यांच्या व्यक्तिच उत्पन्न होतात, आकृति–जाति उत्पन्न होत नाहींत, हें प्रसिद्ध आहे. [जाति व व्यक्ति यांच्या अभेदाप्रमाणें त्यांचा भेदहि आहे व 'नित्य, एक, अनेकसमवेत सामान्य असतें' अशी तार्किकांची परिभाषा आहे. हा भाष्यांतील प्रसिद्धिद्योतक 'हि-'शब्दाचा अर्थ आहे. अहोपण, आकृतींच्या उत्पत्तीचा अभाव जरी असला तरी शब्दार्थसंबंधाला नित्यत्व कसें? '**आकृतिभिः०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आकृतींशीं शब्दांचा संबंध असतो, व्यक्तींशीं नसतो. कारण व्यक्तींना आनन्त्य–अनन्तत्व असल्यामुळें–व्यक्ति असंख्य असल्यामुळें त्यांच्याशीं शब्दांचा संबंध आहे, असें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. [तर आकृतीच्या द्वारा लक्षणेनें व्यक्ति शब्दांशीं संबद्ध होतात, असा याचा भावार्थ. '**व्यक्तिषु०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्ताचा उपसंहार करितात–]=म्हणून व्यक्ति जरी उत्पन्न होणाऱ्या असल्या

तरी आकृतींना नित्यत्व असल्यामुळें 'गवादि-'शब्दांमध्यें कांहीं विरोध दिसत नाहीं. [' गवादि-'शब्द व त्यांचा अर्थ यांना असें नित्यत्व जरी असलें तरी प्रकृत शब्दविरोधाचा परिहार कसा होतो? अशी आशंका घेऊन ' **तथा॰** ' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिक सांगतात--]

भाष्यं—तथा देवादिव्यक्तिप्रभवाभ्युपगमेऽप्याकृतिनित्यत्वान्न कश्चिद्वस्वादिशब्देषु विरोध इति द्रष्टव्यम् । आकृतिविशेषस्तु देवादीनां मंत्रार्थवादादिभ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमादवगंतव्यः ॥

भाष्यार्थ—त्याच न्यायानें देवादि व्यक्ति उत्पन्न होतात, असें जरी मानलें तरी आकृतींना नित्यत्व असल्यामुळें ' वस्वादि-'शब्दांमध्यें कोणताहि विरोध येत नाहीं, असें पहावें-असें समजावें. ["अहोपण, देवादिकांच्या जातीची सिद्धि करणारा साधक हेतु नसल्यामुळें देवादिकांमध्यें जातीचा अभाव आहे, असें आम्हीं वर-पृ.५८९-सांगितलें आहे!" ' **आकृतिविशेषस्तु॰** ' या भाष्यानें उत्तर-] =पण मंत्र-अर्थवाद इत्यादिकांवरून देवादिकांच्या विग्रहवत्त्वादिकांचें ज्ञान होत असल्यामुळें त्यांचा आकृतिविशेष अवश्य जाणावा. [अनेकांमध्यें जी साकल्यानें -पूर्णत्वानें राहणारी ती जाति, असा अंगीकार केलेला असल्यामुळें मंत्रादिकांवरून सिद्ध होणाऱ्या व शरीरादिपंचकानें युक्त असणाऱ्या इंद्रादिकांच्या पूर्वापर व्यक्तींमध्यें अनुगत असलेली-अनुगत बुद्धीनें ज्ञात होणारी जाति विरुद्ध नाहीं. ' वस्वादि-शब्द जातिवाचक आहेत. कारण त्यांना अनेक व्यक्तींमध्यें प्रयोग केलें जाणारें अखंडशब्दत्व आहे. पटादिशब्दांप्रमाणें, ' असें अनुमान होत असल्यामुळें अनुगतबुद्धिवेद्य देवादिजाति विरुद्ध नाहीं, असा याचा भावार्थ. आतां 'इंद्रादि-' शब्दांचें उपाधिनिमित्तत्त्व हें पक्षान्तर '**स्थानविशेष॰**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—स्थानविशेषसंबंधनिमित्ता वै इंद्रादिशब्दाः सेनापत्यादिशब्दवत् । ततश्च यो यस्तत्तत्स्थानमधिरोहति स स इंद्रादिशब्दैरभिधीयत इति न दोषो भवति ॥

भाष्यार्थ---'सेनापति' इत्यादि शब्दांप्रमाणें 'इंद्रादि-'शब्द स्थानविशेषसंबंधनिमित्त आहेत. [म्ह॰ ते विशेष स्थानाच्या संबंधामुळें प्रवृत्त झाले आहेत. या औपाधिकत्व पक्षीं शब्दार्थाचा अनुवाद करून अवान्तर लयामध्येंहि विरोधाचा अभाव ' **ततश्च॰** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि त्यामुळें जो जो कोणी त्या त्या स्थानावर आरोहण करितो तो तो 'इंद्रादि-'शब्दांनीं बोलला जातो, त्यामुळें त्यांत कांहीं दोष नाहीं. [आतां वर शंकाकारानें पूर्वापरविरोध जो दाखविला आहे, त्याचें समाधान ' **न च॰**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—न चेदं शब्दप्रभवत्वं ब्रह्मप्रभवत्ववदुपादानकारणाभिप्रायेणोच्यते। कथं तर्हि स्थितिवाचकात्मना नित्ये शब्दे नित्यार्थसंबंधिनि शब्दव्यवहारयोग्यार्थव्यक्तिनिष्पत्तिः 'अतः प्रभवः' इत्युच्यते ॥

भाष्यार्थ—जगाचें हें शब्दप्रभवत्व ब्रह्मप्रभवत्वाप्रमाणें उपादान कारणाच्या अभिप्रायानें सांगितलें जात नाहीं. [तर मग सूत्रांत 'अतः प्रभवात्' असें कसें म्हटलें आहे ? याचें उत्तर '**कथं तर्हि॰**' या भाष्यानें देतात–]=तर मग तें कोणत्या आशयानें सांगितलें आहे? स्थितिवाचकरूपानें नित्य अर्थाशीं संबद्ध असलेल्या नित्य शब्दांत शब्दव्यवहारास योग्य अशा अर्थव्यक्तींची निष्पत्ति हाच 'अतः प्रभवः'–शब्दापासून प्रभव आहे, असें सांगितलें जातें. ['**कथं पुनः॰**' या भाष्यानें या उक्त अर्थीं प्रमाण विचारून सूत्रांतील उत्तरपदाला अवतरण देतात–]

भाष्यं—कथं पुनरवगम्यते शब्दात्प्रभवति जगदिति । प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्। प्रत्यक्षं श्रुतिः, प्रामाण्यं प्रत्यनपेक्षत्वात्। अनुमानं स्मृतिः, प्रामाण्यं प्रति सापेक्षत्वात्। ते हि शब्दपूर्वां सृष्टिं दर्शयतः । 'एत इति वै प्रजापतिर्देवानसृजतासृग्रमिति मनुष्यानिंदव इति पितॄंस्तिरःपवित्रमिति ग्रहानाशव इति स्तोत्रं विश्वानीति शस्त्रमभिसौभगेत्यन्याः प्रजाः' इति श्रुतिः। तथान्यत्रापि 'स मनसा वाचं मिथुनं समभवत्' इत्यादिना तत्र तत्र शब्दपूर्विका सृष्टिः श्राव्यते॥

भाष्यार्थ—पण शब्दापासून जगत् उत्पन्न होतें, हें कसें–कोणत्या प्रमाणानें अवगत होतें ? '**प्रत्यक्षानुमानाभ्यां**'–प्रत्यक्ष व अनुमान या प्रमाणांवरून तें अवगत होतें. ["अहोपण, जगत् शब्दापासून उत्पन्न होतें, असें प्रत्यक्ष कोठें दिसत नाहीं ?" अशी आशंका घेऊन '**प्रत्यक्षं॰**' या भाष्यानें सांगतात–]=प्रत्यक्ष म्ह॰ श्रुति. कारण तिच्या प्रामाण्यासाठीं दुसऱ्या प्रमाणाची अपेक्षा नसते. तसेंच अनुमान म्ह॰ स्मृति. कारण तिच्या प्रामाण्यासाठीं सापेक्षत्व असतें. [श्रुति आपल्या प्रामाण्यासाठीं निरपेक्ष असते, पण स्मृति श्रुतीची अपेक्षा करिते. लौकिक अनुमान प्रमाण अव्यभिचारी लिंगापासून होत असल्यामुळें त्यालाहि स्वतःप्रामाण्य म्ह॰ निरपेक्ष प्रामाण्य जरी असलें तरी तें उत्पत्तीसाठीं सापेक्ष असतें. म्हणून तेवढ्याच साम्यामुळें 'स्मृति' या अर्थीं अनुमानशब्द योजला आहे, असा भावार्थ. 'प्रत्यक्षानुमानाभ्यां' यांतील पंचमी विभक्तीचा अभीष्ट अर्थ '**ते हि**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण श्रुति व स्मृति शब्दपूर्व सृष्टि दाखवितात. [त्यांतील शब्दपूर्वक सृष्टि सांगणाऱ्या श्रुतीचा उल्लेख–]='एते' या पदानें देवांचें स्मरण करून प्रजापति देवांना उत्पन्न करिता झाला. 'असृग्रं' या पदानें

मनुष्यांना ‘ इंदवः ’ या पदानें पितरांना, ‘ तिरःपवित्रं ’ या पदानें ग्रहांना, ‘ आशवः ’ या पदानें गीतिरूप स्तोत्रांना, ‘ विश्वानि ’ या पदानें शस्त्राला व ‘ अभिसौभग ’ या पदानें इतर प्रजेला आठवून प्रजापति उत्पन्न करता झाला. [‘ एते ’ यांतील ‘ एतत् ’ हा शब्द संनिहित–समीप या अर्थाचा वाचक आहे. तो इंद्रियांवर अनुग्रह करणारे या रूपानें समीप असलेल्या देवांचा स्मारक आहे. असृक् म्ह० रक्त, तत्प्रधान देहांमध्यें रममाण होणें, या योगानें–व्युत्पत्तीनें ‘असृग्र-’ शब्द मनुष्यांचा स्मारक आहे. ‘ इंदु-’शब्द चंद्रमंडलस्थ पितरांचा स्मारक आहे. पवित्र म्ह० सोम, त्याला स्वतःमध्यें ‘ तिरः ’–गुप्त करणाऱ्या ग्रहांचा ‘ तिरः-पवित्र-’शब्द स्मारक आहे. ‘आशव-’शब्द ऋचांना व्यापणाऱ्या गीतिरूप स्तोत्रांचा स्मारक आहे. ‘ विश्व-’शब्द स्तोत्रानंतर प्रयोगांत प्रवेश करणाऱ्या शस्त्रांचा स्मारक आहे. ‘ अभि ’ हा शब्द व्यापिवस्तूचा वाचक आहे व ‘ सौभग-’शब्द सौभाग्यवाचक आहे. त्यामुळें ‘ अभि-’शब्दानें संयुक्त असलेला सौभगशब्द निरतिशय सौभाग्य हा अर्थ सुचवितो. तो अन्य प्रजांचा स्मारक आहे. अर्थात् त्या त्या पदानें त्या त्या देवादिकांना आठवून प्रजापति उत्पन्न करता झाला, अशी ही श्रुत्युक्त शब्दपूर्वक सृष्टि आहे. त्याच अर्थाची दुसरी श्रुति **‘ तथा० ’** या भाष्यानें सांगतात–]=त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींहि–“ तो प्रजापति मनासह वाक्‌चा मिथुनभाव कल्पिता झाला.”–बृ.१.२.४.सु.उ.पृ.९२८–[प्रजापति मनानें वेदविहित सृष्टिक्रमाचें आलोचन करिता झाला, असा भावार्थ.]=इत्यादि वचनानें श्रुतींत ठिकठिकाणीं शब्दपूर्विका सृष्टि सांगितलेली आहे. [तो ‘भूः’ असें बोलला. तो भूमीला उत्पन्न करिता झाला, इत्यादि वाक्यें हा ‘इत्यादि’ येथील ‘ आदि-’ शब्दाचा अर्थ आहे. **‘ स्मृतिरपि० ’** या भाष्यानें त्याविषयींच स्मृतिप्रमाण–]

भाष्यं--स्मृतिरपि—“ अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा । आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः ॥ ” इति । उत्सर्गोऽप्ययं वाचः संप्रदायप्रवर्तनात्मको द्रष्टव्यः, अनादिनिधनाया अन्यादृशस्योत्सर्गस्यासंभवात् । तथा “ नाम रूपं च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम् । वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वरः ॥ ” इति । “ सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक्पृथक् । वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक्संस्थाश्च निर्ममे ॥ ” इति च ॥

भाष्यार्थ--याविषयीं असें स्मृतिप्रमाणहि आहे. “ स्वयंभूनें रूपसृष्टीपूर्वी आदि-अन्तरहित, नित्य, वेदमयी, दिव्य वाक् उत्पन्न केली. त्या वेदमयी वाक्-पासून सर्व रूपसृष्टीच्या प्रवृत्ति झाल्या, रूपसृष्टींचा आरंभ झाला. ”–म.भा.शां.

२३३.२४–असें स्मृतिवचन आहे. ['दिव्य' म्ह० संप्रदायावांचून अप्राप्ति. गुरुशिष्यपरंपरेनें अध्ययन हाच संप्रदाय. त्यावांचून प्राप्त न झालेली, असा भावार्थ. 'उत्सृष्टा' म्ह० उत्पन्न केली, असें म्हटल्यानें वेदवाणीला पौरुषेयत्व प्राप्त होतें, असें कोणी म्हणेल म्हणून भाष्यकार '**उत्सर्गोऽपि०**' या भाष्यानें सांगतात–] =हा वाक्-चा उत्सर्गहि संप्रदायप्रवर्तनरूप जाणावा–संप्रदायाची प्रवृत्ति करणें, एतद्रूप जाणावा. [पण उत्सृष्टि–उत्पत्ति हाच त्याचा अर्थ कां मानूं नये? '**अनादि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण अनादि-निधन–आदि-अन्तरहित वाक्चा दुसऱ्या प्रकारचा उत्सर्ग संभवत नाहीं. [तिच्या लौकिक उत्पत्तीसारख्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. '**तथा०**' इत्यादि त्याच्याच पुढचें स्मृतिवचन–]="तो महेश्वर आरंभीं वेदशब्दांपासूनच भूतांचें नाम, रूप, सत्कर्मांचें अनुष्ठान उत्पन्न करिता झाला." –म. भा. शां. २३३. २५–असें स्मृतिप्रमाण आहे. "तो सर्वांचीं पृथक् पृथक् नांवें व कर्में आणि पृथक् आकार आरंभीं वेदशब्दांपासूनच उत्पन्न करिता झाला."–मनु. १. २१.–असेंहि स्मृतिवचन आहे. [व्यवहारांतहि घट-पटादि कार्यांची उत्पत्ति शब्दपूर्वकच होत असल्याचें आम्हांला प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळें जगाची सृष्टिहि शब्दपूर्वकच आहे, असें अनुमान करावें, असा 'प्रत्यक्षानुमानाभ्यां' याचा दुसरा अर्थ '**अपि च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—अपि च चिकीर्षितमर्थमनुतिष्ठंस्तस्य वाचकं शब्दं पूर्वं स्मृत्वा पश्चात्तमर्थमनुतिष्ठतीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । तथा प्रजापतेरपि स्रष्टुः सृष्टेः पूर्वं वैदिकाः शब्दा मनसि प्रादुर्बभूवुः, पश्चात्तदनुगतानर्थान्ससर्जेति गम्यते । तथा च श्रुतिः—"स भूरिति व्याहरत्स भूमिमसृजत" इत्येवमादिका भूरादिशब्देभ्य एव मनसि प्रादुर्भूतेभ्यो भूरादिलोकान्सृष्टान्दर्शयति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय मनुष्य त्याला करावयास इष्ट असलेल्या पदार्थाचें अनुष्ठान करीत होत्साता त्याच्या वाचक शब्दाचें पूर्वीं स्मरण करून मागून त्याचें अनुष्ठान करितो, असें हें आम्हां सर्वांना प्रत्यक्ष आहे. त्याच न्यायानें स्रष्ट्या प्रजापतीच्याहि मनामध्यें सृष्टीच्या पूर्वीं वैदिक शब्द प्रादुर्भूत झाले. त्यानंतर तो तदनुगत पदार्थ उत्पन्न करिता झाला, असें अवगत होतें. ['कल्पाच्या आरंभीं सृष्टि शब्दपूर्विकाच झाली. कारण तिला सृष्टित्व आहे, आतांच्या सृष्टीप्रमाणें.' 'प्रस्तुत वादग्रस्त शब्दार्थसंबंधव्यवहार शब्दार्थसंबंधानुस्मरणपूर्वक आहे. कारण त्याला अभिधान-अभिधेयसंबंधव्यवहारत्व आहे. उभयसंमत असलेल्या व्यवहाराप्रमाणें.' –या प्रत्यक्षादिसिद्ध अर्थीं '**तथा च श्रुतिः०**' या भाष्यानें तैत्तिरीय श्रुति सांग-

तात–]=तशीच "तो 'भू:' असें म्हणाला. तो भूमीला उत्पन्न करिता झाला." इत्यादि अर्थाची श्रुति आहे. ["तो 'भुव:' असें म्हणाला. तो अन्तरिक्षाला उत्पन्न करिता झाला" इत्यादि श्रुति 'आदि-'शब्दानें घ्याव्या. '**भूरादिशब्देभ्य:०**' या भाष्यानें या उक्तश्रुतीचें तात्पर्य सांगतात–]=ही श्रुति मनामध्यें प्रादुर्भूत झालेल्या 'भू:' इत्यादि शब्दांपासूनच प्रजापतीनें 'भू:' 'भुव:' इत्यादि लोकांना उत्पन्न केलेलें दाखविते. [आतां जगाचें शब्दप्रभवत्व जें सांगितलें आहे त्यावर '**किमात्मकं०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेप––]

भाष्यं––किमात्मकं पुन: शब्दमभिप्रेत्येदं शब्दप्रभवत्वमुच्यते । स्फोटमित्याह । वर्णपक्षे हि तेषामुत्पन्नप्रध्वंसित्वान्नित्येभ्य: शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यनुपपन्नं स्यात् । उत्पन्नध्वंसिनश्च वर्णा:, प्रत्युच्चारणमन्यथा चान्यथा च प्रतीयमानत्वात् । तथाहि–अदृश्यमानोऽपि पुरुषविशेषोऽध्ययनध्वनिश्रवणादेव विशेषतो निर्धार्यते देवदत्तोऽयमधीते यज्ञदत्तोऽयमधीत इति ॥

भाष्यार्थ––अहोपण, तुम्ही कोणत्या स्वरूपाच्या शब्दाला उद्देशून हें शब्दप्रभवत्व सांगत आहां? [वर्णांहून व्यतिरिक्त शब्द मानून त्याच्यापासून जगदुत्पत्ति तुम्हांला इष्ट आहे कीं वर्णांपासूनच ती इष्ट आहे? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण वाचक शब्द वर्णांहून पृथक्–भिन्न–अतिरिक्त आहे, याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. दुसरा पक्षहि उपपन्न होत नाहीं. कारण उत्पन्न होऊन नाश पावणाऱ्या वर्णांना जगाचें हेतुत्व संभवत नाहीं, असा भावार्थ. पण वैयाकरण पुढें सांगितलेलें प्रमाण मानून या दोन पक्षांतील वर्णातिरिक्त शब्द या पक्षाचा अवलंब करून '**स्फोटं०**' इत्यादि म्हणतो–]=' स्फोट ' या वर्णातिरिक्त शब्दाला हें शब्दप्रभवत्व सांगितलें जातें. [वर्णांनीं जो स्फुट–व्यक्त केला जातो तो स्फोट म्ह० अर्थ व्यक्त करणारा शब्द. त्याला अर्थसृष्टीचा हेतु मानून हें जगद्धेतुत्व सांगितलें आहे. स्फोट नित्य असल्यामुळें त्याचें कारणत्व संभवतें, असा भावार्थ. "अहोपण, 'तोच हा 'ग-'कार' अशा प्रत्यभिज्ञेनें नित्य ठरणाऱ्या वर्णांना जगद्धेतुत्व आहे, असें सिद्ध होत असल्यामुळें स्फोटकल्पना अनुपपन्न आहे," अशी आशंका घेऊन 'तोच हा ग' ही प्रत्यभिज्ञा जातिगामी असल्यामुळें तसें म्हणतां येत नाहीं, असें वैयाकरण '**वर्णपक्षे०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–] =**कारण** वर्णपक्षीं ते वर्ण उत्पन्न-प्रध्वंसी–उत्पत्ति-विनाशशील असल्यामुळें नित्य शब्दांपासून देवादि व्यक्तींचा प्रभव–उत्पत्ति होते, हें म्हणणें अनुपपन्न होईल. ['**उत्पन्न-प्रध्वंसित्वात्**' या हेतूच्या असिद्धीची आशंका घेऊन वैयाकरण '**उत्पन्न०**'

इत्यादि म्हणतो–]=वर्ण उत्पन्न होऊन नाश पावणारे आहेत, कारण प्रत्येक उच्चाराचे वेळीं त्यांची अन्यथा अन्यथा प्रतीति येते. [प्रत्येक उच्चारणाचे वेळीं वर्ण भिन्न भिन्न स्वरूपाचे प्रतीत होतात. "पण हेंहि आम्हांला संमत नाहीं," अशी आशंका घेऊन पुरुषविशेषावरून त्याचें अनुमान होत असल्यामुळें त्याविषयींची संमति '**तथा हि**॰' या भाष्यानें साधितात–]=अन्यथा प्रतीति कशी येते ती पहा–पुरुषविशेष जरी प्रत्यक्ष दिसत नसला तरी अध्ययनध्वनीच्या श्रवणानेंच 'हा देवदत्त अध्ययन करीत आहे, हा यज्ञदत्त अध्ययन करीत आहे,' असा विशेषत: निर्धार–निश्चय केला जातो. ["अहोपण, वर्णामध्यें जी अन्यथात्वबुद्धि होते, म्ह॰ वर्ण भिन्न भिन्न आहेत असें जें वाटतें तें निरनिराळे ध्वनि या उपाधीमुळें वाटतें. त्यामुळें तें वाटणें मिथ्या आहे, भ्रामक आहे. यास्तव त्यावरून वर्णाचें अनित्यत्व सिद्ध होत नाहीं." अशी आशंका घेऊन वैयाकरण '**न चायं**॰' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो—]

भाष्यं—न चायं वर्णविषयोऽन्यथात्वप्रत्ययो मिथ्याज्ञानं,बाधकप्रत्ययाभावात्। न च वर्णेभ्योऽर्थावगतिर्युक्ता। न ह्येकैको वर्णोऽर्थं प्रत्याययेत्, व्यभिचारात्। न च वर्णसमुदायप्रत्ययोऽस्ति, क्रमवर्तित्वाद्वर्णानाम्। पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितोऽन्त्यो वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति यद्युच्येत। तन्न। संबंधग्रहणापेक्षो हि शब्दः स्वयं प्रतीयमानोऽर्थं प्रत्याययेद् धूमादिवत्। न च पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितस्यान्त्यवर्णस्य प्रतीतिरस्ति, अप्रत्यक्षत्वात्संस्काराणाम्॥

भाष्यार्थ—आणि हा वर्णविषयक–वर्णसंबंधी अन्यथात्वप्रत्यय मिथ्या ज्ञान नव्हे. कारण त्याच्या बाधक प्रत्ययाचा अभाव आहे. [याप्रमाणें वर्णांना उत्पत्तिमत्त्व असल्यामुळें जगाला वर्णप्रभवत्व नाहीं, जगत् वर्णरूप शब्दापासून उत्पन्न होत नाहीं, असें सांगून आतां 'वर्ण वाचक नसल्यामुळेंहि जगत् वर्णप्रभव नाहीं' असें सांगण्यासाठीं वर्णांच्या अर्थप्रत्यायकत्वाचें म्ह॰ वर्ण अर्थाचा प्रत्यय करविणारे आहेत, या मताचें निरसन वैयाकरण '**न च वर्णेभ्यः**॰' इत्यादि भाष्यानें करितो–]= आणि वर्णांपासून अर्थाचें ज्ञान होणेंहि युक्त नाहीं. [वर्णांपासून अर्थज्ञान होतें, असें जे समजतात त्यांना आम्ही असें विचारितों कीं, एकेका वर्णापासून अर्थबोध होतो कीं, वर्णांच्या समुदायापासून ? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं असें '**न हि**॰' या भाष्यानें वैयाकरण म्हणतो–]=कारण एकेक वर्ण अर्थाचा प्रत्यय उत्पन्न करूं शकत नाहीं. कारण तसें मानल्यास व्यभिचार दोष येतो. [गो, गोत्र, गति, या शब्दांतील 'ग-'कार एकच अर्थ सांगत नाहीं. शिवाय एकेक वर्णच उच्चार-

त्यास अर्थज्ञान होत असल्याचें दिसत नाहीं. तसेंच एकेका वर्णापासून जर अर्थबोध झाला तर इतर वर्ण उच्चारण्याचें कारणच उरणार नाहीं, असा याचा भावार्थ. '**न च वर्ण०**' इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पक्षाचें निरसन--]=वर्णांना क्रमत्व असल्यामुळें म्हणजे वर्ण क्रमानें युक्त असल्यामुळें वर्णसमुदायाचा प्रत्यय येत नाहीं. [वर्णांचा उच्चार क्रमानेंच संभवतो व योग्य वस्तुची उपलब्धि न झाल्यास त्यावरून तिचा अभावच सिद्ध होतो. त्यामुळें वर्णसमुदायाचें ज्ञानच होऊं शकत नाहीं, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, वर्णांचें स्वरूपतः साहित्य जरी नसलें तरी 'आग्नेय' इत्यादि शब्दांप्रमाणें संस्कारद्वारा साहित्य संभवतें" अशी शंका '**पूर्वपूर्व०**' इत्यादि भाष्यानें घेऊन तिचें निरसन करितात–]="पूर्व पूर्व वर्णांच्या अनुभवापासून झालेल्या संस्कारांनीं युक्त असलेला अन्त्य वर्ण अर्थाचा प्रत्यय आणून देईल," असें जर म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण संबंधग्रहणाची ज्याला अपेक्षा आहे असा स्वतः प्रतीत होणाराच शब्द धूमादिकांप्रमाणें अर्थाचा प्रत्यय आणून देईल. [ज्ञात झालेला शब्दच अर्थाचें ज्ञान करून देऊं शकतो, अज्ञात शब्द अर्थज्ञापक होत नाहीं, याविषयीं 'धूमादिवत्' हा दृष्टान्त दिला आहे. उच्चारलेल्या पण बहिऱ्यानें न ऐकलेल्या किंवा ज्याच्या संगतीचें ग्रहण केलेलें नाहीं, अशा शब्दापासून अर्थप्रत्यय येत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. आतां ज्ञात शब्द अर्थज्ञानाचें निमित्त होतो, या पक्षीं तरी प्रत्यक्ष प्रमाणानें शब्दापासून अर्थज्ञान होतें कीं अनुमानानें ! यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं, असें '**न च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=पूर्व पूर्व वर्णाच्या अनुभवापासून उत्पन्न झालेल्या संस्कारांनीं युक्त, अशा अन्त्य वर्णाची प्रतीति येत नाहीं, कारण संस्कारांना अप्रत्यक्षत्व आहे. [संस्कार फार सूक्ष्म असल्यामुळें त्यांचें इंद्रियप्रत्यक्षत्व संभवत नाहीं. अनुमानानें अर्थज्ञान होतें, हा दुसरा पक्ष स्वीकारल्यास कोणता दोष येतो तेंहि '**कार्य-प्रत्यायितैः०**' या भाष्यानें वैयाकरण सांगतो–]

भाष्यं—कार्यप्रत्यायितैः संस्कारैः सहितोऽन्त्यो वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति चेत् । न । संस्कारकार्यस्यापि स्मरणस्य क्रमवर्तित्वात् । तस्मात्स्फोट एव शब्दः । स चैकैकवर्णप्रत्ययाहितसंस्कारबीजेऽन्त्यवर्णप्रत्ययजनितपरिपाके प्रत्ययिन्येकप्रत्ययाविषयतया झटिति प्रत्यवभासते ॥

भाष्यार्थ—कार्यावरून ज्यांचें अनुमानानें ज्ञान झालें आहे अशा संस्कारांनीं युक्त असलेला अन्त्य वर्ण अर्थाचा प्रत्यय आणून देईल, म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. [कारण संस्कारांचें ज्यावरून ज्ञान होणार तें कार्य म्हणजे

काय? अर्थज्ञान कीं स्मरण? अर्थज्ञान हें कार्य आहे, असें म्हटल्यास संस्कार-ज्ञानापासून अर्थज्ञान व अर्थज्ञान या कार्यावरून अनुमानानें संस्कारज्ञान, असा अन्योन्याश्रय दोष येतो. बरें, कार्य म्ह० स्मरण असें म्हटल्यास कोणता दोष येतो? तें '**संस्कारकार्यस्य०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो—]=संस्कारकार्य जें स्मरण त्यालाहि क्रमवर्तित्व असल्यामुळें म्ह० तेंहि वर्णांच्या क्रमानेंच होण्याचा संभव असल्यामुळें त्यावरूनहि संस्कारांचें अनुमानानें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. [कारण क्रमभावानें युक्त असलेल्या संस्कारांचें अन्त्य वर्णाशीं साहित्य—सहवृत्तित्व संभवत नाहीं. त्यामुळें संस्कारयुक्त अन्त्य वर्णापासून अर्थज्ञान होत नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें वर्णांना अर्थवाचकत्व संभवत नाहीं, असें ठरलें असतां त्यापासून काय निष्पन्न होतें तें '**तस्मात्०**' या भाष्यानें वैयाकरण सांगतो—]=तस्मात् स्फोट हाच शब्द आहे. ["अहोपण, वर्णांच्या अर्थप्रत्यायकत्वाची असिद्धि झाली असतां अर्थज्ञानदृष्ट्या त्याच्या हेतुत्वानें स्फोट अवगत होतो कीं, दुसऱ्या प्रमाणानें? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण स्फोटाच्या ज्ञानानें अर्थज्ञान व अर्थज्ञानानें स्फोटाचें ज्ञान असा अन्योन्याश्रय दोष येतो. केवल सत्तेनेंच स्फोट अर्थज्ञानाचें निमित्त होऊं शकत नाहीं. कारण तसें मानल्यास स्फोटाची नित्य सत्ता असल्यामुळें तो नेहमींच अर्थज्ञानाचें निमित्त होण्याचा प्रसंग येईल! दुसऱ्या प्रमाणानें स्फोटाचें ज्ञान होतें, हा दुसरा पक्षहि युक्त नाहीं. कारण तसा अनुभव येत नाहीं" अशी आशंका घेऊन वैयाकरण '**स चैकैक०**' इत्यादि सांगतो—] =आणि तो स्फोट एकेका वर्णाच्या प्रत्ययानें ज्यामध्यें संस्कारबीजाचें आधान केलें आहे व अन्त्यवर्णाच्या प्रत्ययानें ज्याचा परिपाक झाला आहे अशा प्रत्यय-युक्त चित्तांत एक प्रत्ययाच्या विषयत्वानें तो झटकन प्रकट होतो. ['एकैकवर्ण०' एकेका वर्णाच्या प्रत्ययांनीं ज्यामध्यें संस्काराख्य बीजाचें आधान केलें आहे, संस्काराख्यबीज घातलें आहे अशा प्रत्ययी—प्रत्ययवान् चित्तांत; 'तर मग अन्त्य वर्ण व्यर्थ आहे' अशी आशंका घेऊन 'अन्त्यवर्णप्रत्यय०' इत्यादि विशेषण दिलें आहे. अन्त्यवर्णाच्या प्रत्ययापासून ज्यामध्यें प्रत्ययाचा परिपाक झाला आहे अशा प्रत्ययी चित्तांत. ज्याप्रमाणें अनेक वेळां पाहिल्यामुळें उत्पन्न झालेल्या संस्कारांच्या परिपाकाचें ज्याला साह्य आहे अशा चित्तांत रत्नतत्त्व झटकन चमकतें—अनेक वेळां अनेक रत्नांच्या परीक्षणानें ज्याचें चित्त तयार झालें आहे, ज्या चित्तांतील रत्नपरीक्षणाचे संस्कार परिपक्व झाले आहेत त्या चित्ताला रत्नाच्या तत्त्वाची परीक्षा जशी झटकन होते त्याप्रमाणें पूर्वोक्त परिपक्व संस्कारांनीं युक्त

असलेल्या चित्तांत कांहीं विचार केल्यावांचूनच एकदम 'हा एक शब्द आहे' अशा ज्ञानाच्या विषयत्वानें स्फोट भासतो, असें 'एकप्रत्ययविषयतया०' या भाष्यानें सांगितलें आहे. पूर्वोक्त अन्योन्याश्रय दोषाचें निराकरण करण्यासाठीं भाष्यांत 'झटिति'–झटकन असें क्रियाविशेषण योजलें आहे. "अहोपण, तें एकत्वज्ञान स्फोटाची सिद्धि करूं शकत नाहीं. कारण तें ज्ञान वर्णविषयक स्मृतिरूप आहे. म्ह० तें एकत्वज्ञान ही वर्णांची स्मृति–स्मरण–आठवण आहे." अशी आशंका घेऊन स्फोटवादी वैयाकरण 'न चायं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—न चायमेकप्रत्ययो वर्णविषया स्मृतिः। **वर्णानामनेकत्वादेकप्रत्ययविषयत्वानुपपत्तेः। तस्य च प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायमानत्वान्नित्यत्वम्। भेदप्रत्ययस्य वर्णविषयत्वात्। तस्मान्नित्याच्छब्दात्स्फोटरूपादभिधायकात्क्रियाकारकफललक्षणं जगदभिधेयभूतं प्रभवतीति॥**

भाष्यार्थ—'हा एक शब्द आहे' असा जो हा एकविषय प्रत्यय तो वर्णविषयक –वर्णांची स्मृति–आठवण नव्हे. कारण वर्णांना अनेकत्व असल्यामुळें एकप्रत्ययाचें विषयत्व संभवत नाहीं. [अनेकांमध्यें एकत्वबुद्धि होणें हा भ्रम आहे. यास्तव पदादिज्ञानाचा विषय स्फोटच आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, स्फोटहि उत्पन्नप्रध्वंसी असल्यामुळें त्याला जगद्धेतुत्व नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**तस्य च०**' इत्यादि भाष्यानें स्फोटवादी म्हणतो–]=आणि प्रत्येक उच्चारणाबरोबर त्याची प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें त्या स्फोटाला नित्यत्व आहे. ["अहोपण, तो स्फोट भिन्न भिन्न पुरुषाचें अनुमान करविणारा असल्यामुळें म्ह० त्यावरून हा चैत्राचा शब्द, हा मैत्राचा शब्द, असें अनुमान होत असल्यामुळें प्रत्येक उच्चारणाबरोबर त्याचाहि भेद होतो. तेव्हां त्याला नित्यत्व कोठचें !" अशी आशंका घेऊन '**भेदप्रत्ययस्य०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=कारण भेदप्रत्ययाला वर्णविषयत्व आहे. [त्या भेदप्रत्ययाचा विषय वर्ण आहेत. वर्णोच्चारावरून 'हा चैत्राचा शब्द' इत्यादि भेदप्रत्यय येतो. स्फोटावरून येत नाहीं. '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें स्फोटवादाचा उपसंहार–]=तस्मात् स्फोटरूप नित्य वाचक शब्दापासून वाच्य–अर्थरूप क्रिया-कारक-फललक्षण जगत् उत्पन्न होतें, 'इति'–असा आम्हां स्फोटवाद्यांचा सिद्धान्त आहे. ['**वर्णा एव तु०**' या भाष्यानें आचार्यसंप्रदायोक्तिपूर्वक सिद्धान्त–]

भाष्यं—'वर्णा एव तु शब्दः' इति भगवानुपवर्षः। **ननूत्पन्नप्रध्वंसित्वं वर्णानामुक्तं, तन्न। त एवेति प्रत्यभिज्ञानात्। सादृश्यात्प्रत्यभिज्ञानं केशादिष्विवेति चेत्। न। प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाणान्तरेण बाधानुपपत्तेः। प्रत्यभिज्ञानं आकृतिनिमित्तमिति चेत्। न। व्यक्तिप्रत्यभिज्ञानात्॥**

भाष्यार्थ--'पण वर्ण हाच शब्द आहे,' असें भगवान् उपवर्ष आचार्य सांगतात. [' गौः'-गाय असें म्हटलें असतां ' ग-'कार ' औ-'कार व विसर्ग यांहून भिन्न किंवा स्वतंत्र अशा स्फोटाचें श्रोत्रेंद्रियानें ग्रहण होत नसल्यामुळें उपवर्ष आचार्य वर्णांनाच शब्दत्व आहे, असें मानितात, असा भावार्थ. पण वर्णांना क्षणिकत्व असल्यामुळें जगद्धेतुत्व नाहीं, असें जें वाद्यानें वर-पृ.५९६-सांगितलें आहे त्याचें ' **ननु०**' इत्यादि भाष्यानें मध्यस्थ स्मरण करून देतो-]=अहोपण, वर्णांचें उत्पन्न-प्रध्वंसित्व सांगितलें आहे. [पण प्रत्यभिज्ञेवरून त्यांचें स्थायित्व सिद्ध होत असल्यामुळें वर्णांना क्षणिकत्व नाहीं, असें ' **तन्न०**' इत्यादि भाष्यानें सिद्धान्ती सांगतात-]=पण तें बरोबर नाहीं. कारण ' तेच हे वर्ण ' असें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें-तोच हा ' ग-'कार अशी ओळख पटत असल्यामुळें [वर्णांना अनित्यत्व नाहीं, असा संबंध. " अहोपण, प्रत्येक वर्णाच्या उच्चारासाठीं निरनिराळा प्रयत्न करावा लागतो. त्यावरून वर्णांच्या भेदाची सिद्धि होते. अर्थात् प्रत्यभिज्ञा अन्यथासिद्ध आहे," असें मध्यस्थ '**सादृश्यात्०**' या भाष्यानें म्हणतो-]=पूर्वीचा एक केंस तोडून टाकिला असतां त्याच्या जागीं पुनः वाढलेल्या केंसाची 'तोच हा केंस ' अशी नुस्त्या सादृश्यावरून जशी प्रत्यभिज्ञा होते, त्याचप्रमाणें 'तोच हा ' ग-'कार' अशी सादृश्यावरून प्रत्यभिज्ञा होते, म्हणून म्हणाल तर [कांहीं ठिकाणीं ' तोच हा ' अशी प्रत्यभिज्ञा होते व कोठें होत नाहीं, असा प्रत्यभिज्ञेचा व्यभिचार अनुभवास येत असल्यामुळें ' सादृश्यामुळें प्रत्यभिज्ञान होतें ' असें म्हणतां कीं तिचा बाध होत असल्यामुळें तसें म्हणतां? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण व्यभिचार उपलब्ध होतो, असें म्हटल्यास सर्वत्र संशयप्रसंग येतो. अग्नीची ज्वाला, वगैरे उदाहरणांत प्रभा, विस्तार इत्यादि कार्यांच्या अनुपपत्तीमुळें प्रत्यभिज्ञेचा व्यभिचार जरी दिसला तरी येथें-वर्णांमध्यें तशी कार्याची अनुपपत्ति नसल्यामुळें प्रत्यभिज्ञाव्यभिचार नाहीं, अशा आशयानें सिद्धान्ती म्हणतात-]='**न**'-तें म्हणणें युक्त नाहीं. ['**प्रत्यभिज्ञानस्य०**' या भाष्यानें ' बाध होणें' या दुसऱ्या पक्षाचाहि निषेध करितात-]=प्रत्यभिज्ञानाचा दुसऱ्या प्रमाणानें बाधहि उपपन्न होत नसल्यामुळें तें सादृश्यामुळें सिद्ध होत नाहीं. [' गवादि पदार्थांमध्यें जातीची प्रत्यभिज्ञा दिसते, येथेंहि तशीच जातीची प्रत्यभिज्ञा मानावी ' या शंकेचा '**प्रत्यभिज्ञानं०**' या भाष्यानें अनुवाद करून 'जेथें जातीची प्रत्यभिज्ञा होते तेथें व्यक्तीचा भेद प्रत्यक्ष दिसतो, पण प्रकृत वर्णांमध्यें तसा व्यक्तिभेद दिसत नाहीं, त्यामुळें त्यांची प्रत्यभिज्ञा जातिविषय नाहीं असें समाधान '**न०**'

इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]=" अहोपण, 'तो हा ' असें जें प्रत्यभिज्ञान होतें तें आकृतिनिमित्त--जातिविषय आहे, " म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण 'तो हा ' ग-'कार' असें व्यक्तीचें प्रत्यभिज्ञान होतें. ['यदि हि०' इत्यादि भाष्यानें हेंच समाधान स्पष्ट करितात--]

भाष्यं—यदि हि प्रत्युच्चारणं गवादिव्यक्तिवदन्या अन्या वर्णव्यक्तयः प्रतीयेरंस्तत आकृतिनिमित्तं प्रत्यभिज्ञानं स्यात् । न त्वेतदस्ति । वर्णव्यक्तय एव हि प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायन्ते । द्विर्गोशब्द उच्चारित इति हि प्रतिपत्तिर्न तु द्वौ गोशब्दाविति ॥

भाष्यार्थ—कारण जर प्रत्येक उच्चारामध्यें गवादि—गाय-घोडा इत्यादि व्यक्तीं-प्रमाणें भिन्न भिन्न वर्णव्यक्ति प्रतीत झाल्या असत्या तर आकृतिनिमित्त—जातिविषय प्रत्यभिज्ञान आहे, असें म्हणतां आलें असतें. पण तशा भिन्न भिन्न वर्णव्यक्ति प्रतीत होत नाहींत. [याप्रमाणें व्यक्तिविषय प्रत्यभिज्ञा होते, असें युक्तितः सांगून प्रतीतितःहि ती व्यक्तिविषयच आहे, असें '**वर्णव्यक्तयः०**' या भाष्यानें सांगतात--] =प्रत्येक उच्चारांत वर्णांच्या व्यक्तिच प्रत्यभिज्ञात होतात, हें अनुभवसिद्ध आहे. ['**द्विः०**' या भाष्यानें 'हि-'शब्दानें सुचविलेल्या अनुभवाचाच अभिनय करितात--] =दोन वेळां 'गो-'शब्द उच्चारला असेंच ज्ञान होतें. दोन 'गो-'शब्द उच्चारले असें ज्ञान होत नाहीं. [अहोपण, ' दहन '—अग्नि ' तुहिन '—दंव यांप्रमाणें विरुद्ध धर्मांनीं युक्त असल्यामुळें धर्मीचा भेद होतो, अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका---]

भाष्यं—ननु वर्णा अप्युच्चारणभेदेन भिन्नाः प्रतीयन्ते देवदत्तयज्ञदत्तयोरध्ययनध्वनिश्रवणादेव भेदप्रतीतेरित्युक्तम् । अत्राभिधीयते—सति वर्णविषये निश्चिते प्रत्यभिज्ञाने संयोगविभागाभिव्यंग्यत्वाद्वर्णानां अभिव्यंजकवैचित्र्यनिमित्तोऽयं वर्णविषयो विचित्रः प्रत्ययो न स्वरूपनिमित्तः ॥

भाष्यार्थ—" अहोपण, वर्ण सुद्धां उच्चारणाच्या भेदामुळें भिन्न प्रतीत होतात. कारण देवदत्त व यज्ञदत्त यांच्या अध्ययनाचा ध्वनि श्रवण केल्यानेंच त्यांच्या भेदाची प्रतीति येते, " असें वर—पृ.५९७—सांगितलें आहे ! [तसा भेदप्रत्यय जरी येत असला तरी प्रत्यभिज्ञेला निरपेक्ष स्वरूपविषयत्व असल्यामुळें म्ह० निरपेक्ष स्वरूप हा प्रत्यभिज्ञेचा विषय असल्यामुळें ती प्रबल आहे व भेदप्रत्ययाला सापेक्ष भेद-विषयत्व असल्यामुळें तो दुर्बल आहे. त्यामुळें एका आकाशव्यक्तींतील घटाकाश, कूपाकाश यांप्रमाणें वर्णांचा व्यंजक—वर्णांना व्यक्त करणारा जो वायु त्याच्या संयोग विभागवैचित्र्यामुळें वर्णामध्यें वैचित्र्यबुद्धि होते, स्वभावतःच वैचित्र्यबुद्धि

होत नाहीं, असें ' अत्राभिधीयते० ' या भाष्यानें सांगतात-]=या शंकेचें समाधान सांगितलें जातें-वर्णाविषयींचें निश्चित प्रत्यभिज्ञान झालें असतां वायूच्या संयोग-विभागांनीं अभिव्यक्त होणें हा वर्णांचा धर्म असल्यामुळें अभिव्यंजक संयोग-विभागांचें वैचित्र्य या कारणानें हा वर्णविषयक विचित्र प्रत्यय येतो, तो त्यांच्या विचित्र स्वरूपामुळें-वर्णांचें विचित्र स्वरूप या निमित्तानें तो येत नाहीं. [वर्णांना व्यक्त करणाऱ्या संयोग-विभागांच्या विचित्रतेमुळें वर्णांच्या वैचित्र्याचा अनुभव येतो. त्यांचें स्वरूपच विचित्र आहे, म्हणून नव्हे, असा भावार्थ. कल्पना-गौरव हा दोष येत असल्यामुळेंहि वर्णांमध्यें स्वतः स्वाभाविक वैचित्र्य नाहीं, असें ' अपि च० ' या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं--अपि च वर्णव्यक्तिभेदवादिनापि प्रत्यभिज्ञानसिद्धये वर्णाकृतयः कल्पयितव्याः । तासु च परोपाधिको भेदप्रत्यय इत्यभ्युपगंतव्यम् । तद्वरं वर्णव्यक्तिष्वेव परोपाधिको भेदप्रत्ययः, स्वरूपनिमित्तं च प्रत्यभिज्ञानं, इति कल्पनालाघवम् । एष एव च वर्णविषयस्य भेदप्रत्ययस्य बाधकः प्रत्ययो यत्प्रत्यभिज्ञानम् । कथं ह्येकस्मिन्काले बहूनामुच्चारयतामेक एव सन्गकारो युगपदनेकरूपः स्यात् । उदात्तश्चानुदात्तश्च स्वरितश्च सानुनासिकश्च निरनुनासिकश्चेति ।।

भाष्यार्थ---शिवाय वर्णांचा व्यक्तिभेद आहे, असें समजणाऱ्या वाद्यालाहि प्रत्यभिज्ञानाच्या सिद्धीसाठीं वर्णांच्या आकृति कल्पाव्या लागतात-वर्णांच्या जातीची कल्पना करावी लागतेच [" अहोपण, वर्णांच्या भेदज्ञानाचें निमित्त तुम्हांलाहि कल्पावेंच लागतें. त्यामुळें दोघांच्याहि मतांत कल्पना सारखीच आहे ! " यावर सिद्धान्ती ' पण तुझ्या मतीं जातीची अधिक कल्पना करावी लागते ' असें '**तासु च०** ' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि मग त्या जातींमध्यें-आकृतींमध्यें परोपाधिक -दुसऱ्या उपाधीच्या निमित्तानें भेदप्रत्यय येतो, असें मानावें लागतें. [' तर मग भेदाभेदबुद्धि कशा होतात ? ' अशी आशंका घेऊन ' **तद्वरं०** ' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात-]=पण अशा दोन कल्पना करीत बसण्यापेक्षां वर्णव्यक्तींमध्येंच परोपाधिक भेदप्रत्यय येतो व स्वरूपाच्या निमित्तानें प्रत्यभिज्ञान होतें, असें मानण्यांत कल्पनालाघव आहे. [" वर्णविषयक भेदप्रत्यय हा औपाधिक भ्रम नव्हे तर तो खराच आहे. कारण त्याचा बाधक प्रत्यय नाहीं " अशी आशंका घेऊन सिद्धान्ती ' **एष एव०** ' या भाष्यानें बाधक प्रत्यय सांगतात-]=' तोच हा गकार ' अशा स्वरूपाचें जें प्रत्यभिज्ञान तोच वर्णविषयक भेदप्रत्ययाचा बाधक प्रत्यय आहे. [प्रत्यभिज्ञानानेंच वर्णांचा भेदप्रत्यय बाधित होतो. त्यामुळें तो भेद-

प्रत्यय औपाधिक भ्रम आहे, असा भावार्थ. " अहोपण, एकत्व व नानात्व यांना एकत्र वास्तवत्व उपपन्न होत असतांना बाध्य-बाधकत्व कां मानतां ? " '**कथं हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=एका वेळीं उच्चार करणाऱ्या अनेकांचा गकार एकच असतांना एकाच वेळीं तो उदात्त, अनुदात्त, स्वरित, सानुनासिक व निरनुनासिक असा अनेकरूप कसा होईल ? [एकाला एकाच वेळीं अनेकरूपत्व उपपन्न न होणें, या युक्तीसह जें एकत्वप्रत्यभिज्ञान तें भेदबुद्धीचें बाधकच आहे, असा भावार्थ. कंठादि-देशांशीं कोठ्यांतील वायूचा होणारा जो संयोग व वियोग त्यालाच वर्णव्यंजकत्व आहे, त्या संयोग-वियोगांमुळें वर्ण व्यक्त होतात, म्ह० कोठ्यांतील वायूच्या कंठादि देशाशीं होणाऱ्या संयोग-वियोगांना वर्णाभिव्यंजकत्व आहे, असें मानून त्यामुळें वर्णांमध्यें भेदबुद्धि होते, स्वरूपभेदामुळें नव्हे, असें परमत सांगून '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें स्वमत सांगतात––]

भाष्यं––अथवा ध्वनिकृतोऽयं प्रत्ययभेदो न वर्णकृत इत्यदोषः । कः पुनरयं ध्वनिर्नाम, यो दूरादाकर्णयतो वर्णविवेकमप्रतिपद्यमानस्य कर्णपथमवतरति । प्रत्यासीदतश्च पटुमृदुत्वादिभेदं वर्णेष्वासंजयति । तन्निबंधनाश्चोदात्तादयो विशेषा न वर्णस्वरूपनिबंधनाः, वर्णानां प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायमानत्वात् ॥

भाष्यार्थ––किंवा हा ध्वनिकृत प्रत्ययभेद आहे, वर्णकृत नाहीं, त्यामुळें कांहीं दोष येत नाहीं. [ध्वनिकृत म्ह० ध्वनीनें केलेला–ध्वनीमुळें झालेला. येथें '**कः पुनः०**' या भाष्यानें प्रश्नपूर्वक वर्णांपासून ध्वनीला निराळें करितात–]=**पण** हा ध्वनि म्हणून काय पदार्थ आहे ? दुरून ऐकणाऱ्या व वर्णविवेकास प्राप्त न होणाऱ्या पुरुषाच्या कर्णविवरांत जो प्रवेश करितो तो ध्वनि होय. [वर्णाहून निराळा असा जो शब्द तो ध्वनि होय, असा भावार्थ. दुरून ऐकणाराला शब्दांतील वर्णांचा विभाग कळत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. अशा वर्णविभागज्ञानरहित शब्दाला ध्वनि म्हणतात. तोच ध्वनि जवळ असलेल्या पुरुषाच्या वर्णांमध्यें आपल्या धर्मांचा आरोप करितो, असें '**प्रत्यासीदतश्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि तो समीप–जवळ असलेल्या ऐकणाराच्या वर्णांमध्यें पटु-मृदुत्वादि भेदाचा अरोप करितो. त्या आरोपाच्या निमित्तानेंच वर्णांमध्यें उदात्तादि व षड्जादि विशेष प्रतीत होतात. ते विशेष वर्णांच्या स्वरूपामुळें–वर्णांचें स्वरूप या निमित्तानें प्रतीत होत नाहींत. [–" अहोपण, अव्यक्त वर्णांनाच जर ध्वनित्व आहे तर त्यांत आरोपकृत भेदबुद्धि कोणत्या कारणानें होते ?" '**वर्णानां०**' या भाष्यानें उत्तर–]=कारण प्रत्येक उच्चारामध्यें वर्णांचें प्रत्यभिज्ञान होत असतें. त्या कारणानें वर्णांमध्यें भेद-

बुद्धि होते. [सानुनासिकादि-भेदानें युक्त असलेल्या ध्वनीला ध्वनित्वाचा अभाव असल्यामुळें ध्वनि त्यांहून भिन्न पदार्थ आहे. त्यामुळें अनुनासिकादिकांच्या योगानें वर्णांमध्यें भेदबुद्धि होणें युक्त आहे, असा भावार्थ. या कथनानेंच त्याच्या जातित्वाचेंहि निरसन केलें आहे. " अहोपण, वायूच्या संयोग-विभागांचें वर्णव्यंजकत्व सोडून ध्वनींचें व्यंजकत्व कां मानतां ? " ' एवं च० ' या भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—एवं च सति सालंबना उदात्तादिप्रत्यया भविष्यन्ति । इतरथा हि वर्णानां प्रत्यभिज्ञायमानानां निर्भेदत्वात्संयोगविभागकृता उदात्तादिविशेषाः कल्प्येरन् । संयोगविभागानां चाप्रत्यक्षत्वान्न तदाश्रया विशेषा वर्णेष्वध्यवसितुं शक्यन्त इति । अतो निरालंबना एवैते उदात्तादिप्रत्ययाः स्युः ॥

भाष्यार्थ—आणि असें ध्वनींचें आरोपकृत व्यंजकत्व मानलें असतां उदात्तादिप्रत्यय सालंबन—साधार होतील. [पण आमच्या पक्षींहि त्यांचें सालंबनत्व सारखेंच आहे, अशी आशंका घेऊन ' **इतरथा०** ' या भाष्यानें म्हणतात—]= कारण असें न मानल्यास ओळखल्या जाणाऱ्या वर्णांना निर्भेदत्व असल्यामुळ म्ह० त्यांच्यामध्यें भेदराहित्य असल्यामुळें संयोग-विभागकृत उदात्तादि विशेष आहेत, अशी कल्पना होईल ! [मग तशी कल्पना होईना, त्यांत काय बिघडलें ! ' **संयोगविभागानां०** ' या भाष्यानें उत्तर—]=संयोग व विभाग अप्रत्यक्ष—श्रोत्रेंद्रियाचा विषय न होणारे असल्यामुळें त्यांच्या आश्रयानें राहणारे विशेष वर्णांमध्यें कल्पितां येणें शक्य नाहीं. [पूर्वोक्त उपवर्ष-आचार्यांच्या मतानें समाधान होत नाहीं, याविषयीं आचार्यांनीं जो हेतु सांगितला आहे, त्याच्या समाप्तीसाठीं भाष्यांतील शेवटचा 'इति' शब्द आहे. याप्रमाणें असमाधानाचें कारण असल्यामुळें मीमांसकांच्या प्रथम-पक्षाचा असंभव हें फल ' **अतः०** ' या भाष्यानें सांगतात—]=म्हणून कंठादिस्थानांशीं कोठ्यांतील वायूचा संयोग व विभाग यांमुळें वर्णभेद होतात असें मानल्यास उदात्तादि प्रत्यय निराधारच होतील. [तसेंच नुसत्या वर्णांचें प्रत्यभिज्ञान होत नसून उदात्तादि वर्णधर्मांनीं युक्त अशा वर्णांचेंच प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें त्यांच्या —उदात्तादिकांच्या आरोपाची कल्पना अनुपपन्न आहे, त्यामुळें हा तुमचा दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं, अशी आशंका घेऊन आचार्य '**अपि च०**' इत्यादि म्हणतात—]

भाष्यं—अपि च नैवैतदभिनिवेष्टव्यं उदात्तादिभेदेन वर्णानां प्रत्यभिज्ञायमानानां भेदो भवेदिति । न ह्यन्यस्य भेदेनान्यस्याभिद्यमानस्य भेदो भवितुमर्हति । न हि व्यक्तिभेदेन जातिं भिन्नां मन्यन्ते ॥

भाष्यार्थ—शिवाय 'उदात्तादिभेदानें ओळखल्या जाणाऱ्या वर्णांचा भेद होईल' असाहि अभिनिवेश–आग्रह धरूं नये. ["अहोपण, विरुद्धधर्मत्वामुळें अग्निज्वालादिकांप्रमाणें वर्णांचा भेद होईल!" **'न ह्यन्यस्य०'** या भाष्यानें उत्तर–] =कारण दुसऱ्या धर्मांच्या भेदानें दुसऱ्या अभिन्न–भेद न पावणाऱ्या धर्मीचा भेद होणें योग्य नाहीं. [**' न हि० '** या भाष्यानें हेंच उदाहरणानें स्पष्ट करितात–] =व्यक्तिभेदानें जातीला भिन्न मानीत नाहींत, हें प्रसिद्ध आहे. [गोत्व जाति खंड, मुंड इत्यादि गोव्यक्तींमध्यें अभिव्यक्त झाली आहे, असें जरी प्रत्यभिज्ञान होत असलें तरी त्या गोव्यक्तींमुळें गोत्व जाति जशी भेद पावत नाहीं, त्याप्रमाणें उदात्तादि धर्मांनीं युक्त असणें, या रूपानें भासलेल्याहि वर्णांचा तात्त्विक भेद होत नाहीं, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें वर्णांचें स्थायित्व–नित्यत्व सांगून त्या वर्णांनाच अर्थवाचकत्व आहे, असें सांगण्यासाठीं स्फोटाचें निरसन **'वर्णेभ्यश्च० '** या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—**वर्णेभ्यश्चार्थप्रतीतेः संभवात्स्फोटकल्पनानर्थिका । न कल्पयाम्यहं स्फोटं प्रत्यक्षमेव त्वेनमवगच्छामि, एकैकवर्णग्रहणाहितसंस्कारायां बुद्धौ झटिति प्रत्यवभासनादिति चेत् । न । अस्या अपि बुद्धेर्वर्णविषयत्वात् । एकैकवर्णग्रहणोत्तरकाला हीयमेका बुद्धिर्गौरिति समस्तवर्णविषया नार्थांतरविषया ॥**

भाष्यार्थ—आणि वर्णांपासूनच अर्थाची प्रतीति संभवत असल्यामुळें स्फोटाची कल्पना अनर्थिकाच–व्यर्थच आहे. ['स्फोटाची कल्पना' यांतील 'कल्पना' हा शब्द सहन न होऊन स्फोटवादी वैयाकरण **' न कल्पयामि० '** या भाष्यानें म्हणतो–]=मी स्फोटाची कल्पना करीत नाहीं, तर प्रत्यक्षच त्याचा अनुभव घेतों–मला त्याचें प्रत्यक्षच ज्ञान होतें, ['तुला त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान कसें होतें?' **'एकैकवर्ण० '** इत्यादि भाष्यानें स्फोटवादी उत्तर सांगतो–]=कारण एकेका वर्णाच्या ग्रहणानें जिच्यामध्यें संस्कारांचें आधान केलें आहे अशा बुद्धींत स्फोटाचा झटकन प्रत्यवभास होतो, असें जर म्हणशील तर [व्यंजक वर्ण दिसले असतां त्यांनीं व्यंग्य, या रूपानें स्फोट संप्रयोगावांचून स्फुरतो, असें 'झटिति' झटकन या क्रियाविशेषणानें सुचविलें आहे. खरोखर जो आकार ज्या बुद्धींत स्फुरतो तोच तिचें आलंबन–आधार असतो. पण येथें वर्णातिरिक्त कोणताच आकार भासत नाहीं. त्यामुळें त्या बुद्धीला वर्णगामित्व असल्यामुळें ती वर्णातिरिक्त स्फोटाचें प्रमाण होऊं शकत नाहीं, असें **'नास्याः०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तर तें बरोबर नाहीं. कारण या बुद्धीलाहि वर्णविषयत्व आहे. ["अहोपण, त्या बुद्धीला वर्ण-

गामित्व नाहीं. कारण वर्णांच्या भानानंतर तिचा भास होतो" अशी आशंका घेऊन '**एकैक०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=एकैकवर्णग्रहणानंतरच–एकैक-वर्णग्रहणाच्या उत्तरकालींच होणारी 'गौः' अशी ही एकबुद्धि समस्त वर्णविषय आहे. ती स्फोटादि दुसऱ्या कोणत्याहि पदार्थाविषयीं नाहीं. [म्ह० त्या बुद्धीचा समस्त वर्ण हा विषय आहे. स्फोटादि अन्य पदार्थ नाहीं. "अहोपण, तिला सर्ववर्णविषयत्व व तदितर स्फोटविषयत्व तुल्य–समान असतांना वर्णांचाच पक्षपात करण्याचें काय कारण?" अशी '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें आशंका–]

भाष्यं—कथमेतदवगम्यते । यतोऽस्यामपि बुद्धौ गकारादयो वर्णा अनुवर्तन्ते न तु दकारादयः । यदि ह्यस्या बुद्धेर्गकारादिभ्योऽर्थान्तरं स्फोटो विषयः स्यात्ततो दकारादय इव गकारादयोऽप्यस्या बुद्धेर्व्यावर्तेरन् । न तु तथास्ति । तस्मादियमेकबुद्धिर्वर्णविषयैव स्मृतिः ॥

भाष्यार्थ— हें कशावरून अवगत होतें? म्ह० त्या बुद्धीला समस्तवर्णविषयत्व आहे व स्फोटविषयत्व नाहीं, हें कसें अवगत होतें? [–'**यतः०**' इत्यादि भाष्यानें पक्षपाताचें कारण–]=कारण याहि बुद्धीमध्यें गकारादि वर्ण अनुवृत्त होतात, दकारादि अनुवृत्त होत नाहींत. ['गौः' अशा या बुद्धींत गकारादि वर्णांचीच अनुवृत्ति जरी होत असली तरी तिला वर्णांचेंच आलंबनत्व कां? कारण स्फोटाच्या व्यंजकत्वानेंहि त्यांची अनुवृत्ति संभवते, अशी आशंका घेऊन '**यदि हि०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=कारण गकारादिकांहून अर्थान्तर–भिन्न अर्थ असा स्फोटच हा जर या बुद्धीचा विषय असता तर दकारादिकांप्रमाणें गकारादिकहि या बुद्धीपासून व्यावृत्त झाले असते, पण ते तसे होत नाहींत. ['गौः' या एकविषय बुद्धीचा गकारादि वर्ण हा विषय नसून स्फोट हा जर विषय असता तर दकारादि इतर वर्णांची जशी त्या बुद्धीपासून व्यावृत्ति होते, तशीच गकारादिकांचीहि व्यावृत्ति झाली असती. कारण स्फोटवाद्याच्या म्हणण्याप्रमाणें तिचा स्फोट हा विषय आहे, वर्ण नव्हे. "अहोपण, या बुद्धींत विषयभूत स्फोटाचे 'व्यंजक' या रूपानें वर्णांची अनुवृत्ति होते" असें म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. अग्निबुद्धीमध्यें अग्निव्यंजक धूमाची अनुवृत्ति होत नाहीं. कारण लक्ष्यबुद्धींत लक्षणाच्या भानाची असिद्धि आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, या बुद्धीला स्फोटविषयत्व जर नसेल तर वर्णविषयत्वहि संभवत नाहीं. कारण प्रत्येक वर्णाची पूर्वींच प्रतीति आलेली असल्यामुळें त्यांना प्रकृतबुद्धीची अपेक्षाच नसते" असें स्फोटवादी म्हणेल म्हणून '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=तस्मात् 'गौः'

अशी ही एकबुद्धि वर्णविषयच स्मृति आहे. [' **ननु०** ' इत्यादि भाष्यानें मध्यस्थ 'अनेकांतील एकत्वबुद्धीला भ्रमत्व आहे' असें जें वर वाद्यानें म्हटलें आहे त्याचें स्मरण करून देतो–]

भाष्यं—नन्वनेकत्वाद्वर्णानां नैकबुद्धिविषयतोपपद्यत इत्युक्तं, तत्प्रतिब्रूमः– संभवत्यनेकस्याप्येकबुद्धिविषयत्वं, पंक्तिर्वनं सेना दश शतं सहस्रमित्यादि दर्शनात् । या तु गौरित्येकोऽयं शब्द इति बुद्धिः, सा बहुष्वेव वर्णेष्वेकार्थावच्छेदनिबंधनौपचारिकी वनसेनादिबुद्धिवदेव ॥

भाष्यार्थ—"अहोपण, वर्णांना अनेकत्व असल्यामुळें त्यांचें एकबुद्धिविषयत्व उपपन्न होत नाहीं," असें स्फोटवाद्यानें वर–पृ.६०६–सांगितलें आहे. [अनेकाला निरुपाधिक एकबुद्धिविषयत्व जरी नसलें तरी सोपाधिकत्वानें एकबुद्धिविषयत्व संभवतें, असें आचार्य ' **तत्प्रतिब्रूमः** ' या भाष्यानें सांगतात–]=त्याचें आम्ही असें प्रत्याख्यान करितों–अनेकालाहि एकबुद्धिविषयत्व संभवतें. कारण पंक्ति, वन, सेना, दश, शत, सहस्र इत्यादि अनेकाला एकबुद्धिविषयत्व असलेलें दिसतें. [" अहोपण, या उदाहरणांत एकदेशसंबंध इत्यादि निमित्तानें एकत्वबुद्धि होते, पण या प्रकृत वर्णांमध्यें ती कोणत्या निमित्तानें होणार ? " '**या तु०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=पण 'गौः' असा हा एक शब्द आहे, अशी जी बुद्धि ती वन, सेना इत्यादि बुद्धीप्रमाणेंच अनेक वर्णांमध्यें एकार्थावच्छेद–एका अर्थाचा निश्चय या कारणानें होणारी औपचारिकी–गौण आहे. [एकार्थबुद्धिहेतुत्व असलें म्ह० एकपदत्व व एकपदत्व असलें म्ह० एकार्थबुद्धिहेतुत्व, असा अन्योन्याश्रयदोषहि येत नाहीं. कारण अर्थज्ञानापूर्वी एका स्मृतीवर आरूढ झालेल्या कांहीं वर्णांना एकार्थज्ञानाचें हेतुत्व असल्यामुळें त्यांच्या एकपदत्वाचा निश्चय होतो. अनेक संस्कारांना एका स्मृतीचें निमित्तत्व संभवत नाहीं, असेंहि नाहीं. कारण कुश-काशादिकांमध्यें अनेक संस्कारजन्य एकस्मृति होत असल्याचें दिसतें. क्रमयुक्तवर्णसंस्कारांना स्थायित्व असल्यामुळें अन्त्य वर्णाच्या दृष्टीनंतर त्यांचें साहित्य होतें–सहभाव–एकरूप होतें, त्यामुळें त्या संस्कारांचें सर्ववर्णविषय एकस्मृतिहेतुत्व सिद्ध होतें, असा भावार्थ. "अहोपण, एका स्मृतीवर आरोहण करणाऱ्या वर्णांचें एकपदत्व जर मानलें तर पदविशेषाच्या सिद्धीसाठीं क्रमाची अपेक्षा नाहीं असें होईल," असा '**अत्राह०**' इत्यादि आक्षेप–]

भाष्यं—अत्राह–यदि वर्णा एव सामस्त्येनैकबुद्धिविषयतामापद्यमानाः पदं स्युस्ततो जारा राजा कपिः पिक इत्यादिषु पदविशेषप्रतिपत्तिर्न स्यात् । त एव

हि वर्णा इतरत्र चेतरत्र च प्रत्यवभासन्त इति ॥ अत्र वदामः—**सत्यपि समस्तवर्णप्रत्यवमर्शे यथा क्रमानुरोधिन्य एव पिपीलिकाः पंक्तिबुद्धिमारोहन्ति । एवं क्रमानुरोधिन एव वर्णाः पदबुद्धिमारोक्ष्यन्ति ।** तत्र **वर्णानामविशेषेऽपि क्रमाविशेषकृता पदविशेषप्रतिपत्तिर्न विरुध्यते ॥**

भाष्यार्थ—यावर आक्षेपक म्हणतो–जर वर्णच समस्तपणें एकबुद्धिविषयत्वास प्राप्त होत्साते एक पद होत असतील तर ' जारा-राजा ' ' कपिः-पिकः ' इत्यादि वर्णसमूहांमध्यें पदविशेषाची प्रतिपत्ति–ज्ञान होणार नाहीं. [क्रमाची अपेक्षा नसण्याचें कारण–]=कारण तेच वर्ण निरनिराळ्या शब्दांत प्रतीत होतात. ['**अत्र वदामः०**' या भाष्यानें दृष्टान्तपूर्वक आक्षेपाचें निरसन करितात–]=याविषयीं आम्ही असें सांगतों–पूर्वोक्त शब्दांत समस्त वर्णांचा प्रत्यवभास जरी होत असला तरी ज्याप्रमाणें क्रमाच्या अनुरोधानें–क्रमानेंच जाणाऱ्या मुंग्या पंक्तिबुद्धीवर आरोहण करितात–ही मुंग्याची रांग आहे, अशा बुद्धीचा विषय होतात, त्याप्रमाणें क्रमानुरोधीच वर्ण–क्रमानें राहणारेच वर्ण पदबुद्धींत आरोहण करतील. [याप्रमाणें क्रमानुरोधी वर्णांना पदबुद्धिविषयत्व आहे, असें ठरलें असतां '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=त्या क्रमानुरोधी वर्णांत त्यांचा अविशेष–सामान्य–तुल्यत्व जरी असलें तरी क्रमविशेषकृत–विशिष्टक्रमामुळें होणारी पदविशेषबुद्धि विरुद्ध होत नाहीं. [पण या अशा क्रमानें युक्त असलेल्या इतक्या वर्णांचें हें एक पद आहे, अशी विशेष बुद्धि कशी होईल ? '**वृद्धव्यवहारे०**' या भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—वृद्धव्यवहारे चेमे वर्णाः क्रमाद्यनुगृहीता गृहीतार्थविशेषसंबंधाः सन्तः स्वव्यवहारेऽप्येकैकवर्णग्रहणानन्तरं समस्तप्रत्यवमर्शिन्यां बुद्धौ तादृशा एव प्रत्यवभासमानास्तं तमर्थमव्यभिचारेण प्रत्याययिष्यन्तीति वर्णवादिनो लघीयसी कल्पना । स्फोटवादिनस्तु दृष्टहानिरदृष्टकल्पना च । वर्णाश्चेमे क्रमेण गृह्यमाणाः स्फोटं व्यंजयन्ति स स्फोटोऽर्थं व्यनक्तीति गरीयसी कल्पना स्यात् ॥

भाष्यार्थ—आणि वृद्धांच्या व्यवहारांत–व्युत्पत्तिदशेंत हे वर्ण क्रमादिकांनीं अनुगृहीत–क्रम, संख्या इत्यादिकांचें ज्यांना साह्य आहे व ज्यांच्या विशिष्ट अर्थसंबंधाचें ग्रहण केलें आहे, असे होत्साते आपल्या व्यवहारांतहि–मध्यम वृद्धाच्या प्रवृत्ति-अवस्थेंतहि एकेका वर्णाच्या ग्रहणानंतर समस्त वर्णांचा प्रत्यवमर्श करणाऱ्या –सर्व वर्णांना विषय करणाऱ्या–बुद्धींत तशाच प्रकारचे–व्युत्पत्तिदशेंत पाहिलेल्या क्रमाचें ज्यांना साह्य आहे असेच प्रतीत होणारे ते त्या त्या अर्थाचा अव्यभिचारानें प्रत्यय आणून देतील ! [लहान बालक हा व्युत्पित्सु–शब्दार्थसंबंधाचें ग्रहण

करण्याची इच्छा करणारा असतो. तो आपल्या वृद्ध आजोबाजवळ बसून त्याच्या शब्दांवरून आपल्या पित्याचा म्ह० मध्यम वृद्धाचा व्यवहार कसा होतो तें पहातो व त्यावरून स्वतः शब्दार्थसंबंधाचें ग्रहण करतो. तो 'पिक' या शब्दांतील वर्णांचा क्रम व संख्या आणि त्यावरून होणारा शब्दार्थाचा संबंध ध्यानांत ठेवतो. त्यामुळें त्याला पुढें त्या त्या क्रमादि विशिष्ट शब्दावरून त्या त्या अर्थाचें ज्ञान होतें. अर्थात् जितके, अशा प्रकारचे, जे, ज्या अर्थाचें प्रतिपादन करणारे [१]ज्ञातसामर्थ्य वर्ण असतात ते तसेच अर्थबोधक होतात, या न्यायानें आचार्य '**इति वर्णवादिनः०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=यास्तव वर्णवादी सिद्धान्त्यांची कल्पना स्फोटवाद्याच्या कल्पनेहून अधिक लघु आहे. [लाघव या गुणानें युक्त आहे. पण स्फोटवाद्याची जी वर्णांच्या दृष्ट-अर्थबोधकत्वाची हानि–त्याग व अदृष्ट-स्फोटाची कल्पना ती गौरव या दोषानें दुष्ट आहे, असें '**स्फोट०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण स्फोटवाद्याला दृष्टहानि व अदृष्टकल्पना करावी लागते. त्यामुळें त्यांत गौरवदोष आहे. [शिवाय स्फोटवाद्यानें ज्या हेतूनें वर्णांच्या अर्थव्यंजकत्वाचें निरसन केलें त्याच हेतूनें त्यांना स्फोटव्यंजकत्वहि नाहीं. कारण ते वर्ण जर कसे तरी स्फोटाला भासवीत–व्यक्त करीत असले तर तसेच अर्थालाहि भासवितील, असें मानणें युक्त आहे. कारण त्यांत लाघव आहे, असें '**वर्णाश्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण क्रमानें ग्रहण केले जाणारे हे वर्ण स्फोटाला व्यक्त करितात व स्फोट अर्थाला व्यक्त करितो ही अधिक गुरु कल्पना केल्यासारखें होईल! [याप्रमाणें स्फोटपक्षाचें निरसन करणाऱ्या भाष्यकारांनीं वर्णपक्षाचें समर्थन केलें. आतां वर्णांना अनित्यत्व जरी असलें तरी गोत्वादि जातीच्या अभेदानेंच संगतिज्ञान व अनादिव्यवहार होतो असें प्रौढवादाचा आश्रय करून '**अथापि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––अथापि नाम प्रत्युच्चारणमन्येऽन्ये वर्णाः स्युः, तथापि प्रत्यभिज्ञालंबनभावेन वर्णसामान्यानामवश्याभ्युपगंतव्यत्वाद्या वर्णेष्वर्थप्रतिपादनप्रक्रिया रचिता सा सामान्येषु संचारयितव्या। ततश्च नित्येभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यविरुद्धम् ॥ २८ ॥

भाष्यार्थ––आतां प्रत्येक शब्दोच्चारामध्यें अन्य अन्य वर्ण जरी असले तरी प्रत्यभिज्ञेचें अवलंबन–आधार या रूपानें वर्णसामान्यांचा–वर्णांच्या जातींचा स्वीकार करणें अवश्य असल्यामुळें 'वर्णांपासून अर्थप्रतीतीचा संभव असणें' इत्यादि

---

१ ज्यांचें अर्थसामर्थ्य पूर्णपणें ज्ञान झालें आहे, असे वर्ण, असा भावार्थ.

जी वर्णांमध्यें अर्थप्रतिपादनाची प्रक्रिया वर रचली आहे तीच त्यांच्या सामान्या-मध्यें–जातींमध्यें संचारित करावी–तीच अर्थप्रतिपादनप्रक्रिया या वर्णांच्या जातीं-मध्यें कल्पावी. [याप्रमाणें वर्णांचें नित्यत्व व वाचकत्व यांची सिद्धि झाली असतां तिचें फलित '**ततश्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्यामुळें नित्य शब्दां-पासून देवादि व्यक्तींचा प्रभव–उद्भव होतो, हें अविरुद्ध आहे. २८. [–जगत् शब्दापासून झालेलें आहे, असें जें वर सांगितलें त्याच्याच बलानें '**अत एव०**' या सूत्रानें शब्दाचें नित्यत्व सांगतात—]

सूत्रं—अत एव च नित्यत्वम् ॥ २९.

सूत्रार्थ—'म्हणूनच'–जगत् वेदापासून झालेलें असल्यामुळेंच वेदाला 'नि-त्यत्व' आहे. २९.–सु. ब्र. पृ. ८८ .पहा. [–पूर्वमीमांसेंतच वेदाचें नित्यत्व सिद्ध झालेलें असल्यामुळें येथें त्याचें नित्यत्व साधणें अकिंचित्कर–व्यर्थ आहे, अशी आशंका घेऊन सूत्रतात्पर्य '**स्वतंत्रस्य कर्तुः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—स्वतंत्रस्य कर्तुरस्मरणादिभिः स्थिते वेदस्य नित्यत्वे देवादिव्यक्ति-प्रभवाभ्युपगमेन तस्य विरोधमाशंक्य 'अतः प्रभवात्' इति परिहृत्येदानीं तदेव वेदनित्यत्वं स्थितं द्रढयति–अत एव च नित्यत्वमिति। अत एव नियताकृ-तेर्देवादेर्जगतो वेदशब्दप्रभवत्वाद्वेदशब्दे नित्यत्वमपि प्रत्येतव्यम् ॥

भाष्यार्थ—'स्वतंत्र कर्त्याचें अस्मरण' इत्यादि हेतूंनीं वेदाचें नित्यत्व सिद्ध झालें असतां देवादिव्यक्तींचा प्रभव जो मानलेला आहे त्याच्याशीं त्याचा विरोध येतो, अशी आशंका घेऊन 'अतः प्रभवात्' या सूत्रानें सूत्रकारांनीं तिचा परिहार केला. आतां 'अत एव च नित्यत्वं' या सूत्रानें तेंच स्थित झालेलें वेदाचें नित्यत्व दृढ करितात. ["पूर्वतंत्रानेंच सिद्ध झालेलें वेदाचें नित्यत्व अयुक्त आहे. कारण देवादि जगाची उत्पत्ति झाली असतां त्याबरोबर वाचकशब्दाचीहि उत्पत्ति होणें युक्त आहे" अशी शंका घेऊन 'नित्य आकृतिमान् शब्दापासूनच देवादि जगाचा जन्म होतो,' असें तिचें समाधान केलें. आतां 'याप्रमाणें वेद अवान्तरप्रलयांत स्थित होणारा आहे. कारण त्याला जगाचें हेतुत्व आहे. ईश्वराप्रमाणें.' या अनु-मानानें तेंच दृढ करण्यासाठीं हें सूत्र आहे, असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें सूत्राचें तात्पर्य सांगून '**अत एव०**' इत्यादि भाष्यानें त्याच्या अक्षरांचें व्याख्यान करि-तात–]='अत एव'–यामुळेंच म्ह० नियत आकृतीनें युक्त असलेल्या देवादि जगाला वेदशब्दप्रभवत्व असल्यामुळें वेदशब्दामध्यें नित्यत्वहि आहे, असें सम-

जावें. [या अनुमानसिद्ध अर्थी श्रुतीचें आनुकूल्य ' **तथा च मन्त्रवर्णः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा च मंत्रवर्णः–" यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामन्वविंदन्नृषिषु प्रविष्टाम् " इति स्थितामेव वाचमनुविन्नां दर्शयति । वेदव्यासश्चैवमेव स्मरति– " युगान्तेऽन्तर्हितान्वेदान्सेतिहासान्महर्षयः । लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा " इति ॥२९॥

भाष्यार्थ–आणि तसाच–या अनुमानाला अनुकूल असा मंत्रवर्ण आहे–'यज्ञेन' –पुण्य कर्मानें ' वाचः '–वेदाच्या ' पदवीयं '–मार्गयोग्यतेस–ग्रहणयोग्यतेस ' आ-यन् '–याज्ञिक प्राप्त झाले. 'ऋषिषु प्रविष्टां तां अन्वविंदन्'–ऋषींमध्यें प्रविष्ट झालेल्या –विद्यमान असलेल्याच त्या वाणीला ते याज्ञिक मागून प्राप्त करिते झाले. हा ऋक्संहितेंतील मंत्र स्थित–विद्यमान असलेल्याच वाणीला ' मागून प्राप्त झालेली' अशी दाखवीत आहे. [ऋषींमध्यें विद्यमान असलेलीच वाणी त्यांना मागून प्राप्त झाली, असें मंत्र सांगत आहे, असा भावार्थ. याच अर्थी ' **वेदव्यासश्च०**' या भाष्यानें स्मृति सांगतात–]=व वेदव्यासहि असेंच स्मरतात–असेंच सांगतात– 'युगांतीं इतिहासांसह गुप्त झालेल्या वेदांस स्वयंभूनें ज्यांना अनुज्ञा दिली आहे,असे महर्षी पूर्वी तपानें प्राप्त करिते झाले."–म. भा. शां.–[वेदांस म्ह० कर्म व ज्ञान हा ज्यांचा अर्थ आहे अशा मंत्र-ब्राह्मणवादांस. इतिहाससंज्ञक नाना अर्थवादांनीं युक्त अशा वेदांस किंवा प्रसिद्ध इतिहासासह पूर्वोक्त वेदांस. कारण महाप्रलयाला सोडून बाकीच्या सर्व अवांतर प्रलयांमध्यें ते विद्यमान असतात. पूर्वी म्ह० अवा-न्तर सृष्टीच्या आरंभीं. " अहोपण, अध्यापकाच्या अभावीं तपानेंहि त्यांचा लाभ होणें शक्य नाहीं, " असें कोणी म्हणेल म्हणून ' स्वयंभूकडून अनुज्ञात ' असें म्हटलें आहे.]२९. [–अहोपण, महाप्रलयामध्यें जातीचेंहि अस्तित्व सिद्ध होत नसल्यामुळें शब्दार्थसंबंध अनित्य आहे, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार ' **समान-नामरूपत्वात्०** ' इत्यादि सूत्रानें तिचें निरसन करितात—]

सूत्रं—समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥३०

सूत्रार्थ—' आवृत्तौ अपि '–सृष्टि व प्रलय यांची पुनः पुनः आवृत्ति जरी होत असली तरी ' समाननामरूपत्वात् '–पूर्व कल्पांतील प्रपंचाच्या नाम-रूपांसारखींच उत्तर कल्पांतील प्रपंचाचीं नाम-रूपें होत असल्यामुळें ' अविरोधः '–शब्द व अर्थ यांच्या नित्यसंबंधामध्यें विरोध येत नाहीं. ' दर्शनात् '–कारण ' यथापूर्व अकल्पयत्'

यत्' अशी श्रुति आहे 'स्मृतेः च'—व 'यथर्तुषु०' इत्यादि स्मृति आहे.—सु.ब्र. पृ.८८-८९—पहा. ['अथापि स्यात्०' या भाष्यानें सूत्रव्यावर्त्य शंकेचा अनुवाद—]

भाष्यं—अथापि स्यात् । यदि पश्वादिव्यक्तिवद्देवादिव्यक्तयोऽपि संतत्यैवोत्पद्येरन्निरुध्येरंश्च, ततोऽभिधानाभिधेयाभिधातृव्यवहाराविच्छेदात्संबंधनित्यत्वेन विरोधः शब्दे परिह्रियेत । यदा तु खलु सकलं त्रैलोक्यं परित्यक्तनामरूपं निर्लेपं प्रलीयते, प्रभवति चाभिनवमिति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति, तदा कथमविरोध इति ॥

भाष्यार्थ—यावर अशीहि शंका येईल—[शंकाकार विरोधाचें जें वर समाधान सांगितलें आहे त्याचा अंगीकार करितो—]=जर पश्वादि व्यक्तींप्रमाणें देवादि व्यक्तिहि प्रवाहरूपानेंच सतत उत्पन्न होत असल्या व नाश पावत असल्या तर शब्द, अर्थ व शब्दोच्चार करणारा म्ह० अभिधान—नाम, अभिधेय—विषय—अर्थ व अभिधाता—शब्दवक्ता म्ह० अध्यापक व अध्ययनकर्ता, यांच्या व्यवहाराच्या अविच्छेदामुळें 'संबंधाचें नित्यत्व' या हेतूनें शब्दांतील विरोधाचा परिहार केला जाईल! [अभिधान व अभिधेय यांचा अविच्छेद झाला असतां संबंधाचें नित्यत्व आणि अध्यापक व अध्ययन करणारा—अध्येता यांच्या परंपरेचा अविच्छेद झाला असतां, वेदनित्यता सिद्ध होत असल्यामुळें शब्दांमध्यें विरोध येत नाहीं, असा भावार्थ. पण महाप्रलयामध्यें विरोध येतो, असें 'यदा तु०' या भाष्यानें शंकाकार सांगतो—] =पण खरोखर ज्यावेळीं सर्व त्रैलोक्य, ज्यानें नाम-रूपांचा त्याग केला आहे असें निर्लेप—कांहीं अवशेष न राहतां प्रलीन होतें व अगदीं नवीनच उत्पन्न होतें, असें श्रुति-स्मृतिवाद सांगतात तेव्हां शब्दांमध्यें अविरोध कसा ? अशी शंका येते. [पूर्व जगाचा निरन्वय—कांहींएक संबंध न राहतां निर्बीज नाश होऊन पुनः अत्यंत अपूर्व जगाची उत्पत्ति झाली असतां संबंधाच्या नित्यत्वादिकाची असिद्धि होते. कारण ज्यांचा संबंध व्हावयाचा त्या दोन संबंधी पदार्थांचाच अभाव झाला असतां संबंधाचाहि अभाव होतो. किंवा अध्यापकादिकांच्या अभावीं आश्रयाच्या अभावामुळें संबंधाभाव होतो व केवळ ब्रह्म त्यांचा आश्रय होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें महाप्रलयामध्यें विरोध तसाच अवस्थित होतो, असा याचा भावार्थ. त्याचा परिहार करण्यासाठीं 'तत्रेदं०' या भाष्यानें सूत्राची योजना करितात—]

भाष्यं—तत्रेदमभिधीयते—समाननामरूपत्वादिति । तदापि संसारस्यानादित्वं तावदभ्युपगंतव्यम् । प्रतिपादयिष्यति चाचार्यः संसारस्यानादित्वम्—'उप-

---

१ अवांतर प्रलयामध्यें शब्द व अर्थ यांच्या संबंधाला अनित्यत्व जरी नसलें तरी, असा 'अथापि' याचा भावार्थ आहे.

पद्यते चाप्युलभ्यते च ' इति । अनादौ च संसारे यथा स्वापप्रबोधयोः प्रलय-प्रभवश्रवणेऽपि पूर्वप्रबोधवदुत्तरप्रबोधेऽपि व्यवहारान्न कश्चिद्विरोधः, एवं कल्पांतरप्रभवप्रलययोरपीति द्रष्टव्यम् ॥

भाष्यार्थ— अशी आशंका आली असतां तिच्या परिहारासाठीं ' समाननाम-रूपत्वात् ' असें हें सांगितलें जातें. [या सूत्रांशाचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार ' **तदापि०** ' या भाष्यानें संसाराच्या अनादित्वाची प्रतिज्ञा करितात–]=महाप्रलय व महासर्ग यांचा अंगीकार जरी केला तरी संसाराचें अनादित्व तर स्वीकारलेंच पाहिजे. [त्याविषयीं पुढील न्याय हाच हेतु ' **प्रतिपादयिष्यति०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि आचार्य–बादरायणाचार्य ' उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च '–ब्र. सू. २. १. ३६ सु. ब्र. पृ. १९७–या सूत्रानें पुढें संसाराच्या अनादित्वाचें प्रतिपादन करतील. [" अहोपण, संसाराला अनादित्व जरी असलें तरी मध्यें महाप्रलयाच्या व्यवधानामुळें वेदाचें विस्मरण झालें असतां त्याचा व्यवहार कोणत्या कारणानें होणार ? " ' **अनादौ च०** ' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि अनादि संसारामध्यें स्वाप–सुषुप्ति व प्रबोध–जागर या अवस्थांचीं क्रमानें प्रलय व प्रभव हीं नांवें जरी श्रुत असलीं म्ह० सुषुप्तीला प्रलय व जागृतीला प्रभव असें श्रुतींत जरी म्हटलेलें असलें तरी पूर्व प्रबोधाप्रमाणें उत्तर–पुढील प्रबोधांतहि व्यवहार होत असल्यामुळें जसा कांहीं विरोध येत नाहीं त्याप्रमाणें दुसऱ्या कल्पांतील प्रभव व प्रलय यांमध्येंहि शब्दार्थसंबंधनित्यत्वादिकांचा कांहीं विरोध नाहीं, असें जाणावें. [स्वापावस्थेंत प्राणमात्रावशेष असतो, पण लयामध्यें प्राणाचाहि अवशेष नसतो. असा त्या दोन अवस्थांमध्यें विशेष जरी असला तरी कर्मविक्षेपसंस्कारयुक्त अविद्येचा अवशेष असणें, या साम्यामुळें त्या दोन्ही अवस्थांचें साम्य आहे. आतां ' स्वाप ' या अर्थी प्रलयाचें व ' प्रबोध ' या अर्थी प्रभवाचें श्रवण कसें आहे ? तें ' **स्वापप्रबोधयोश्च०** ' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्य—स्वापप्रबोधयोश्च प्रलयप्रभवौ श्रूयेते–" यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैनं वाक्सर्वैर्नामभिः सहाप्येति चक्षुः सर्वै रूपैः सहाप्येति श्रोत्रं सर्वैः शब्दैः सहाप्येति मनः सर्वैर्ध्यानैः सहाप्येति स यदा प्रतिबुध्यते यथाग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो विस्फुलिंगा विप्रतिष्ठेरन्नेवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोकाः" इति॥

भाष्यार्थ—स्वाप व प्रबोध या अर्थी प्रलय व प्रभव या शब्दांचा प्रयोग श्रुतींत केलेला आढळतो. " ज्यावेळीं निजलेला हा पुरुष कांहींच स्वप्न पहात नाहीं,

तेव्हां तो या प्राणाख्य परमात्म्यांतच एकरूप होतो. त्या एकीभावावस्थेंत या प्रकृत प्राणाख्य परमात्म्यामध्यें वाक् सर्व नामांसह लीन होते, चक्षु सर्व रूपांसह लीन होतें, श्रोत्र सर्व शब्दांसह लीन होतें, मन सर्व ध्यानांसह लीन होतें. पण तो सुप्त पुरुष जेव्हां प्रतिबुद्ध–जागा होतो, तेव्हां जशीं पेटलेल्या अग्नीपासून किटाळें सर्व दिशांना उडतात त्याप्रमाणें या प्राणाख्य परमात्म्यापासून वागादि सर्व प्राण आपापल्या आयतनांमध्यें उद्भवतात–प्रकट होतात. त्यांच्या अनंतर त्यांच्यावर अनुग्रह करणाऱ्या देवता व त्यांच्यानंतर शब्दादिविषय उत्पन्न होतात." –कौ. ३. ३.सु. उ. पृ.८७२–याप्रमाणें प्रलय व प्रभव या शब्दांचें स्वाप व प्रबोध या अर्थीं श्रवण आहे. ['स्यादेतत्०' या भाष्यानें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांच्या वैषम्याची शंका—]

भाष्यं—स्यादेतत् । स्वापे पुरुषान्तरव्यवहाराविच्छेदात्स्वयं च सुप्तप्रबुद्धस्य पूर्वप्रबोधव्यवहारानुसंधानसंभवादविरुद्धम् । महाप्रलये तु सर्वव्यवहारोच्छेदाज्जन्मान्तरव्यवहारवच्च कल्पान्तरव्यवहारस्यानुसंधातुमशक्यत्वाद्वैषम्यमिति । नैष दोषः । सत्यपि सर्वव्यवहारोच्छेदिनि महाप्रलये परमेश्वरानुग्रहादीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां कल्पान्तरव्यवहारानुसंधानोपपत्तेः ॥

भाष्यार्थ—यावर कोणी–" सुषुप्तींत दुसऱ्या पुरुषांच्या व्यवहाराचा विच्छेद होत नसल्यामुळें व स्वतः निजून उठलेल्या पुरुषाला पूर्वप्रबोधांतील व्यवहाराचें अनुसंधान होणें शक्य असल्यामुळें त्यांत कांहीं विरोध नाहीं. पण महाप्रलयांत सर्व व्यवहाराचा उच्छेद–नाश होत असल्यामुळें व जन्मान्तरींच्या व्यवहाराप्रमाणें कल्पांतरांतील व्यवहाराचें अनुसंधान करणें अशक्य असल्यामुळें वैषम्य आहे" अशी शंका घेईल. [सर्व जीव एकाच वेळीं कधींच निजत नाहींत. त्यामुळें कांहीं जीवांच्या सुषुप्तिसमयीं जागत असलेल्या इतर जीवांपासून सुप्तांचें पुनरपि व्यवहारग्रहण संभवतें. त्याचप्रमाणें सुषुप्तीच्या योगानें पूर्व प्रबोध व उत्तर प्रबोध यांमध्यें फार मोठा काल जात नाहीं, व सर्व वासनांचा उच्छेद–नाश करणाऱ्या मरणाचाहि त्यावेळीं अभाव असतो. त्यामुळें निजून उठलेल्या पुरुषाला पूर्व प्रबोधांतील व्यवहाराचें स्मरण असतें. पण 'वादग्रस्त प्रलय जन्मान्तर-व्यवहाराच्या अनुसंधानास योग्य नाहीं. कारण तो जन्मान्तरव्यवहार जन्म-मरणानें व्यवहित झालेला असतो. अस्मदादिकांप्रमाणें ' असें अनुमान होत असल्यामुळें दार्ष्टान्तिकांत स्मरण संभवत नाहीं. यास्तव दृष्टान्तांत शब्दार्थसंबंधनित्यत्वादि अविरुद्ध आहे, पण दार्ष्टान्तिकांत नाहीं, असा भावार्थ. पण हिरण्यगर्भादिकांच्या अनुसंधानाची सिद्धि होत असल्या-

मुळें वैषम्य नाहीं, असें भाष्यकार ‘ **नैष दोषः०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=हा दोष येत नाहीं. कारण महाप्रलय सर्व व्यवहाराचा उच्छेद करणारा जरी असला तरी परमेश्वराच्या अनुग्रहामुळें हिरण्यगर्भादि ईश्वरांचें पूर्वकल्पांतील व्यवहारानुसंधान उपपन्न होतें. [“ अहोपण, ते हिरण्यगर्भादिकहि आमच्या सारखेच असतील” अशी आशंका घेऊन ‘ **यद्यपि०** ’ इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]

भाष्यं—यद्यपि प्राकृताः प्राणिनो न जन्मान्तरव्यवहारमनुसंदधाना दृश्यन्त इति, तथापि न प्राकृतवदीश्वराणां भवितव्यम् । यथा हि प्राणित्वाविशेषेऽपि मनुष्यादिस्तंबपर्यंतेषु ज्ञानैश्वर्यादिप्रतिबंधः परेण परेण भूयान्भवन्दृश्यते, तथा मनुष्यादिष्वेव हिरण्यगर्भपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्याद्यभिव्यक्तिरपि परेण परेण भूयसी भवतीत्येतच्छ्रुतिस्मृतिवादेष्वसकृदनुश्रूयमाणं न शक्यं नास्तीति वदितुम् ॥

भाष्यार्थ—प्राकृत प्राणी पूर्वजन्मांतील व्यवहाराचें अनुसंधान करीत असलेले जरी दिसत नाहींत–त्यांना जन्मान्तरव्यवहाराचें स्मरण असलेलें जरी आढळत नाहीं तरी प्राकृतांप्रमाणेंच ईश्वरांचेंहि अस्मरण उपपन्न होत नाहीं. [प्राकृतांप्रमाणेंच सर्वशक्तिमान्–स्वयंसिद्ध ईश्वरांनाहि त्याचें अनुसंधान–स्मरण न होणें उचित नाहीं. हाच अर्थ ‘ **यथा०** ’ इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तानें साधितात–]= मनुष्यांपासून स्थावरांपर्यंत प्राण्यांमध्यें प्राणित्वाचा जरी अविशेष असला म्ह० प्राणित्व हा धर्म त्यांच्या ठिकाणीं जरी एकसारखाच–समान असला तरी त्यांच्या मध्यें ज्ञानैश्वर्यादिकांचा प्रतिबंध उत्तरोत्तर अधिकच होत असलेला जसा प्रत्यक्ष दिसतो त्याप्रमाणें मनुष्यादिकांमध्येंच हिरण्यगर्भापर्यंत ज्ञानैश्वर्यादिकांची अभिव्यक्ति उत्तरोत्तर अधिक होते, असें श्रुतिवाद व स्मृतिवाद यांत वारंवार श्रुत होणारें हें ‘ नाहीं ’ असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. [मनुष्यापासून स्थाणूपर्यंत ज्ञानादिकांच्या प्रतिबंधाचा उत्तरोत्तर उत्कर्ष साक्षात् अनुभवास येतो. त्याच न्यायानें मनुष्यापासून हिरण्यगर्भापर्यंत उत्तरोत्तर प्रतिबंधक्षयामुळें ज्ञानादिकांचा उत्कर्ष होत असल्याचें श्रुति-स्मृतिवादांवरून सिद्ध होतें. ‘ हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे ’ इत्यादि श्रुतिवाद, व ‘ ज्ञानमप्रतिघं यस्य० ’ इत्यादि स्मृतिवाद घ्यावे. ‘ असकृत् ’–वारंवार–अनेकदा या पदानें त्या वादांचें उक्त अर्थीं अभ्यास हें तात्पर्यलिंग सांगितलें आहे. “ अहोपण, पूर्वकल्पांतील ईश्वर दुसऱ्या कल्पांत मुक्त होत असल्यामुळें व्यवहिताचें अनुसंधान कसें होणार ? ” ‘ **ततश्च०** ’ इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—ततश्चातीतकल्पानुष्ठितप्रकृष्टज्ञानकर्मणामीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां वर्तमानकल्पादौ प्रादुर्भवतां परमेश्वरानुगृहीतानां सुप्तप्रतिबुद्धवत्कल्पान्तरव्यव-

हारानुसंधानोपपत्तिः । तथा च श्रुतिः–" यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै । तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये" इति॥

भाष्यार्थ—आणि त्यामुळें म्ह० पुरुषविशेषांच्या व्यवहित अनुसंधानास योग्य असा व्यवहार स्थित असल्यामुळें अतीत–पूर्वकल्पांत ज्यांनीं प्रकृष्ट–सर्वोत्तम ज्ञान व कर्म यांचें अनुष्ठान केलें आहे, अशा वर्तमानकल्पांत हिरण्यगर्भादि-भावानें प्रादुर्भूत होणाऱ्या, परमेश्वरानुगृहीत ईश्वरांच्या–ईश्वरभावनेस पात्र झालेल्या यजमानांच्या पूर्वकल्पांतील व्यवहाराच्या अनुसंधानाची उपपत्ति निजून उठलेल्या पुरुषाप्रमाणें लागते. [निजून उठलेल्या पुरुषाच्या पूर्वव्यवहारानुसंधाना-प्रमाणें कल्पाच्या आरंभीं प्रादुर्भूत होणाऱ्या हिरण्यगर्भादिकांचें पूर्वकल्पांतील व्यव-हारानुसंधान संभवतें. हिरण्यगर्भाच्या परमेश्वरानुग्रहाविषयीं '**तथा च०**' या भाष्यानें प्रमाण सांगतात–]=तसें सांगणारी ' यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं०'–श्वे. ६. १८. सु. उ. पृ. ९६३–इत्यादि श्रुति आहे. [तिचा अर्थ–]=जो परमात्मा सृष्टीच्या आरंभीं हिरण्यगर्भाला उत्पन्न करतो आणि जो प्रसिद्ध आत्मा त्याला ऋग्वेदादि शास्त्रें देतो त्याच आत्मबुद्धिसाक्षी स्वयंप्रकाश परमात्म्याला मी मुमुक्षु शरण जातों–मुक्तीचें आलंबन करितों. [एका हिरण्यगर्भालाच ईश्वरानुग्रहानें पूर्वव्यव-हाराचें स्मरण होतें, असें नाहीं कीं ज्यामुळें त्यावर विश्वास बसणार नाहीं! तर त्या त्या निरनिराळ्या शाखांचे द्रष्टे पुष्कळ आहेत, असें'**स्मरन्ति च०**'या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—स्मरन्ति च शौनकादयः " मधुच्छंदःप्रभृतिभिर्ऋषिभिर्दाशतय्यो दृष्टाः" इति । प्रतिवेदं चैवमेव कांडर्ष्यादयः स्मर्यन्ते ॥ श्रुतिरप्यृषिज्ञानपूर्वक-मेव मंत्रेणानुष्ठानं दर्शयति–' यो ह वा अविदितार्षेयच्छंदोदैवतब्राह्मणेन मंत्रेण याजयति वाध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्तं वा प्रतिपद्यते ' इत्युपक्रम्य ' तस्मादेतानि मंत्रे मंत्रे विद्यात् ' इति ॥

भाष्यार्थ— आणि शौनकादिक " मधुच्छन्दःप्रभृति ऋषींनीं '**दाशतय्यः**'– ऋचा पाहिल्या " असें स्मरतात [ऋग्वेद दशमंडलात्मक आहे. मंडलांचें दशतय यांत आहे म्हणून ' दाशतय्यः ' म्ह० त्यांत असणाऱ्या ऋचा–ऋक्-मंत्र. ऋग्वेदा-तिरिक्त वेदांमध्येंहि कांड-सूत्र-मंत्रादिद्रष्टे बौधायनादिकांकडून स्मृत आहेत, असें '**प्रतिवेदं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि प्रत्येक वेदामध्यें याचप्रमाणें–मधु-च्छंदःप्रभृतीप्रमाणेंच कांडर्षि इत्यादि स्मरले जातात. [शिवाय ऋष्यादिज्ञान-पूर्वक अनुष्ठान सांगणारी श्रुति त्या त्या ऋषींचें 'मंत्रद्रष्टे' म्हणून ज्ञान करून देते, असें '**श्रुतिरपि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=श्रुतिहि ऋषिज्ञानपूर्वकच मंत्रानें अनु-ष्ठान दाखविते. [प्रथम ऋष्यादिकांच्या ज्ञानावांचून अनुष्ठान करण्यामध्यें '**यो ह**

वै०' इत्यादि वाक्यानें दोष सांगतात–]=" जो कोणी प्रसिद्ध याजक किंवा अध्यापक ज्या मंत्राचा आर्षेय–ऋषिसंबंध, गायत्र्यादि छंद, अग्न्यादि दैवत व ब्राह्मण–विनियोग, हीं अज्ञात आहेत अशा मंत्रानें यजमानाकडून याग करवितो किंवा शिष्यांकडून–अध्येत्यांकडून अध्ययन करवितो तो स्थावरभावास प्राप्त होतो किंवा नरकास प्राप्त होतो." असा उपक्रम करून " म्हणून–ऋष्यादिकांच्या अज्ञानामध्यें सदोषत्व असल्यामुळें–प्रत्येक मंत्रांतील हीं आर्षेयादिक जाणावीं" असें विधान केलें आहे. [कालाचा विप्रकर्ष–फार मोठें अन्तर व जन्म-मरण यांना संस्कारोच्छेदकत्व नाहीं–त्यांच्या योगानें पूर्वसंस्काराचा उच्छेद–नाश होत नाहीं. कारण पूर्वजन्माभ्यस्ताच्याच स्मृतीचें अनुसंधान होत असल्यामुळें नुकत्याच जन्मास आलेल्या प्राण्यामध्यें हर्षादि वृत्तींचा अनुभव येतो, असा भावार्थ. याप्रमाणें कल्पान्तरानुसंधानानें व्यवहारप्रवृत्तीचा संभव असल्यामुळें पूर्वकल्पासारखीच उत्तरकल्पप्रवृत्ति होते, असें सांगितलें. आतां सृष्टिनिमित्त अदृष्टाच्या माहात्म्यानेंहि पूर्वकल्पांतील सृष्टीसारखीच उत्तरसृष्टि होते, असें 'प्राणिनां च०' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—प्राणिनां च सुखप्राप्तये धर्मो विधीयते। दुःखपरिहाराय चाधर्मः प्रतिषिध्यते। दृष्टानुश्रविकसुखदुःखविषयौ च रागद्वेषौ भवतो न विलक्षणविषयाविति। ततो धर्माधर्मफलभूतोत्तरोत्तरा सृष्टिर्निष्पद्यमाना पूर्वसृष्टिसदृश्येव निष्पद्यते॥

भाष्यार्थ—आणि प्राण्यांच्या सुखप्राप्तीसाठीं धर्माचें विधान केलें जातें व दुःखाच्या परिहारासाठीं अधर्माचा निषेध केला जातो. ['पण तेवढ्यावरून पूर्व सृष्टीसारखी उत्तरसृष्टि होते, हें कसें सिद्ध होतें? '**दृष्टानुश्रविक०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि ऐहिक व पारलौकिक सुखदुःखविषयक राग-द्वेष होतात. [सुखाविषयीं राग–आसक्ति व दुःखाविषयीं द्वेष होतो–]=ते राग-द्वेष विलक्षणविषय होत नाहींत. म्ह० दुःखाविषयीं राग व सुखाविषयीं द्वेष होत नाहीं. असें असल्यामुळें धर्माधर्मफलभूत अशी निष्पन्न होणारी उत्तर उत्तर सृष्टि पूर्वसृष्टीसारखीच निष्पन्न होते. [दृष्ट म्ह० अन्वय-व्यतिरेकसिद्ध. आनुश्रविक म्ह० केवल आगमावरून–शास्त्रावरून ज्ञात होणारें. विशिष्ट आकाररूप–पश्वादि कामनेनें केलेलें कर्म पश्वादिकांची भावना करतें. त्यामुळें दृष्टविषय रागादिकांच्या अधीन असलेल्या कर्मफलभूत सृष्टीला पूर्वसृष्टीचें सादृश्य उपपन्न होतें, असा भावार्थ. पूर्वोत्तरसृष्टिसादृश्याविषयीं '**स्मृतिश्च०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—स्मृतिश्च भवति–" तेषां ये यानि कर्माणि प्राक्सृष्ट्यां प्रतिपेदिरे। तान्येव ते प्रपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः॥ हिंस्राहिंस्रे मृदुक्रूरे धर्माधर्मावृतानृते। तद्भाविताः प्रपद्यन्ते तस्मात्तत्तस्य रोचते॥" इति॥

भाष्यार्थ—याविषयीं अशी स्मृति आहे. 'तेषां'–त्या उत्पन्न केल्या जाणाऱ्या प्राण्यांतील 'ये'–जे प्राणी 'प्राक्सृष्ट्यां'–पूर्व सृष्टींत 'यानि कर्माणि प्रतिपेदिरे' –जीं कर्में स्वीकारते झाले–त्यांनीं जीं कर्में केलीं होतीं 'पुनः पुनः सृज्यमानाः ते'–पुनः पुनः उत्पन्न केले जाणारे ते 'तानि एव'–त्याच कर्मांस 'प्रपद्यन्ते'–प्राप्त होतात. ['पुनः पुनः सृज्यमान' या पदानें सृष्टीचें प्रवाहरूपानें अनादित्व सुचविलें आहे. प्राणी उत्तरसृष्टींत पूर्वकृत कर्मपरवश कोणत्या कारणानें होतात, तें '**हिंस्राहिंस्रे०**' इत्यादि दुसऱ्या वचनानें सांगतात–]="हिंस्र-अहिंस्र, मृदु-क्रूर, धर्म-अधर्म, सत्य-अनृत यांस त्या त्या कर्मांनीं वासित झालेले ते प्राप्त होतात. त्यामुळें त्या त्या प्राण्याला तें तेंच कर्म या सृष्टींत आवडतें."–महा. भा. शां. १२-८९, २९-७.–असें याविषयीं स्मृतिप्रमाण आहे. [त्यांचें व्यवस्थेनें धर्माधर्मसंस्कृतत्व कसें इष्ट आहे तें 'म्हणून तें त्याला आवडतें' या वाक्यानें सांगितलें आहे. या जन्मांतील धर्माधर्मांविषयींची रुचि पाहून त्यावरून पूर्वजन्मांत प्राणी त्या त्या भावनेनें–वासननें वासित झालेला होता, असें ज्ञान होतें, असा याचा भावार्थ. आतां जगत् निर्लेपपणें–निर्बीज लीन होतें, असें जें म्हटलें आहे–पृ. ६१३–त्याविषयीं '**प्रलीयमानं अपि०**' इत्यादि म्हणतात—]

भाष्यं—प्रलीयमानमपि चेदं जगच्छक्त्यवशेषमेव प्रलीयते। शक्तिमूलमेव च प्रभवति। इतरथाऽऽकस्मिकत्वप्रसंगात्। न चानेकाकाराः शक्तयः शक्याः कल्पयितुम्। ततश्च विच्छिद्य विच्छिद्याप्युद्भवतां भूरादिलोकप्रवाहाणां, देवतिर्यङ्मनुष्यलक्षणानां च प्राणिनिकायप्रवाहाणां, वर्णाश्रमधर्मफलव्यवस्थानां चानादौ संसारे नियतत्वमिंद्रियविषयसंबंधनियतत्ववत्प्रत्येतव्यम्॥

भाष्यार्थ—आणि प्रलीन होणारेंहि हें जगत् शक्तीचा अवशेष राहूनच प्रलीन होतें. [तें निःशेष लीन होत नाहीं. तर त्याची बीजशक्ति अवशिष्ट राहूनच तें लीन होतें–]=व तें शक्तिमूलकच उत्पन्न होतें. [आपल्या उपादानांत लीन झालेल्या कार्यसंस्काररूप शक्तीपासूनच तें उद्भवतें. कारण जगाचा निरन्वय–निर्बीज नाश होऊन पुनः नवेंच जगत् उत्पन्न होतें असें मानल्यास कोणता दोष येतो तें '**इतरथा०**' या भाष्यानें सांगतात–]=नाहीं तर म्ह० जगाचा निःसंस्कार नाश होतो, निर्बीज नाश होतो, असें मानल्यास जगद्वैचित्र्याला आकस्मिकत्वप्रसंग येतो. [कांहीं कारणावांचूनच जगाचें वैचित्र्य उत्पन्न झालें आहे, असें म्हण-

---

१ **रत्नप्रभा**—मनुष्याला पूर्व संस्कारांमुळेंच पुण्य किंवा पाप आवडतें. यास्तव अभिरुचि या लिंगावरून पूर्व पुण्य-पापसंस्कारांचें अनुमान करावें.

ण्याचा प्रसंग येतो. "अहोपण, जगाचें वैचित्र्य करणाऱ्या दुसऱ्याच शक्ति आहेत, अशी कल्पना करावी, त्या शक्तिवैचित्र्यामुळें विचित्र सृष्टि होते," अशी शंका घेऊन ' न च०' इत्यादि म्हणतात–]=अनेक आकारांच्या शक्तींची कल्पना करणें शक्य नाहीं. [अविद्येमध्यें लीन झालेल्या कार्यात्मक संस्कारांहून अन्य शक्तींची कल्पना करणें उचित नाहीं. कारण त्यांविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. शिवाय अविद्या ही एक शक्ति आहे. तिच्या निरनिराळ्या कार्यांमध्यें भिन्न भिन्न शक्तींची कल्पना करण्यांत गौरव आहे. आत्माविद्या–आत्म्याचें अज्ञान हीच आमची शक्ति आहे, असें सिद्ध झालें आहे. स्वोपादानांत लीन झालेली कार्यरूप शक्ति 'महान् न्यग्रोधस्तिष्ठति....श्रद्धत्स्व सोम्य'–छां. ६. १२.२ सु. उ. पृ. ४३७–या श्रुतीनें सिद्ध आहे. 'त्याच अणिम्याचा हा असा महान् वटवृक्ष होऊन उभा आहे. हे पुत्रा, सूक्ष्म सत्-पासूनच हें स्थूल नाम-रूपात्मक कार्य उत्पन्न झालें आहे, यावर विश्वास ठेव' असा याचा भावार्थ. वास्तव अविद्या व अविद्याकार्य यांहून अन्य शक्ति नाहींत. अर्थात् आत्माविद्याच त्याची शक्ति आहे, हा सिद्धान्त होय. याप्रमाणें पूर्वोत्तर सृष्टींचें सादृश्य सिद्ध झालें असतां 'ततश्च०' या भाष्यानें फलित सांगतात–]=त्यामुळें या अनादि संसारांत पुनः पुनः विच्छिन्न होऊन –महाप्रलयव्यवधानानेंहि पुनः पुनः उत्पन्न होणाऱ्या भूरादि लोकप्रवाहांचें व देव-तिर्यक्-मनुष्यरूप प्राणिसमूहप्रवाहांचें आणि वर्णाश्रमधर्मफल-व्यवस्थांचें नियतत्व इंद्रियें व विषय यांच्या संबंधाच्या नियतत्वाप्रमाणें समजावें. [भूरादिलोक-प्रवाह या भोगभूमि, देवादि प्राणिसमूह हा भोक्तृवर्ग व वर्णाश्रमादिव्यवस्था -त्यांचा धर्माधर्म, असा यांचा विभाग जाणावा. ज्याप्रमाणें निजून उठलेल्या पुरुषाचें चक्षुरिंद्रिय पूर्व चक्षुरिंद्रियाच्या जातीचेंच उत्पन्न होतें व तें पूर्वरूपाच्या जातीच्याच रूपाचें ग्रहण करितें, रसादिकांचें ग्रहण करीत नाहीं, त्याप्रमाणें भोग्य लोक, भोक्ते प्राणिसमूह, भोगहेतु कर्में संस्कारबलानें पूर्व लोकादिकांसारखींच होतात, हा नियम आहे, असा भावार्थ.–' न हि० ' इत्यादि भाष्यानें ' इंद्रिय-विषयसंबंध ' या दृष्टान्ताचेंच स्पष्टीकरण––]

भाष्यं––न हींद्रियविषयसंबंधादेर्व्यवहारस्य प्रतिसर्गमन्यथात्वं षष्ठेन्द्रियविषय-कल्पं शक्यमुत्प्रेक्षितुम् । अतश्च सर्वकल्पानां तुल्यव्यवहारत्वात्कल्पान्तरव्यव-हारानुसंधानक्षमत्वाच्चेश्वराणां समाननामरूपा एव प्रतिसर्गं विशेषाःप्रादुर्भवन्ति॥

भाष्यार्थ––कारण इंद्रिय-विषयसंबंधादिव्यवहाराचें प्रत्येक सृष्टींत अन्यथात्व –विपरीतत्व सहाव्या इंद्रियाच्या विषयासारखें कल्पितां येणें शक्य नाहीं. ['मनः-

षष्ठानींद्रियाणि' असें स्मृतिवचन असल्यामुळें 'मन' हें सहावें इंद्रिय आहे. त्याचा असाधारण विषय नाहीं. सुखादि हा मनाचा विषय नसून तो केवल साक्षिगम्य आहे. यास्तव 'षष्ठेंद्रियविषयतुल्य' याचा अर्थ मन या सहाव्या इंद्रियाच्या विषयासारखें अत्यंत असत्–अविद्यमान असलेलें प्रतिसृष्टींतील व्यवहारान्यथात्व कल्पितां येत नाहीं. किंवा ज्ञानेंद्रियांमध्यें अथवा कर्मेंद्रियांमध्यें सहावें इंद्रिय नाहीं, मग त्याचा विषय तर दूरच राहिला. त्याचप्रमाणें प्रतिकल्पांत व्यवहारान्यथात्व कल्पिणें अशक्य आहे. कोणत्याहि सृष्टींत नेत्र-श्रोत्रादिकांच्या विषयांचा विपर्यय झालेला दिसत नाहीं. तशीच सर्व कल्पांमध्यें लोक-लोकि-धर्म यांच्या नियमाची सिद्धि होते, असा भावार्थ. या सर्व उक्तार्थाचाच संक्षेपानें उपसंहार करणारे भाष्यकार **'अतश्च०'** इत्यादि भाष्यानें प्रकृत सूत्राच्या अक्षराची योजना करितात–]=यास्तव सर्व कल्पांना समानव्यवहारत्व असल्यामुळें व ईश्वरांना पूर्व कल्पांतील व्यवहाराचें अनुसंधानक्षमत्व असल्यामुळें–त्यांना पूर्व व्यवहारानुसंधानाचें सामर्थ्य असल्यामुळें प्रत्येक सृष्टींत समान नाम-रूपांचेच विशेष प्रादुर्भूत होतात. [व्यवहाराच्या साम्यामुळें व त्याचा संभव असल्यामुळें व्यवहार करणाऱ्या व्यक्तिहि समानच आहेत, असा भावार्थ. "अहोपण, प्रत्येक सृष्टींत समाननामरूपविशेषांचा प्रादुर्भाव जरी होत असला तरी पूर्वोक्त विरोधाचें समाधान कसें?" **'समाननाम०'** इत्यादि भाष्यानें सूत्रयोजनापूर्वक उत्तर—]

भाष्यं—समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावपि महासर्गमहाप्रलयलक्षणायां जगतोऽभ्युपगम्यमानायां न कश्चिच्छब्दप्रामाण्यादिविरोधः। समाननामरूपतां च श्रुतिस्मृती दर्शयतः–"सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्। दिवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथो स्वः" इति ॥

भाष्यार्थ—आणि समान नामरूपत्वामुळें 'आवृत्तौ अपि'–जगाची महासर्गमहाप्रलयरूप आवृत्ति जरी मानली जात असली तरी शब्दप्रामाण्यादि कांहीं विरोध नाहीं. [प्रादुर्भूत होणाऱ्या विशेषांच्या समान-नामरूपत्वाविषयीं **'समाननामरूपतां च०'** या भाष्यानें प्रमाण सांगतात–]=आणि जगाची समान-नामरूपता श्रुति-स्मृति दाखवितात–"धाता सूर्य व चंद्र या दोघांना यथापूर्व–पूर्व कल्पांतील सूर्य-चंद्रांप्रमाणेंच कल्पिता झाला. द्युलोक, पृथिवी, अन्तरिक्ष व सुवर्–स्वर्गलोक यांना यथापूर्व कल्पिता झाला."–ऋ. सं. १०.१९०-३.–असें श्रुति दाखविते. [**'यथा०'** इत्यादि भाष्यानें या श्रुतीचेंच व्याख्यान––]

भाष्यं—यथा पूर्वस्मिन्कल्पे सूर्याचन्द्रमःप्रभृति जगत्क्लृप्तं तथास्मिन्नपि कल्पे परमेश्वरोऽकल्पयदित्यर्थः । तथा "अग्निर्वा अकामयत अन्नादो देवानां स्यामिति । स एतमग्नये कृत्तिकाभ्यः पुरोडाशमष्टाकपालं निरवपत्" इति नक्षत्रेष्टिविधौ योऽग्निर्निरवपद्यस्मै वाग्नये निरवपत्तयोः समाननामरूपतां दर्शयति, इत्येवंजातीयका श्रुतिरिहोदाहर्तव्या ॥

भाष्यार्थ— ज्याप्रमाणें पूर्वकल्पांत सूर्य-चंद्रप्रभृति सर्व जगत् रचिलें होतें तसेंच परमेश्वर या कल्पांतहि तें रचिता झाला, असा याचा भावार्थ. ['**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरी श्रुति–]=तशीच 'अग्निः वै अकायमत'–भाविवृत्तीनें यजमानच अग्नि म्हटला जातो. कारण अग्नीचा दुसरा अग्नि असणें युक्त नाहीं. अर्थात् अग्नि म्ह० पुढें अग्निरूप होणारा प्रसिद्ध यजमान कामना करिता झाला. 'देवानां अन्नादः अग्निः स्यां इति'–मीं देवांचा अन्नभक्षक अग्नि व्हावें, अशी कामना करिता झाला. 'सः'–तो यजमान अशी कामना करून 'कृतिकाभ्यः'–कृतिकानक्षत्राभिमानी देवतेला–अग्नीला उद्देशून 'अष्टाकपालं पुरोडाशं'–आठ कपालांमध्यें शिजविण्यास योग्य असा पुरोडाश 'निरवपत्'–अर्पण करिता झाला. त्याचा निर्वाप–त्याग करिता झाला.–तै.ब्रा.३.१.४. १.–अशी श्रुति आहे. [अष्टाकपाल पुरोडाश हें जिच्यांतील हविर्द्रव्य आहे अशी इष्टि करिता झाला, असा याचा भावार्थ. या श्रुतीचें तात्पर्य '**नक्षत्रेष्टि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=नक्षत्रेष्टिविधीमध्यें जो यजमानरूप अग्नि निर्वाप करिता झाला किंवा ज्या अग्नीला उद्देशून तो निर्वाप करिता झाला त्या दोन्ही अग्नींची समानरूपता ही श्रुति दाखविते. या व अशा जातीच्या श्रुतींचा येथें प्रमाणत्वानें उल्लेख करावा. [पूर्वोत्तर सृष्टीच्या समाननाम-रूपत्वाविषयीं अशाच प्रकारच्या श्रुतींचा उल्लेख करावा. 'मित्रो वा अकामयत' 'चंद्रमा वा अकामयत' इत्यादि श्रुति याच या जातीच्या श्रुति आहेत. '**स्मृतिरपि०**' या भाष्यानें स्मृतिप्रमाण–]

भाष्यं—स्मृतिरपि–" ऋषीणां नामधेयानि याश्च वेदेषु दृष्टयः । शर्वर्यन्ते प्रसूतानां तान्येवैभ्यो ददात्यजः ॥ यथर्तुष्वृतुलिंगानि नानारूपाणि पर्यये । दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु ॥ यथाभिमानिनोऽतीतास्तुल्यास्ते सांप्रतैरिह । देवा देवैरतीतैर्हि रूपैर्नामभिरेव च ॥" इत्येवंजातीयका द्रष्टव्या॥३०

भाष्यार्थ—याविषयीं अशी स्मृतिहि जाणावी. "ऋषींचीं जीं नांवें व वेदांविषयीं ज्या दृष्टि, तींच नांवें व त्याच दृष्टि–दर्शनसामर्थ्यें प्रलयाच्या शेवटीं उत्पन्न झालेल्या ऋषींना स्वयंभू देता झाला." महा. भा. १२. ८९. ३७–" जशीं

नानाप्रकारचीं वसंतादि ऋतुचिह्नें त्या त्या ऋतूच्या प्रत्येक पर्यायांत–पुनः पुनः तो तो ऋतु लागतांच पुनः तींच तीं दिसतात त्याप्रमाणें ते तेच भाव–पदार्थ युगाच्या आरंभीं पुनः पुनः दिसतात."–म. भा. १२. ८५. ५०–" चक्षुरादि इंद्रियांचे पूर्वीचे जे व जसे अभिमानी देव होते ते तसेच सांप्रतकालीन चक्षुरादि-अभिमानी देव आहेत. ते वर्तमान सृष्टींतील चक्षुरादि-अभिमानी देवांसारखेच होते व या सृष्टींतील देव पूर्वसृष्टींतील देव, त्यांचीं रूपें व नांवें, यांनीं तुल्य–समान आहेत." अशा प्रकारची स्मृति जाणावी. ३०. [–देवांच्या शरीरवत्त्वाविषयीं, सृष्टि-प्रलयाविषयीं, कर्मामध्यें व शब्दामध्यें विरोधाची शंका घेऊन समाधान सांगितलें. आतां 'तदुपरि-अपि '–पृ. ५८०–या सूत्रांत सांगितलेल्या देवादिकांच्या अधिकाराविषयीं '**मध्वादिषु०** ' इत्यादि सूत्रानें आक्षेप–]

सूत्रं—मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१

सूत्रार्थ—' असौ वा आदित्यो देवमधु ' ' आदित्यो ब्रह्म ' इत्यादि मधु व ब्रह्म यांचा अध्यास करून आदित्यदेवतेच्या उपासनांमध्यें मनुष्यांचाच अधिकार असल्यामुळें त्याच आदित्यादिकांचा त्यांत अधिकार संभवत नाहीं. त्यामुळें जैमिनि ब्रह्मविद्येमध्यें देवादिकांचा अधिकार नाहीं, असें समजतो. ३१–सु. ब्र. पृ. ८९. [–पूर्वपक्षसूत्राचें तात्पर्य '**इह देवादीनां०** ' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—इह देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायां अस्त्यधिकार इति यत्प्रतिज्ञातं तत्पर्यावर्त्यते–देवादीनामनधिकारं जैमिनिराचार्यो मन्यते । कस्मात् । मध्वादिष्वसंभवात् । ब्रह्मविद्यायामधिकाराभ्युपगमे हि विद्यात्वाविशेषान्मध्वादिविद्यास्वप्यधिकारोऽभ्युपगम्येत । न चैवं संभवति । कथम् । " असौ वा आदित्यो देवमधु " इत्यत्र मनुष्या आदित्यं मध्वध्यासेनोपासीरन् ॥

भाष्यार्थ—येथें देवादिकांचाहि ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार आहे, अशी जी प्रतिज्ञा केली आहे तिचें प्रत्यावर्तन केलें जातें. [प्रतिज्ञाभागाचा अक्षरार्थ '**देवादीनां०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=' जैमिनि-'आचार्य देवादिकांचा ' अनधिकार ' मानतो. [पण त्यांच्या अधिकाराचें समर्थन वर–पृ. ५८०-८३–केलें आहे. तेव्हां आतां त्यावर आक्षेप घेणें युक्त नाहीं, अशा आशयानें–]=' कस्मात् '–कोणत्या कारणानें जैमिनि ' देवादिकांना अधिकार नाहीं,' असें मानतो ? [सूत्रांतील हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान–]=' मध्वादिषु असंभवात् '–मध्वादि विद्यांमध्यें असंभव असल्यामुळें. ['**ब्रह्मविद्यायां०** ' या भाष्यानें याचेंच स्पष्टीकरण–]= कारण ब्रह्मविद्येमध्यें देवादिकांचा अधिकार मानल्यास मध्वादिविद्यांनाहि विद्यात्व

समान असल्यामुळें त्यांमध्येंहि देवादिकांचा अधिकार मानावा लागेल. पण मध्वादि विद्यांमध्यें त्यांचा अधिकार संभवत नाहीं. ' कथं० ' तो कसा ? " हा आदित्य देवमधु आहे "–छां. भा. ३. १. १. सु. उ. पृ. ३४८.–या विद्येमध्यें मनुष्य आदित्याची त्याच्या ठिकाणीं मधूचा अध्यास करून उपासना करतील. [' मनुष्यांचेंच ग्रहण कां ? ' ' देवादिषु हि० ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—देवादिषु ह्युपासकेष्वभ्युपगम्यमानेष्वादित्यः कमन्यमादित्यमुपासीत । पुनश्चादित्यव्यपाश्रयाणि पंच रोहितादीन्यमृतान्युपक्रम्य वसवो रुद्रा आदित्या मरुतः साध्याश्च पंच देवगणाः क्रमेण तत्तदमृतमुपजीवन्तीत्युपादिश्य 'स य एतदेवममृतं वेद वसूनामेवैको भूत्वाग्निनैव मुखेनैतदेवामृतं दृष्ट्वा तृप्यति' इत्यादिना वस्वाद्युपजीव्यान्यमृतानि विजानतां वस्वादिमहिमप्राप्तिं दर्शयति । वस्वादयस्तु कानन्यान्वस्वादीनमृतोपजीविनो विजानीयुः । कं वान्यं वस्वादिमहिमानं प्रेप्सेयुः।

भाष्यार्थ—कारण देवादिकच त्या विद्येचे उपासक आहेत असें मानलें जाऊं लागल्यास आदित्य दुसऱ्या कोणत्या आदित्याची उपासना करणार ! [कारण उपास्य-उपासकभावाला भेदाची अपेक्षा आहे. पूर्व कल्पांतील आदित्यांचे अधिकार या कल्पांत क्षीण झालेले असतात. त्यामुळें त्यांना आदित्यत्व नसतें. अर्थात् या कल्पांतील आदित्याची याच आदित्यामध्यें मधुदृष्टि संभवत नाहीं, असा याचा भावार्थ. 'तर मग आदित्याला सोडून इतर देवतांना त्याच्या उपासनेचा अधिकार आहे, असें समजावें ' म्हणून म्हणाल तर तेंहि संभवत नाहीं, असें ' **पुनश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि पुनरपि आदित्याचा व्यपाश्रय–विशेष आश्रय करून राहिलेलीं जीं लोहित, शुक्र, कृष्ण, अतिकृष्ण व आदित्यामध्यें जणुंकाय क्षुब्ध–संचलन पावणारें–सु. उ. पृ.३४८-५१–अशीं सांगितलेलीं पांच रोहितादि अमृतें त्यांचा आरंभ करून वसु, रुद्र, आदित्य, मरुत व साध्य असे पांच देवगण क्रमानें त्या त्या अमृतावर उपजीविका करितात, असा उपदेश करून " तो जो कोणी असें हें अमृत जाणतो तो वसूंतीलच एक होऊन अग्नीच्या प्राधान्यानें हेंच अमृत पाहून तृप्त होतो. "–सु. उ. पृ. १५३–इत्यादि वाक्यानें वस्वादिकांकडून उपजीव्य अशा अमृतांना जाणणारांस वस्वादिकांच्या महिम्याची प्राप्ति होते, असें श्रुति दाखविते. पण वस्वादि देव दुसऱ्या कोणत्या अमृतोपजीवी वस्वादिकांना जाणणार ? किंवा कोणत्या दुसऱ्या वस्वादिकांच्या महिम्यास प्राप्त होण्याची इच्छा करणार ? [या सर्व वाक्यांत 'जाणणें' या क्रियापदाचा 'चिंतन करणें ' हा अर्थ आहे. पूर्व-दक्षिण-पश्चिम-उत्तर-ऊर्ध्व या पांच दिशांतील किरण-

रूप नाड्यांनीं त्या त्या वेदोक्त कर्मरूप पुष्पांपासून त्या त्या वैदिक मंत्ररूप मधुकरांनीं आदित्यमंडलांत आणलेल्या, सोम-आज्य-पयःप्रभृति द्रव्याहुतींपासून निष्पन्न झालेल्या, यश-तेज-वीर्य-इंद्रिय इत्यादिरूप, आदित्यमधुसंबंधी, वस्वादि-उपजीव्य पांच अमृतांचें चिंतन करणारांना वस्वादिप्राप्ति हें फल सांगितलें आहे. पण ते वस्वादिकच जर त्यांचे उपासक झाले तर कर्तृकर्मविरोध हा दोष येतो, असा भावार्थ. वस्वादि येथील 'आदि-'शब्दाचा अर्थ 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—तथा 'अग्निः पादो वायुः पाद आदित्यः पादो दिशः पादः' 'वायुर्वाव संवर्गः' 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः' इत्यादिषु देवतात्मोपासनेषु न तेषामेव देवतात्मनामधिकारः संभवति। तथा 'इमावेव गोतमभरद्वाजावयमेव गोतमोऽयं भरद्वाजः' इत्यादिष्वप्यृषिसंबंधेषूपासनेषु न तेषामेवर्षीणामधिकारः संभवति॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें "अग्नि हा ब्रह्माचा एक पाद, वायु हा पाद, आदित्य पाद, दिशा हा पाद," छां. ३.१८.२. सु. उ. पृ. ३६७—"वायु हाच संवर्ग आहे" —छां. ४. ३. १. सु. उ. पृ. ३७४. 'आदित्यच ब्रह्म आहे हा आदेश आहे' इत्यादि देवतात्म-उपासनांमध्यें त्याच देवतात्म्यांचा अधिकार संभवत नाहीं. [कारण त्यांचाच अधिकार मानल्यास कर्तृ-कर्मविरोध येतो. जो उपासनाकर्ता—उपासक तेंच उपासनाकर्म—उपास्य—उपासनेचा विषय, असा विरोध येतो. "तथापि ऋषींचा अनधिकार कसा?" 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]—त्याचप्रमाणें "हेच दोघे गोतम व भरद्वाज, हाच गोतम व हाच भरद्वाज."—बृ. भा. २.२.४. सु. उ. पृ. ५८८—इत्यादि ऋषिसंबंधी उपासनांमध्येंहि त्याच ऋषींचा अधिकार संभवत नाहीं. [मस्तकांतलि—शिरःसंबंधी सात प्राणांतील दोन दोन कर्णादि प्राणांमध्यें गोतमादि ऋषिदृष्टया उपासना सांगितली आहे. त्यांतील उजवा कर्ण हा गोतम व डावा कान हा भरद्वाज, दक्षिण नेत्र विश्वामित्र व वाम नेत्र जमदग्नि, इत्यादि उपासनेचें विधान आहे. पण त्यांतहि पूर्वोक्त कर्तृ-कर्मविरोध येतो, त्या उपासनेंत त्यांचाच अधिकार संभवत नाहीं. असा भावार्थ.]३१. [—अहोपण, कांहीं उपासना व कर्में यांत जरी देवादिकांचा अधिकार नसला तरी सर्वच उपासना व कर्में यांत अधिकार नाहीं, असें होत नाहीं. कारण राजसूयामध्यें ब्राह्मणाचा अधिकार जरी नसला तरी बृहस्पतिसवामध्यें तो असतो अशी 'कुतः०' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—कुतश्च देवादीनामनधिकारः—

भाष्यार्थ—आणि दुसऱ्या कोणत्या कारणानें देवादिकांचा अनधिकार आहे?

[‘ ज्योतिषि भावाच्च ’ या सूत्रानें देवादिकांच्या शरीरवत्त्वादिकांच्या अभावामुळें—त्यांना सशरीरत्वादि नसल्यामुळें त्यांचा सार्वत्रिक अनधिकार साधितात—]

सूत्रं—ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२

सूत्रार्थ—आदित्य हा शब्द व आदित्य असा त्याचा प्रत्यय, यांचा ज्योतिर्मंडलामध्यें भाव आहे. त्यामुळें देवादिकांना अधिकार नाहीं. ३२. सु.ब्र.पृ.८९ पहा.
[‘यदिदं०’ इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं—यदिदं ज्योतिर्मंडलं द्युस्थानमहोरात्राभ्यां बंभ्रमज्जगदवभासयति तस्मिन्नादित्यादयो देवतावचनाः शब्दाः प्रयुज्यन्ते । लोकप्रसिद्धेर्वाक्यशेषप्रसिद्धेश्च । न च ज्योतिर्मंडलस्य हृदयादिना विग्रहेण चेतनतयार्थित्वादिना वा योगोऽवगंतुं शक्यते, मृदादिवदचेतनत्वावगमात् । एतेनाग्न्यादयो व्याख्याताः ॥

भाष्यार्थ—‘ द्यौ ’ हें ज्याचें स्थान आहे असें जें हें दिवस व रात्र यांच्या योगानें पुनः पुनः भ्रमण करणारें ज्योतिर्मंडल जगाला प्रकाशित करितें त्या मंडल या अर्थी आदित्यादि देवतावाचक शब्दांचा प्रयोग केला जातो. [आदित्य, सविता, पूषा, चंद्रमा, नक्षत्र इत्यादि शब्दांना ज्योतिर्मंडलविषयत्व आहे, याविषयीं दोन प्रसिद्धींचें प्रमाण ‘ **लोकप्रसिद्धेः०** ’ या भाष्यानें देतात—]=कारण तशी लोकप्रसिद्धि—लोकांत रूढि आहे, व ‘ यावदादित्यः पुरस्तादुदेता ’—सु. उ. पृ. ३९२ ‘ असौ वा आदित्यो देवमधु ’—सु. उ. पृ. २४८.—इत्यादि वाक्यशेषप्रसिद्धि आहे. [“ अहोपण, ज्योतिर्मंडलाचे उदय व अस्त उपलब्ध होतात. यास्तव तें मंडलच आदित्यपदानें सांगितलेलें आहे. यास्तव त्या मंडलालाच अधिकार असूं दे. ” ‘ **न च०** ’ इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=ज्योतिर्मंडलाचा हृदयादि विग्रहाशीं किंवा चेतनत्वामुळें अर्थित्वादिकाशीं योग—संबंध मानतां येणें शक्य नाहीं. कारण मृत्तिका वगैरे पदार्थांप्रमाणें त्याचें अचेनत्व अवगत होतें. [“ अहोपण, मंडलाकार आदित्यादिकांना अचैतन्यामुळें अधिकार जरी नसला तरी अग्न्यादि देवांना चैतन्यामुळें अधिकार असेल? ” ‘ **एतेन०** ’ इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर—]=याच कथनानें अग्न्यादिकांचें व्याख्यान केलें आहे. [आदित्यादिकांहून अग्न्यादिक कांहीं निराळ्या प्रकारचे नाहींत, कीं ज्यामुळें त्यांना चेतनत्वाच्या योगानें अधिकार असेल, असा याचा भावार्थ. देवादिकांच्या शरीरादिकांचा स्वीकार न केल्यामुळें त्यांना अनधिकार आहे, हें म्हणणें सहन न करणारे सिद्धान्ती ‘ **स्यादेतत्०** ’ इत्यादि भाष्यानें शंका घेतात—]

भाष्यं—स्यादेतत् । मंत्रार्थवादेतिहासपुराणलोकेभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यवगमादयमदोष इति । नेत्युच्यते । न हि तावल्लोको नाम किंचित्स्वतंत्रं प्रमाणमस्ति । प्रत्यक्षादिभ्य एव ह्यविचारितविशेषेभ्यः प्रमाणेभ्यः प्रसिध्यन्नर्थो लोकात्प्रसिध्यतीत्युच्यते । न चात्र प्रत्यक्षादीनामन्यतमं प्रमाणमस्ति । इतिहासपुराणमपि पौरुषेयत्वात्प्रमाणान्तरमूलमाकांक्षति ॥

भाष्यार्थ—पण यावर ' मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराण, व लोक यांवरून देवादिकांच्या सशरीरत्वादिकांचा बोध होत असल्यामुळें हा दोष येत नाहीं ' असें आम्ही म्हणतों. [' वज्रहस्तः पुरंदरः '–ज्याच्या हातांत वज्र आहे, असा इंद्र, इत्यादि मंत्र; ' प्रजापतिरात्मनो वपामुदखिदत् '–प्रजापति आपली वपा वर काढता झाला, इत्यादि अर्थवाद; ' यज्ञानें प्रसन्न झालेले देव तुम्हांला इष्ट भोग देतील ' ' तृप्त झालेले ते देव याला शुभ सर्वकामफलांनीं तृप्त करितात ' इत्यादि इतिहास-पुराण; व्यवहारांतहि ज्याच्या हातांत दंड आहे अशी यमाची व ज्याच्या हातांत पाश आहेत अशी वरुणाची मूर्ति काढतात. यास्तव अशा या मंत्रादि प्रामाण्यावरून देवादिकांच्या शरीरादिसंबंधाची सिद्धि होत असल्यामुळें त्यांना विद्याधिकार आहे, असा भावार्थ. विग्रहवत्त्वादि म्ह० सशरीरत्वादि, येथील 'आदि-' शब्दानें हविर्भोजन, तृप्ति, ऐश्वर्य व फलदान यांचें ग्रहण केलें आहे. देवादिकांचें विग्रहादिपंचक प्रामाणिक–प्रमाणसिद्ध आहे, असें जें सिद्धान्त्यांचें म्हणणें आहे त्याला आक्षेपक ' **न इत्युच्यते०** ' या भाष्यानें दूषित करितो–]=नाहीं, देवादिकांचें विग्रहवत्त्वादि प्रमाणसिद्ध नाहीं, असें सांगितलें जातें. [' **न तावत्०** ' इत्यादि भाष्यानें ' लोकतः विग्रहादिज्ञान होतें ' या म्हणण्याचें निरसन–]=कारण अगोदर ' लोक ' म्हणून कांहीं स्वतंत्र प्रमाण नाहीं. [' तर मग प्रत्यक्षादिप्रासिद्धीहून लोकप्रसिद्धीचा भेद नाहीं, ' असें सिद्धान्ती म्हणतील म्हणून वादी '**प्रत्यक्षादिभ्यः०**' इत्यादि म्हणतो–]=ज्यांच्या विशेषाचा विचार केलेला नाहीं अशा प्रत्यक्षादि प्रमाणांपासूनच आधिक्यानें प्रसिद्ध होणारा अर्थ लोकापासून प्रसिद्ध–आधिक्यानें सिद्ध होतो, असें म्हटलें जातें. [' तर मग प्रत्यक्षादिमूलकच ही लोकप्रसिद्धि असूं दे ' याचें ' **न चात्र०**' इत्यादि भाष्यानें ' नाहीं ' असें उत्तर–]=या देवांच्या विग्रहादि पंचकाविषयीं प्रत्यक्षादिकांतील एकहि प्रमाण नाहीं. [' तर मग लोकप्रसिद्धीचें इतिहास-पुराण हें प्रमाण असूं दे ' याचें ' **इतिहास०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=इतिहास-पुराणहि, त्याला पौरुषेयत्व असल्यामुळें, दुसऱ्या मूलभूत प्रमाणाची आकांक्षा करितें. [इतिहासपुराणांचें जें मूळ तेंच लोकप्रसि-

द्धीचें मूळ आहे, असें म्हणाल तर ज्याला कांहीं मूळ नाहीं असें इतिहास-पुराणच लोकप्रसिद्धीचें मूळ असूं दे ! कारण पौरुषेय–पुरुषांच्या शब्दांचें प्रामाण्य मूळ प्रमाणाच्या अभावीं असिद्ध आहे. शिवाय इतिहास-पुराणाचें जें मूळ तेंच लोकप्रसिद्धीचें मूळ आहे, असें म्हणतांच येत नाहीं. कारण इतिहास-पुराणाच्या मूलत्वानें ज्यांची तुम्ही संभावना करितां त्या अर्थवाद-मंत्रांचें पुढें निरसन केलें जाणार आहे, असा याचा भावार्थ. ' तर मग अपौरुषेय अर्थवादांना लोकप्रसिद्धीचें मूलत्व असूं दे ' असें म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण तसें मानल्यास मीमांसेच्या अर्थवादाधिकरणाशीं विरोध येतो, असें ' **अर्थवादा अपि०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो--]

भाष्यं—अर्थवादा अपि विधिनैकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थाः सन्तो न पार्थगर्थ्येन देवादीनां विग्रहादिसद्भावे कारणभावं प्रतिपद्यन्ते । मंत्रा अपि श्रुत्यादिविनियुक्ताः प्रयोगसमवायिनोऽभिधानार्था न कस्यचिदर्थस्य प्रमाणमित्याचक्षते। तस्मादभावो देवादीनां अधिकारस्य ॥ ३२ ॥

भाष्यार्थ--विधींशीं एकवाक्यत्वामुळें स्तुत्यर्थ असणारे अर्थवादाहि पृथक्–स्वतंत्र अर्थत्वानें देवादिकांच्या विग्रहादिसद्भावाविषयीं–देवादिकांच्या शरीरादिकांच्या अस्तित्वाविषयीं कारणभावास प्राप्त होत नाहींत. [अर्थवादांची विधींशीं एकवाक्यता असते. त्यामुळें ते विधीच्या स्तुतीसाठीं असतात. म्हणूनच ते स्वातंत्र्यानें देवादिकांच्या सशरीरत्वादिकांविषयीं प्रमाण होऊं शकत नाहींत. ' तर मग स्तुत्यर्थ नसलेल्या मंत्रांना लोकप्रसिद्धीचें मूलत्व असूं दे. ' अशी आशंका घेऊन वादी ' **मंत्रा अपि०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=श्रुति-लिंग-प्रकरण इत्यादिकांनीं कर्मामध्यें ज्यांचा विनियोग केला आहे असे प्रयोगांशीं संबंध ठेवणारे मंत्रहि कोणत्याहि अर्थाचें प्रमाण नाहींत, असें मीमांसक मंत्राधिकरणांत सांगतात. कारण ते प्रयोगसंबंध सांगण्यासाठीं असतात. [श्रुत्यादि प्रमाणांनीं व्रीह्यादि पदार्थांप्रमाणें मंत्रांचाहि कर्मामध्यें विनियोग केलेला असतो. त्यामुळें त्यांचा दृष्टद्वारा–प्रत्यक्ष कर्मोपकार संभवत असतांना अदृष्ट–अप्रत्यक्ष उपकाराची कल्पना करणें अयोग्य आहे. शिवाय शब्दांचें अर्थपरत्व औत्सर्गिक–नित्यसिद्ध आहे. त्यामुळें त्या मंत्रांचें प्रयोगसंबद्ध अर्थाचें स्मरण करून देण्यांतच तात्पर्य आहे. अज्ञात देवताशरीरादिकांमध्येंहि तात्पर्य नाहीं. कारण तशीं दोन तात्पर्यें मानल्यास वाक्यभेद होतो, अशा आशयानें वाद्यानें ' इति आचक्षते ' या वाक्यानें मंत्राधिकरणाचें याविषयीं प्रमाण दिलें आहे. याप्रमाणें देवादिकांच्या विग्रहादि पंचका-

विषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं, असें सिद्ध झालें. ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी फलितार्थ सांगतो–]=तस्मात् देवादिकांच्या ब्रह्मविद्याधिकाराचा अभाव आहे. [त्यांना विद्याधिकार नाहीं.] ३२.[–दोन सूत्रांनीं असा पूर्वपक्ष करून '**भावं तु०**' या सूत्रानें सिद्धान्त सांगतात–]

सूत्रं—भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥३३॥ (८)

सूत्रार्थ—' तु '–पण ' बादरायण-'आचार्य ' भावं '–देवादिकांना सशरीरत्वामुळें ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार आहे, असें मानतो. ' अस्ति हि '–कारण देवांमध्यें अर्थित्वादि-अधिकारकारण आहे. ३३. (८) सु. ब्र. पृ. ८९. [या सूत्रांतील परपक्षाचा निषेध व स्वपक्षाची प्रतिज्ञा यांचा '**तुशब्दः०**' इत्यादि भाष्यानें विभाग–]

भाष्यं—तुशब्दः पूर्वपक्षं व्यावर्तयति । बादरायणस्त्वाचार्यो भावमधिकारस्य देवादीनामपि मन्यते । यद्यपि मध्वादिविद्यासु देवतादिव्यामिश्रास्वसंभवोऽधिकारस्य तथाप्यस्ति हि शुद्धायां ब्रह्मविद्यायां संभवः । अर्थित्वसामर्थ्याप्रतिषेधाद्यपेक्षत्वादधिकारस्य । न च कचिदसंभव इत्येतावता यत्र संभवस्तत्राप्यधिकारोऽपोद्येत । मनुष्याणामपि न सर्वेषां ब्राह्मणादीनां सर्वेषु राजसूयादिष्वधिकारः संभवति । तत्र यो न्यायः सोऽत्रापि भविष्यति ॥

भाष्यार्थ—सूत्रांतील ' तु ' हा शब्द पूर्वपक्षाची व्यावृत्ति करितो. '**बादरायण-**' आचार्य '**भावं**'–देवादिकांच्याहि अधिकाराचा भाव–अस्तित्व मानितो. [' ब्रह्मविद्या देवादिकांना अधिकृत करीत नाहीं, कारण तिलाहि मध्वादि-विद्यांप्रमाणें विद्यात्व आहे, ' असें जें तुम्हीं म्हटलें आहे–पृ. ६२३–तें बरोबर नाहीं. कारण मध्वादि विद्या देवादिकांनीं व्यामिश्र झालेल्या असल्यामुळें त्या देवादिकांना अधिकृत करीत नाहींत, त्यांना विद्यात्व आहे म्हणून नव्हे. पण ब्रह्मविद्या तशी देवादिकांनीं व्यामिश्र–मिश्रित झालेली नाहीं. यास्तव ती त्यांनाहि अधिकृत करिते, असें वाद्याच्या म्हणण्याचें अप्रयोजकत्व '**यद्यपि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =यद्यपि देवादिकांनीं व्यामिश्र असलेल्या मध्वादि-विद्यांमध्यें देवादिकांच्या अधिकाराचा असंभव असला तरी ' अस्ति हि '–शुद्ध ब्रह्मविद्येमध्यें त्यांच्या अधिकाराचा संभव आहे. कारण अधिकाराला अर्थित्व, सामर्थ्य, अप्रतिषेध इत्यादिकांची अपेक्षा आहे. [त्यामुळें देवादिकांच्या अधिकाराचा संभव आहे. ' आदि ' शब्दानें वैराग्यादि व ब्रह्मचर्यादि यांचा संग्रह करावा. ' योग्यता ' या नांवाच्या द्विविध सामर्थ्यालाच अधिकारकारणत्व जरी असलें तरी त्याचें प्रयोजक या रूपानें

अर्थित्वादिकांची योजना करावी. आतां वरील अनुमान बाधित कसें होतें तें 'न च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कांहीं विद्यांमध्यें किंवा कर्मांमध्यें अधिकाराचा असंभव आहे, एवढ्यावरूनच ज्यांत त्याचा संभव आहे त्यांतील अधिकाराचाहि निषेध करितां येत नाहीं. मनुष्य असलेल्याहि सर्वच ब्राह्मणादिकांचा सर्वच राजसूयादि कर्मांमध्यें अधिकार संभवत नाहीं. तेथें जो न्याय आहे तोच येथेंहि लागू होईल ! [" अहोपण, राजसूयादिकांमध्यें अनधिकृत असलेल्याहि ब्राह्मणाचा प्रामाण्यामुळें बृहस्पतिसवामध्यें अधिकार असतो. पण प्रकृत देवादिकांना तो कसा आहे ? म्ह० त्याविषयीं तसें प्रमाण कोठें आहे ? " '**ब्रह्मविद्यां च०**' या भाष्यानें उत्तर––]

भाष्यं––ब्रह्मविद्यां च प्रकृत्य भवति दर्शनं श्रौतं देवाद्यधिकारस्य सूचकं– 'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणां तथा मनुष्याणां' इति । 'ते होचुर्हन्त तमात्मानमन्विच्छामो यमात्मानमन्विष्य सर्वांश्च लोकानाप्नोति सर्वांश्च कामान्' इति । 'इन्द्रो ह वै देवानामभिप्रवव्राज विरोचनोऽसुराणाम्' इत्यादि च । स्मार्तमपि गंधर्वयाज्ञवल्क्यसंवादादि ॥

भाष्यार्थ––आणि ब्रह्मविद्येला आरंभ करून–ब्रह्मविद्या प्रकरणांत देवादिकांच्या अधिकाराचें सूचक असें 'तद्यो यो देवानां०'–पृ.३३०–इत्यादि हें श्रौतदर्शन आहे, ['तत्'–ब्रह्मज्ञानानें सर्वभावप्राप्ति होते असें सिद्ध झालें असतां 'देवानां यः यः'–देवांतील जो जो देव 'प्रत्यबुध्यत'–आत्म्याला 'मी ब्रह्म आहें' असें जाणता झाला 'स एव तत् अभवत्'–तो तो ब्रह्मज्ञच तें ब्रह्म झाला.–'तथा ऋषीणां' –तसाच ऋषींतील व 'तथा मनुष्याणां'–तसाच मनुष्यांतील जो जो ऋषि व मनुष्य ब्रह्मज्ञ झाला तो तो ब्रह्म झाला. " तथापि देव, ऋषि व मनुष्य या तीन जातींच्या प्राण्यांनाच विद्याधिकार आहे, " अशी आशंका घेऊन 'ते ह ऊचुः० इत्यादि वाक्यानें म्हणतात–]=आणि 'ते ह'–" ते देव व असुर 'ऊचुः'–परस्परांस म्हणाले 'हन्त'–जर तुमची अनुमति असेल तर 'तं आत्मानं अन्विच्छामः' –त्या आत्म्याचा आम्ही विचार करूं. त्या कोणत्या ? 'यं आत्मानं अन्विष्य'–ज्या आत्म्याला विचार या साधनानें जाणून 'सर्वान् लोकान् च सर्वान् कामान् आप्नोति' –प्राणी सर्व लोक व काम यांस म्ह० सर्व फलांस प्राप्त होतो–व्यापितो, 'इति'– असा संकेत करून 'इंद्रः ह वै देवानां विरोचनः असुराणां अभिप्रवव्राज'–देवांतील इंद्र व असुरांतील विरोचन विद्याग्रहणासाठीं प्रजापतीपाशीं आले"–छां.८. ७.२.सु. उ. पृ. ४७८–इत्यादि श्रौतदर्शन आहे. ['भाष्यांतील 'इत्यादि च'

येथील 'च-'कार वरील बृहदारण्यक श्रुतीशीं या छांदोग्य-श्रुतीचा समुच्चय करण्यासाठीं आहे. याप्रमाणें श्रौतलिंगानें वरील अनुमानाचा बाध दाखवून '**स्मार्तमपि०**' इत्यादि भाष्यानें स्मार्तलिंगानेंहि त्याचा बाध दाखवितात–]=याविषयीं गंधर्व-याज्ञवल्क्यसंवादादि स्मार्तदर्शनहि आहे. [मोक्षधर्मातील 'किमत्र ब्रह्म अमृतं किंस्विद्वेद्यमनुत्तमम् । चिन्तयेत्तत्र वै गत्वा गन्धर्वो मामपृच्छत' इत्यादि जनक-याज्ञवल्क्य-संवादावरून व प्रह्लाद-अजगरसंवादावरून पूर्वोक्त अनुमानाची असिद्धि होते, असा भावार्थ. पूर्वोक्त श्रुतिलिंगाप्रमाणें देवादिकांच्या अधिकाराविषयीं हें स्मृतिलिंग आहे. आतां आदित्यादिशब्दांना ज्योतिर्मंडलविषयत्व असल्यामुळें म्ह० त्यांचा ज्योतिर्मंडल हा अर्थ असल्यामुळें त्या अचेतन शरीरादिरहित मंडलाचा अधिकार संभवत नाहीं, असें जें पूर्ववाद्यानें वर–पृ.६२६–म्हटलें आहे त्याचा '**यदप्युक्तं०**' इत्यादि वाक्यानें अनुवाद करून '**अत्र ब्रूमः०**' या वाक्यानें समाधानाची प्रतिज्ञा करितात–]

भाष्यं––**यदप्युक्तं 'ज्योतिषि भावाच्च' इति । अत्र ब्रूमः–ज्योतिरादिविषया अपि आदित्यादयो देवतावचनाः शब्दाश्चेतनावन्तमैश्वर्याद्युपेतं तं तं देवतात्मानं समर्पयन्ति, मंत्रार्थवादादिषु तथा व्यवहारात् । अस्ति ह्यैश्वर्ययोगाद्देवतानां ज्योतिराद्यात्मभिश्चावस्थातुं यथेष्टं च तं तं विग्रहं ग्रहीतुं सामर्थ्यम् ॥**

भाष्यार्थ––'ज्योतिषि भावाच्च'–पृ. ६२६–सु. ब्र. पृ. ८९.–आदित्यादिशब्द ज्योतिर्मंडल या अर्थी असल्यामुळें व तें जड असल्यामुळें आदित्यादिकांना अधिकार नाहीं, असेंहि जें म्हटलें आहे त्याचें समाधान सांगतों–[सामान्यलोक चक्षुरादिशब्द नेत्रगोलक इत्यादि अर्थी जरी योजीत असले तरी त्यांचा खरा अर्थ गोलकांहून भिन्न असलेलीं चक्षुरादि इंद्रियें हाच जसा आहे, त्याप्रमाणें 'आदित्यादि-'शब्द ज्योतिर्मंडलादि अर्थी जरी योजले जात असले तरी तदतिरिक्त चेतन या अर्थी त्यांची मुख्य प्रवृत्ति आहे, असें '**ज्योतिरादिविषयाः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आदित्यादि देवतावाचक शब्द ज्योतिरादिविषय जरी असले–ज्योतिर्मंडलादि अर्थी जरी ते प्रसिद्ध असले तरी ते चेतनावान् ऐश्वर्यादिकांनीं युक्त अशा त्या त्या देवतात्म्याचेंच समर्पण करितात. ["अहोपण, इंद्रिय गोलकदृष्टान्तांत गोलकातिरिक्त इंद्रियाच्या अस्तित्वाविषयीं जसें प्रमाण आहे तसें प्रकृत दार्ष्टान्तिकांत तें नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**मंत्रार्थवादादिषु०**' इत्यादि सांगतात–]=मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांमध्यें तसा व्यवहार होत असल्यामुळें त्याविषयीं प्रमाण नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. [ज्याप्रकारें चेतन देवतात्मा या अर्थी आदित्यादिशब्द प्रवृत्त होतील त्या प्रकारें मंत्रादिकांमध्यें त्यांचा व्यवहार

केलेला आहे, असा या हेतूचा अर्थ आहे. "तर मग ज्योतिरादि अर्थी आदित्यादि शब्द रूढ कसा आहे?" '**अस्ति हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=ऐश्वर्ययोगामुळें देवतांना ज्योतिर्मंडलादिरूपांनीं अवस्थित होण्याचें व आपल्या इच्छेप्रमाणें तें तें शरीर–निरनिराळा आकार धारण करण्याचें सामर्थ्य आहे. [देवादिकांना अनेकरूपें धारण करण्याचें सामर्थ्य असल्यामुळें चेतन व अचेतन या अर्थी आदित्यादिशब्दांच्या मुख्यत्वाची सिद्धि होते, त्या दोन्ही अर्थी ते शब्द मुख्यवृत्तीनें प्रवृत्त होतात, असा याचा भावार्थ. '**तथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें देवादिकांना विविध विग्रह धारण करण्याचें सामर्थ्य आहे, याविषयीं प्रमाण सांगतात–]

भाष्यं—तथा हि श्रूयते सुब्रह्मण्यार्थवादे–मेधातिथेर्मेषेति। "मेधातिथिं ह काण्वायनमिंद्रो मेषो भूत्वा जहार" इति। स्मर्यते च–"आदित्यः पुरुषो भूत्वा कुंतीमुपजगाम ह" इति॥

भाष्यार्थ—कारण सुब्रह्मण्य-अर्थवादांत तसें श्रुत आहे. [सुब्रह्मण्य या नांवाचा उद्गातृगणांत प्रविष्ट झालेला कोणी एक ऋत्विक् होता. तत्संबंधी 'इंद्र आगच्छ'–हे इंद्रा ये, इत्यादि अर्थवादांत तसें श्रुत आहे.–]='मेधातिथेः मेष इति'–हे मेधातिथीच्या मेषा, असें मंत्रपद श्रुत आहे. ['मेधातिथेर्मेष' हें इंद्राचें संबोधन आहे. '**मेधातिथिं०**' इत्यादि ब्राह्मणानें त्या मंत्रपदाचें व्याख्यान–]= "इंद्र मेष होऊन–बकऱ्याचें शरीर धारण करून काण्वायन मेधातिथीचें हरण करिता झाला, असा इतिहास आहे."–षड्विंश ब्रा. १. १. –["अहोपण, इंद्राला अनेक शरीरें धारण करण्याचें सामर्थ्य जरी असलें तरी इतर देवांना तें असतें म्हणून कशावरून?" '**स्मर्यते च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]='आदित्य पुरुष होऊन कुंतीपाशीं आला' असें स्मृतिवचनहि आहे. ["धर्म, वायु व इंद्र पुरुष होऊन तिच्याजवळ आले. अश्विनीकुमार पुरुष होऊन माद्रीपाशीं आले."इत्यादि महाभारतांत प्रसिद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. आतां ज्योतिर्मंडलांना मृत्तिकादि पदार्थांप्रमाणें अचेतनत्व आहे, असें जें म्हटलें आहे तें मंडलांतील अधिष्ठात्याच्या विवक्षेनें कीं अधिष्ठेय-आधारभूत मंडलाच्या विवक्षेनें? असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या पक्षाचें निरसन '**मृदादिषु०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—मृदादिष्वपि चेतना अधिष्ठातारोऽभ्युपगम्यन्ते 'मृदब्रवीदापोऽब्रुवन्' इत्यादिदर्शनात्। ज्योतिरादेस्तु भूतधातोरादित्यादिषु अचेतनत्वमभ्युपगम्यते। चेतनास्त्वधिष्ठातारो देवतात्मानो मंत्रार्थवादादिव्यवहारादित्युक्तम्॥

भाष्यार्थ—मृदादिकांमध्येंहि–मृत्तिकादि जड पदार्थांमध्येंहि चेतन अधिष्ठाते स्वीकारले जातात. [त्याविषयीं '**मृदब्रवीत्०**' इत्यादि प्रमाण–]=कारण 'मृत्तिका बोलली' 'आप बोलले'–श. ब्रा.–६. १. ३.२.४–इत्यादि श्रुत आहे. [येथील 'आदि-'शब्दानें वागादि इंद्रियांचा संवाद घ्यावा. आतां वरील विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षीं '**ज्योतिरादे:०**' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिकांतहि तें–अचेतनत्व इष्टच आहे, असें सांगतात–]=आदित्यादिकांतील ज्योतिर्मंडलादि भूतधातूंचें अचेतनत्व आम्हांकडूनहि स्वीकारलें जातेंच–आम्ही सुद्धां आदित्यादि देवतांमध्यें जो ज्योतीरूप भूतांश आहे, तो अचेतन आहे असेंच मानतों. [अहोपण, मृदादि पदार्थांतील अधिष्ठातृ-चैतन्याविषयीं जसें प्रमाण आहे तसें आदित्यमंडलादि ज्योतींतील अधिष्ठातृ-चैतन्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. त्यामुळें अधिष्ठेयाप्रमाणें म्ह० ज्योतिर्मंडलाप्रमाणें त्याच्या अधिष्ठात्यालाहि चैतन्य नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**चेतनास्तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण मंत्र-अर्थवाद इत्यादि व्यवहारावरून अधिष्ठाते देवतात्मे चेतन आहेत, असें आम्हीं वर–पृ.६३१ सांगितलें आहे. [पण "मंत्रादिक स्वार्थी–आपल्या मुख्य–वाच्य अर्थी प्रमाण नाहींत, कारण ते अन्यार्थाचें प्रतिपादन करणारे आहेत, त्यांचें तात्पर्य वाच्य अर्थी नाहीं, 'असलें अभक्ष्य अन्न भक्षण करण्यापेक्षां तूं विष खा' या वाक्याप्रमाणें" असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे –पृ.६२८–त्याचा अनुवाद '**यदप्युक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—यदप्युक्तं मंत्रार्थवादयोरन्यार्थत्वान्न देवताविग्रहादिप्रकाशनसामर्थ्यमिति। अत्र ब्रूमः–प्रत्ययाप्रत्ययौ हि सद्भावासद्भावयोः कारणं नान्यार्थत्वमनन्यार्थत्वं वा। तथा ह्यन्यार्थमपि प्रस्थितः पथि पतितं तृणपर्णाद्यस्तीत्येव प्रतिपद्यते॥

भाष्यार्थ—आतां मंत्र व अर्थवाद यांना अन्यार्थत्व असल्यामुळें म्ह० त्यांचें तात्पर्य वाच्य अर्थाहून अन्य अर्थी असल्यामुळें त्यांच्यामध्यें देवताविग्रहादिकांचें प्रकाशन करण्याचें सामर्थ्य नाहीं, असें जें म्हटलें आहे, [ज्या प्रमाणापासून ज्या अर्थाविषयीं अबाधित बुद्धि होते त्यापासून त्याचा भाव–सिद्ध होतो. पण ज्यावेळीं ज्यापासून ज्याचें तसें ज्ञान होत नाहीं त्या प्रमाणापासून त्याची सिद्धि होत नाहीं, हा नियम आहे. असा अबाधित नियम असल्यामुळें मंत्रादिकांपासूनहि जर त्यांच्या मुख्य अर्थाची अबाधित प्रतीति येत असेल तर त्या अर्थी त्यांना प्रामाण्यच आहे, असें '**अत्र ब्रूमः**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्याविषयीं आम्ही असें सांगतों–प्रत्यय व अप्रत्यय हे सद्भाव व असद्भाव यांचें कारण आहे, हें प्रसिद्ध आहे. अन्यार्थत्व किंवा अनन्यार्थत्व हें सद्भाव व असद्भाव यांचें कारण नाहीं.

[म्ह० शब्दाला अन्यार्थत्व नसेल तरच त्याला स्वार्थी प्रामाण्य असतें, नाहीं तर नसतें, असें कांहीं म्हणतां येत नाहीं. विषभक्षणवाक्य अन्य अर्थाचें प्रतिपादक असल्यामुळें स्वार्थी प्रमाण नाहीं, असें नाहीं, तर त्याच्या स्वार्थाचा दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरोध येत असल्यामुळें तें स्वार्थी प्रमाण नाहीं. आज्यसंस्कारासाठीं असलेलें जें पत्नीचें अवेक्षण–घृताकडे पाहणें, त्याला स्वार्थपरिच्छेदकत्व आहे. म्ह० तें अवेक्षण 'संस्कार' या अन्य प्रयोजनासाठीं जरी असलें तरी त्या वाक्यापासून त्याच्या स्वार्थाचा–मुख्य अर्थाचा निश्चय होतोच. तशा प्रकारचें वाक्य अर्थाचें परिच्छेदक नसतें–तें अर्थाचा निर्णय करणारें नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण संवाद व विसंवाद यांचा अभाव असल्यास अवांतरतात्पर्यावरून त्याचा परिच्छेद नियमानें होतो. शब्दाला अन्यार्थत्व नसणें हेंच कांहीं प्रामाण्याचें प्रयोजक–निमित्त नव्हे. कारण अबाधित स्वार्थज्ञानामध्यें अनन्यार्थत्वाच्या अभावानें त्याच्या प्रामाण्याचा अभाव होतो, असा अनुभव येत नाहीं, असा भावार्थ. अनन्यार्थत्व अप्रयोजक आहे, याविषयीं '**तथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=तें कसें म्हणून विचाराल तर पहा–दुसऱ्या कार्यासाठींहि निघालेला पुरुष मार्गांत पडलेलें तृण-पर्णादि आहे,असेंच जाणतो. [म्ह० चक्षु हें प्रमाण प्रतिसंयोगी वस्तूच्या तात्पर्याची अपेक्षा करीत नाहीं. जी तात्पर्यवान् वस्तु असते तीच दाखवावी, तात्पर्यरहित वस्तूला दाखवूं नये, असें कांहीं चक्षु हें प्रमाण म्हणत नाहीं.पण वाक्य ज्याअर्थी त्याचें तात्पर्य असतें त्याच अर्थी प्रमाण असतें, तें प्रत्येक अर्थामध्यें प्रमाण नसतें, असा चक्षुरादि-प्रत्यक्षप्रमाण व वाक्य यांतील फरक 'अत्राह०' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात–]

भाष्यं––अत्राह–विषम उपन्यासः। तत्र हि तृणपर्णादिविषयं प्रत्यक्षं प्रवृत्तमस्ति येन तदस्तित्वं प्रतिपद्यते। अत्र पुनर्विध्युद्देशैकवाक्यभावेन स्तुत्यर्थेऽर्थवादे न पार्थगर्थ्येन वृत्तान्तविषया प्रवृत्तिः शक्याऽध्यवसातुम्। न हि महावाक्येऽर्थप्रत्यायकेऽवान्तरवाक्यस्य पृथक्प्रत्यायकत्वमस्ति। यथा 'न सुरां पिबेत्' इति नञ्वति वाक्ये पदत्रयसंबंधात्सुरापानप्रतिषेध एवैकोऽर्थोऽवगम्यते। न पुनः सुरां पिबेदिति पदद्वयसंबंधात्सुरापानविधिरपीति ॥

भाष्यार्थ––यावर वादी म्हणतो–हा उपन्यास म्ह० दृष्टान्त विषम आहे. कारण दृष्टान्तांत तृण-पर्णादिविषय प्रत्यक्ष प्रवृत्त झालें आहे. त्यामुळें त्याचें अस्तित्व अन्यकार्यासाठीं जाणारालाहि प्रतीत होतें. पण प्रस्तुत दार्ष्टान्तिकांत विधिवाक्याच्या एकवाक्यत्वानें स्तुत्यर्थ असलेल्या अर्थवादांत पृथक्-अर्थत्वानें भूतार्थविषय प्रवृत्ति होते, असा निश्चय करणें शक्य नाहीं. [अन्य कार्यासाठीं मार्गानें

जाणाराला त्यांतील तृण-पर्णादि दिसतात हें खरें, पण तेथें तृण-पर्णादिकांविषयींचें प्रत्यक्ष प्रमाण प्रवृत्त झालेलें असतें. त्यानें त्यांचें अस्तित्व प्रत्ययास येतें. पण मंत्र-अर्थवादादि उदाहरणांत विधिवाक्यांच्या एकवाक्यतेनें विधीचें प्रशस्तत्व सुचविणाऱ्या अर्थवादवाक्यांत सिद्धवस्तूविषयीं पृथक् प्रवृत्ति मानतां येत नाहीं —देवतांच्या विग्रहादिकांविषयीं त्यांचा पृथक् प्रत्यय येत नाहीं. "अहोपण, मंत्रादिक व विधि यांना महावाक्य व अवान्तरवाक्य या भेदानें पृथक्-प्रत्यायकत्व असतें," अशी आशंका घेऊन वादी '**न हि महावाक्ये०**' या भाष्यानें म्हणतो—]=कारण महावाक्य अर्थाचा प्रत्यय आणून देणारें असतांना अवान्तर वाक्याला पृथक् अर्थाचें प्रत्यायकत्व नसतें—अवान्तर वाक्य पृथक् अर्थाचा प्रत्यय आणून देत नाहीं. [याविषयीं '**यथा०**' इत्यादि दृष्टान्त—]=ज्याप्रमाणें '**न सुरां** पिबेत्'—सुरा—मद्य पिऊं नये, अशा 'नञ्-वति'—नकारानें युक्त असलेल्या वाक्यांत तीन पदांच्या संबंधानें सुरापानाचा प्रतिषेध हा एकच अर्थ अवगत होतो. ["अहोपण, त्या वाक्यांत दोन पदांच्या संबंधानें विधिहि भासतो. कारण अप्राप्त सुरापानाचा निषेध संभवत नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**न पुनः०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो—]=पण 'सुरां पिबेत्' सुरापान करावें, असा पदद्वयसंबंधानें सुरापानाचा विधिहि अवगत होत नाहीं. [नुस्त्या प्रत्ययानेंच कोणत्याहि अर्थाची सिद्धि होत नाहीं. कारण सुरापानविधीचा प्रत्यय रागप्राप्त असल्यामुळें त्याला भ्रमत्व आहे, आणि भ्रमानें प्राप्त झालेल्या अर्थाचा रजतादिकांप्रमाणें निषेध होत असतो, असा भावार्थ. आतां पदैकवाक्यतेमध्यें अर्थान्तरज्ञान जरी होत नसलें, कारण विशिष्ट अर्थाचा बोध करण्यासाठीं योजलेल्या पदांचें अन्य अर्थी पर्यवसान होत नाहीं, तरी पण वाक्यैकवाक्यतेमध्यें द्वारभूत अर्थी वाक्यार्थज्ञान होतें. 'जसें—देवदत्ताची गाय विकत घ्यावी. ती बहुक्षीरा—पुष्कळ दूध देणारी आहे' असें म्हटलें असतां बहुक्षीरत्वाच्या द्वारा विकत घेणें, या अर्थी त्या वाक्याचें तात्पर्य सिद्ध होतें. असे दोन्ही अर्थ तात्पर्यभेदानें भासतात, तसेंच येथेंहि होतें, असें '**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते—विषम उपन्यासः। युक्तं यत्सुरापानप्रतिषेधे पदान्वयस्यैकत्वादवान्तरवाक्यार्थस्याग्रहणम्। विध्युद्देशार्थवादयोस्त्वर्थवादस्थानि पदानि पृथगन्वयं वृत्तान्तविषयं प्रतिपद्यानंतरं कैमर्थ्यवशेन कामं विधेः स्तावकत्वं प्रतिपद्यन्ते

---

१ **रत्नप्रभा**—पदैक्यवाक्यत्व व वाक्यैकवाक्यत्व असें वैषम्य असल्यामुळें येथें सुरापाननिषेधवाक्याचा दृष्टान्त लागू होत नाहीं, असें सांगतात—

भाष्यार्थ—याविषयीं असें सांगितलें जातें. हा उपन्यास विषम आहे. कारण सुरापानाच्या प्रतिषेधामध्यें पदान्वयाला एकत्व असल्यामुळें अवान्तर वाक्यार्थाचें अग्रहण युक्त आहे. पण विधिवाक्य व अर्थवाद यांतील अर्थवादस्थ पदें भूतार्थविषय–सिद्धवस्तूसंबंधी पृथक् अन्वयास प्राप्त होऊन त्यानंतर लागलींच कैमर्थ्यवशात् विधीच्या स्तावकत्वास पूर्णपणें प्राप्त होतात. [कैमर्थ्य म्ह० किमर्थता, म्ह० हें वर्णन कशासाठीं आहे, अशा आकांक्षाबलानें तें अर्थवादवाक्य विधीच्या स्तुतित्वाला प्राप्त होतें, असा भावार्थ. "अहोपण, अर्थवादादि पदांचा साक्षात्च विधीशीं अन्वय होत असतांना पृथक् अन्वयप्रतिपत्ति कशासाठीं मानतां?" '**यथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर––]

भाष्यं—यथा हि–'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः' इत्यत्र विध्युद्देशवर्तिनां वायव्यादिपदानां विधिना संबंधः, नैवं 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति' इत्येषामर्थवादगतानां पदानाम् ॥

भाष्यार्थ—कारण "ज्याला भूतीची–ऐश्वर्याची इच्छा असते त्यानें वायुदेवताक श्वेत पशूचें आलभन करावें"–तै. सं.२.१.१.–या उदाहरणांतील विधिवाक्यस्थ वायव्यादि पदांचा विधीशीं जसा संबंध आहे तसा "वायु ही मोठी वेगवती देवता आहे. यजमान आपल्या भागानें वायूच्याच समीप धांवतो. तो वायुच त्याला ऐश्वर्यास पोंचवितो"–तै. २. १. १.–अशा या अर्थवादांतील पदांचा विधीशीं संबंध नाहीं. [अर्थवादस्थ पदांचा विधीशीं साक्षात् संबंध नसण्याचें कारण त्यांच्या योग्यतेचा अभाव हें आहे, असें '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—न हि भवति वायुर्वा आलभेतेति क्षेपिष्ठा देवता वा आलभेतेत्यादि। वायुस्वभावसंकीर्तनेन त्ववान्तरमन्वयं प्रतिपद्य, एवं विशिष्टदैवत्यमिदं कर्मेति विधिं स्तुवन्ति ॥

भाष्यार्थ—"वायुचेंच आलभन करावें" असा किंवा "वेगवती देवतेचें आलभन करावें" इत्यादि प्रकारें त्यांचा विधीशीं अन्वय होऊं शकत नाहीं.

---

१ **रत्नप्रभा**—'न' हें एक पद जेव्हां 'सुरां पिबेत्' हा दोन पदांशीं संबद्ध होतें तेव्हां पदैकवाक्य एकाच अर्थाचा बोध करितें. त्यांतील 'सुरां पिबेत्' हें पदद्वय पृथक् सुरापानाचा बोध करवीत नाहीं. कारण त्याच्या विधीमध्यें निषेधाची अनुपपत्ति आहे. त्यामुळें वाक्यार्थानुभवाचें तें द्वार होत नाहीं. पण अर्थवाद भूतार्थाचा संसर्ग या स्तुतिद्वाराचा बोध करवीत विधीशीं एकवाक्यतेस प्राप्त होतो, त्यामुळें त्यावरून देवतांच्या विग्रहादिकांचा अनुभव येतो, असा भावार्थ.

[' तर मग तो कसा होतो ? ' **वायुस्वभाव०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=पण वायूच्या स्वभावसंकीर्तनानें–स्वभावकथनानें अवान्तर अन्वयास प्राप्त होऊन तीं पदें–'अशा प्रकारचें हें विशिष्टदैवत्यकर्म आहे–अशी या कर्माची विशिष्ट देवता आहे ' अशी विधीची स्तुति करितात. [अध्ययनविधीनें ग्रहण केलेल्या नुस्त्या अक्षरांनाहि निष्फलता संभवत नाहीं. नुस्तें विधिप्राप्त अक्षरग्रहणहि व्यर्थ होणें, योग्य नाहीं. त्यामुळें त्या केवल अक्षरग्रहणाचें फल काय अशी आकांक्षा–जाणण्याची इच्छा झाली असतां अर्थवादांना विधेय कर्माच्या स्तुतिलक्षणेनें तदेकवाक्यत्व –विध्येकवाक्यत्व आहे. पण असा अन्वयभेद जरी होत असला तरी वाक्यभेद होत नाहीं. कारण वाक्याचा तात्पर्याच्या भेदामुळें भेद होत असतो. पण अर्थवादाचें तात्पर्य विधिवाक्याच्या तात्पर्याहून भिन्न नसतें, असा याचा भावार्थ. "तर मग अर्थवादांना सर्वत्र स्वार्थी प्रामाण्य असल्यामुळें ' अग्निर्हिमस्य भेषजं ' अग्नि हें थंडीचें औषध आहे, इत्यादि अर्थवादहि स्वार्थी प्रमाण आहेत." अशी आशंका घेऊन 'नाहीं, असें नाहीं' असें ' **तद्यत्र सः०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तद्यत्र सोऽवान्तरवाक्यार्थः प्रमाणांतरगोचरो भवति तत्र तदनुवादेनार्थवादः प्रवर्तते। यत्र प्रमाणांतरविरुद्धः तत्र गुणवादेन। यत्र तु तदुभयं नास्ति तत्र किं प्रमाणान्तराभावाद्गुणवादः स्यादाहोस्वित्प्रमाणान्तराविरोधाद्विद्यमानार्थवाद इति प्रतीतिशरणैर्विद्यमानार्थवाद आश्रयणीयो न गुणवादः। एतेन मंत्रो व्याख्यातः॥

भाष्यार्थ—त्या अर्थवादांतील 'अग्निर्हिमस्य०' इत्यादि ज्या वाक्यांत तो अवान्तर वाक्याचा अर्थ दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय होतो त्यांत त्याच्या अनुवादानें[1] अर्थवाद प्रवृत्त होतो, जेथें तो दुसऱ्या प्रमाणाच्या विरुद्ध असतो तेथें गुणवादानें अर्थवाद प्रवृत्त होतो [' वज्रहस्तः पुरंदरः'–ज्याच्या हातांत वज्र आहे, असा पुरंदर, इत्यादि ज्या वाक्यांतील अर्थ दुसऱ्या प्रमाणाशीं संवादी नाहीं व विसंवादीहि नाहीं त्या अर्थाविषयीं

१ ' अग्नि थंडीचें औषध आहे ' या वाक्याचा अर्थ प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विसंवादी नाहीं, संवादी आहे, म्हणून हा अनुवाद होय. दुसऱ्या प्रमाणाशीं ज्याचा संवाद होत नाहीं, तर विसंवाद होतो, अशा ' आदित्यो यूपः '–आदित्य यूप आहे, इत्यादि वाक्यांत आदित्य व यूप यांचा अभेद बाधित होतो. त्यामुळें तो तेजस्वित्वादि गुणवाद आहे. पण 'वज्रहस्तः पुरंदरः' इत्यादि दुसऱ्या प्रमाणाशीं संवादी किंवा विसंवादी नसलेल्या अर्थाला भूतार्थवाद म्हणतात. अशा संवाद-विसंवादरहित अर्थीं भूतार्थवाद प्रवृत्त होतो.

संदेह येत असल्यामुळें त्याला मुख्य अर्थीं प्रामाण्य नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'यत्र तु०'इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण ज्या वाक्यांत तें दोन्ही नाहीं–जो अर्थ दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय होत नाहीं व त्याच्या विरुद्धहि नाहीं, तेथें दुसऱ्या प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळें तो काय गुणवाद आहे कीं त्याचा दुसऱ्या प्रमाणांशीं अविरोध असल्यामुळें विद्यमानाचाच अर्थवाद आहे, असा विचार करून प्रतीतीचा आश्रय करणारांनीं विद्यमानार्थवादाचा आश्रय करावा, गुणवादाचा आश्रय करूं नये. [याविषयीं '**विरोधे गुणवादः स्यात्**०' इत्यादि म्हटलेलें आहे.–सु. ब्र. पृ. ९१. पहा.–जेथें पदार्थ विद्यमान असतो तेथें दुसऱ्या प्रमाणाचा संवाद दिसतो. पण 'वज्रहस्तः पुरंदरः' या अर्थवादांत प्रमाणान्तरसंवाद नाहीं–इंद्राचा तसा प्रत्यक्ष अनुभव येत नाहीं. तेव्हां त्यालाहि गुणवाद म्हणावें कीं जेथें दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरोध येत असेल तेथेंच गुणवाद मानून येथें विरोधाचा अभाव असल्यामुळें याला विद्यमानार्थता आहे म्हणून हा भूतार्थवाद आहे असें मानावें, असा संदेह आला असतां प्रमाणांना स्वतः-प्रामाण्य असल्यामुळें अशा अर्थवादांना विद्यमानार्थताच आहे, असा निर्णय होतो. कारण मुख्य संभवत असतांना गौणाचा आश्रय करीत नाहींत. "अर्थवादवाक्यें स्वार्थप्रमितीमध्यें म्ह० आपल्या मुख्य अर्थाचें ज्ञान करून देतांना अनन्यार्थच असतात. म्ह० स्वार्थाचें ज्ञान करून देतांना तीं अन्यार्थ–अन्यार्थपर नसतात. तीं फलवशात्–अन्यार्थ–अन्यार्थपर होतात. कारण त्यांना विधिप्रकरणस्थ अनुवाद-विरोधशून्य वाक्यत्व आहे. म्ह०तीं विधिप्रकरणांतील अनुवाद-विरोधशून्य वाक्यें आहेत. प्रयाजादि वाक्याप्रमाणें," अशा अनुमानानें त्यांची विद्यमानार्थता सिद्ध होते. असा विचार करून प्रतीतीचाच आश्रय करणारांनीं अशा अर्थवादांना भूतार्थवाद मानावें गुणार्थवाद मानूं नये, असा भावार्थ. याप्रमाणें दुसऱ्या प्रमाणांशीं संवाद व विसंवाद यांचा अभाव असतांना अर्थवादांना स्वार्थीं प्रामाण्य असतें, असें सांगून मंत्रांचेंहि प्रामाण्य सांगितलेंच आहे, असा अतिदेश '**एतेन मंत्राः**०' या भाष्यानें करितात–] =या कथनानें मंत्रांचेंहि व्याख्यान झालें. [कारण प्रमाणान्तरसंवाद-विसंवादांच्या अभावीं मंत्रालाहि स्वार्थीं प्रामाण्य समान आहे. त्यामुळें त्यावरून प्रतीत होणाऱ्या देवतारूपामध्यें त्याचें प्रामाण्य आवश्यक आहे, असा भावार्थ. शिवाय देवतारूप केवल मंत्रादिप्रमाणानेंच सिद्ध होतें, असें नाहीं; तर तें विधि या प्रमाणानेंहि सिद्ध होतें, अशा आशयानें '**अपि च**०' इत्यादि भाष्यानें उपादानाचें प्रमाण देतात–]

भाष्यं—अपि च विधिभिरेवेंद्रादिदैवत्यानि हवींषि चोदयद्भिरपेक्षितमिंद्रादीनां स्वरूपम् । न हि स्वरूपरहिता इंद्रादयश्चेतस्यारोपयितुं शक्यन्ते । न च

चेतस्यनारूढायै तस्यै तस्यै देवतायै हविः प्रदातुं शक्यते । श्रावयति च- "यस्यै देवतायै हविर्गृहितं स्यात्तां ध्यायेद्वषट्करिष्यन्" इति ॥

भाष्यार्थ—शिवाय इंद्रादिक ज्यांच्या देवता आहेत अशा हवींचें विधान करणाऱ्या विधींकडूनच इंद्रादिकांचें स्वरूप अपेक्षित आहे, ते विधिच त्यांच्या स्वरूपाची अपेक्षा करितात. ["ज्याला स्वर्गाची इच्छा असते त्यानें याग करावा" या स्वर्गकामवाक्यांतील विधीला अपेक्षित असलेल्या स्वर्गाचें 'यन्न दुःखेन संभिन्नं०' इत्यादि अर्थवादानें सिद्ध होणारें स्वरूप विधिप्रमाणकच आहे. त्याप्रमाणें यागविधीनेंच देवतारूपाची अपेक्षा केल्यामुळें अर्थवादादिकांनीं सिद्ध होणारेंहि देवतारूप विधिप्रमाणकच आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, विधींना इंद्रादिकांच्या स्वरूपाची अपेक्षा कशी? कारण ते करण, इतिकर्तव्यता व भाव्य यांचीच मात्र अपेक्षा करितात."—'**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–]=कारण स्वरूपरहित असलेल्या इंद्रादिकांचा चित्तांत आरोप करितां येणें शक्य नाहीं; [कारण दर्शपूर्णमासाधिकारांत—त्या प्रकरणांत पठित असल्यामुळें प्रयाजादिकांच्या अनुष्ठानानेंच अपूर्वसिद्धि होते. त्याचप्रमाणें नियत प्रतीतिकार्य अर्थवादावरून ज्ञात होणाऱ्या देवतांचें ज्याला ज्ञान असतें त्याच्याच यागापासून अपूर्वसिद्धि होते. कारण दोन्हीं ठिकाणीं निमित्त समान आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, चित्तामध्यें देवतेचा आरोप व्हावयास नकोच. कारण देवतेला उद्देशून हविर्दान करितांना चित्तांतील आरोपाची अपेक्षा नसते." '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि चित्तामध्यें आरूढ न झालेल्या त्या त्या देवतेला हविष्प्रदान करितां येणें शक्य नाहीं. [कारण देवतेला उद्देशून हवीचा त्याग करणें, यालाच याग म्हणतात. यागाच्या स्वरूपाचा विचार केल्यानेंच चित्तामध्यें देवतेचा आरोप सिद्ध होतो, असें नाहीं; तर श्रुतिप्रमाणानेंहि त्याची सिद्धि होते, असें '**श्रावयति च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]="ज्या देवतेसाठीं हवीचें ग्रहण केलें असेल त्या देवतेचें वषट्कार करीत असतांना ध्यान करावें"—ऐ. ब्रा. ३.८.१८—मागें पृ. १४०—असें श्रुतीचें विधानहि आहे.[—"अहोपण, विधीला जर अपेक्षा असेल तर मंत्रादिकांवरून देवताविग्रहादिकांचें ग्रहण करणें उचित होइल! पण विधीला त्याची अपेक्षाच नाहीं. कारण शब्दरूपालाच देवतात्व आहे व तें शब्दस्वरूप अन्यप्रमाणानें सिद्ध आहे!" '**न च शब्दमात्रं०**' इत्यादि भाष्यानें या आक्षेपाचें समाधान—]

भाष्यं—न च शब्दमात्रमर्थस्वरूपं संभवति, शब्दार्थयोर्भेदात् । तत्र यादृशं मंत्रार्थवादयोरिंद्रादीनां स्वरूपमवगतं न तत्तादृशं शब्दप्रमाणकेन प्रत्याख्यातुं

युक्तम् । इतिहासपुराणमपि व्याख्यातेन मार्गेण संभवन्मंत्रार्थवादमूलत्वात्प्रभवति देवताविग्रहादि साधयितुम् ॥

भाष्यार्थ—शब्दमात्र अर्थस्वरूप संभवत नाहीं. कारण शब्द व अर्थ यांचा भेद आहे. [वादग्रस्त विग्रहादिबुद्धि शब्दातिरिक्त अर्थाकार आहे. कारण तिला कारकबुद्धित्व आहे. कर्तृबुद्धीप्रमाणें. मंत्ररूप कारकबुद्धीमध्यें याचा व्यभिचार होतो, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्यांतहि 'ऐन्द्या, गार्हपत्यं' इत्यादि कारकत्ववादि-शब्दातिरिक्त मंत्ररूप अर्थाकारबुद्धित्वाचा स्वीकार केलेला आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, असें जरी असलें तरी उद्देश देवतारूपाच्या ज्ञानाची अपेक्षा करितो, त्या रूपाच्या अस्तित्वाची अपेक्षा करीत नाहीं. कारण नुस्त्या रूपाचें ज्ञान, स्त्रीच्या ठिकाणीं केलेल्या अग्निबुद्धीप्रमाणें—सु. उ. पृ. ४०४—आरोपानेंहि सिद्ध होतें." अशी आशंका घेऊन '**तत्र यादृशं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=त्यांतील मंत्र व अर्थवाद यांत जशा प्रकारचें इंद्रादिकांचें स्वरूप अवगत होतें तशा प्रकारच्या त्या स्वरूपाचें प्रत्याख्यान शब्दाला प्रमाण मानणाऱ्या वाद्यानें करणें युक्त नव्हे. [दृष्ट—अनुभूत वस्तूचा बाध करणारें प्रबल प्रमाण असल्यावांचून तिला मिथ्या म्हणतां येत नाहीं. कारण बाधक असलें तरच दृष्ट—अनुभूत विषयाला मिथ्यात्व असतें. कर्माला देवतागुणत्व असल्यामुळें त्यापासूनच फलोत्पत्ति झाल्यास 'यागाला फलवत्त्व आहे' या म्हणण्याशीं विरोध येत नाहीं. कारण अपूर्वाप्रमाणें देवताप्रसादालाहि यागाचें अवान्तरव्यापारत्व आहे. म्ह० यागानंतर त्यापासून अपूर्व उत्पन्न होणें हा जसा यागाचाच अवान्तरव्यापार आहे त्याचप्रमाणें देवताप्रसाद हाहि अवान्तर व्यापार आहे. अर्थात् अपूर्वाच्या द्वारा यागफल जसें प्राप्त होतें तसेंच तें देवताप्रसादाच्या द्वारा प्राप्त होतें, असा भावार्थ. केवल मंत्र व अर्थवाद यांवरूनच देवताविग्रहादिकांची सिद्धि होते, असें नाहीं, तर इतिहास-पुराणावरूनहि त्यांची सिद्धि होते, असें '**इतिहासपुराणमपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=वर सांगितलेल्या मार्गानें इतिहास-पुराणालाहि मंत्रार्थवादमूलत्व संभवत असल्यामुळें तें इतिहास-पुराणहि देवताविग्रहादिकांची सिद्धि करण्यास समर्थ होतें. [मंत्रादिकांमध्यें सांगितलेला जो प्रामाण्याचा प्रकार तोच व्याख्यात मार्ग आहे. त्या व्याख्यात—सांगितलेल्या मार्गानें इतिहासादिकाला मंत्रार्थवादमूलत्व संभवतें. त्यामुळें इतिहास-पुराणावरूनहि देवताशरीरादिकांची सिद्धि होते, असा भावार्थ. केवल मंत्रादिकच त्याचें मूळ नाहीं तर प्रत्यक्षादिकहि त्याचें मूळ आहे, असें '**प्रत्यक्षादि०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—प्रत्यक्षादिमूलमपि संभवति । भवति ह्यस्माकमप्रत्यक्षमपि चिरंतनानां प्रत्यक्षम् । तथा च व्यासादयो देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवहरन्तीति स्मर्यते ॥

भाष्यार्थ—प्रत्यक्षादिमूलहि संभवतें. [प्रत्यक्षादि हें देवतादिमूल नाहीं. कारण आमचें प्रत्यक्ष देवतांना विषय करीत नाहीं, अशी आशंका घेऊन सांगतात–]=कारण आम्हांला देवताविग्रहादि जरी अप्रत्यक्ष असलें तरी चिरंतन–सनातन ऋष्यादिकांना तें प्रत्यक्ष आहे. [त्याविषयीं प्रमाण–]=तें कशावरून म्हणून म्हणाल तर सांगतों–व्यासादिक देवादिकांशीं प्रत्यक्ष व्यवहार करितात, असें स्मरण केलें जातें. म्ह० असें स्मृतिवचन आहे. [" अहोपण आर्ष प्रत्यक्ष म्ह० ऋषींचें प्रत्यक्ष इतिहासादिकांवरून सिद्ध होतें व इतिहासादि आर्ष प्रत्यक्षानें म्ह० तन्मूलत्वानें प्रमाण आहे, असा अन्योन्याश्रय दोष येतो," म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण योगिप्रत्यक्षामध्यें अन्तर्भूत होणारें आर्षप्रत्यक्ष अनुमान व आगम यांवरूनच सिद्ध होतें आणि इतिहासादिकांमध्यें त्यांचें आर्षदर्शनमूलत्व व्यक्त करण्यासाठीं त्याचा अनुवाद केला जातो, असा याचा भावार्थ. अहोपण, "पूर्वीचे व्यासादिकहि देवादिकांना प्रत्यक्ष पहात नव्हते. कारण तेहि आम्हांप्रमाणेंच प्राणी होते " असें अनुमान होत असल्यामुळें योगिप्रत्यक्ष हें देवताविग्रहादिकांचें मूळ नव्हे, अशी शंका '**यस्तु ब्रूयात्०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात–]

भाष्यं—यस्तु ब्रूयादिदानींतनानामिव पूर्वेषामपि नास्ति देवादिभिर्व्यवहर्तुं सामर्थ्यमिति स जगद्वैचित्र्यं प्रतिषेधेत् । इदानीमिव च नान्यदापि सार्वभौमः क्षत्रियोऽस्तीति ब्रूयात् । ततश्च राजसूयादिचोदनोपरुंध्यात् । इदानीमिव च कालान्तरेऽप्यव्यवस्थितप्रायान्वर्णाश्रमधर्मान्प्रतिजानीत । ततश्च व्यवस्थाविधायि शास्त्रमनर्थकं स्यात् । तस्माद्धर्मोत्कर्षवशाच्चिरंतना देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवजह्रुरिति श्लिष्यते ॥

भाष्यार्थ—पण यावर 'वर्तमानकालीं विद्यमान असलेल्या आम्हां-तुह्मांप्रमाणें पूर्वीच्या ऋष्यादिकांनाहि देवादिकांशीं व्यवहार करण्याचें सामर्थ्य नव्हतें' असें जो म्हणेल तो जगाच्या वैचित्र्याचेंहि प्रत्याख्यान–निषेध करील. [" हें सर्व जगत् घटमात्र आहे. कारण त्याला वस्तुत्व आहे. घटाप्रमाणें " असेंहि त्याला अनुमान करितां येईल, असा याचा भावार्थ. " भूत व भविष्यत् काल सार्वभौम राजशून्य आहेत. कारण त्यांना कालत्व आहे. वर्तमानकालाप्रमाणें " असा दुसरा अतिप्रसंग '**इदानीमिव च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=वर्तमानसमयीं जसा, तसाच भूत व भविष्यत् कालींहि सार्वभौम क्षत्रिय राजा नव्हता व नसेल, असेंहि

तो म्हणेल. [हें तर सिद्धसाधनच आहे, म्ह० सार्वभौम क्षत्रियाचा अभाव सिद्धच आहे, असें वादी म्हणेल म्हणून भाष्यकार '**ततश्च०**' या भाष्यानें त्यांतील अनुपपत्ति दाखवितात–]=आणि त्यामुळें म्ह० सार्वभौम क्षत्रियाचा अभाव असल्यामुळें राजसूयादिकांचा विधि उपरुद्ध–कुंठित होईल, तो व्यर्थ ठरेल! ["विवादग्रस्त काल अव्यवस्थितप्राय वर्णाश्रमधर्मशाली आहे. कारण त्यालाहि कालत्व आहे. उभयतांना संमत असलेल्या वर्तमान कालाप्रमाणें" असा आणखी अतिप्रसंग सांगतात–]=आणि तो वर्तमानकालीं जसे, तसेच कालान्तरींहि अव्यवस्थितप्राय वर्णाश्रमधर्म होते, अशी प्रतिज्ञा करील. ["अहोपण, ते खरोखरच तसे असतात" अशी सिद्धसाधनाची शंका घेऊन '**ततश्च०**' या भाष्यानें दोष देतात–]=आणि त्यामुळें वर्णाश्रमधर्माची व्यवस्था करणारें शास्त्र अनर्थक होईल. ['व्यवस्थाविधायि' म्ह० त्या त्या युगांमध्यें त्या त्या वर्णाश्रमसंबंधानें त्यांच्या त्यांच्या असंकीर्ण धर्मांचा बोध करणारें शास्त्र, असा भावार्थ. याप्रमाणें सामान्यतोदृष्ट अनुमान अतिप्रसंगानें बाधित झालें असतां '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् धर्मोत्कर्षाच्या बलानें चिरंतन–प्राचीन ऋषि देवादिकांशीं प्रत्यक्ष व्यवहार करिते झाले, ते त्यांच्याशीं प्रत्यक्ष व्यवहार करीत होते, असें समजणें सर्वथा उपपन्न आहे. [इष्ट देवतेच्या साक्षात्कारासाठीं जपविधान केलेलें असल्यामुळेंहि हें युक्तच आहे, असें '**अपि च०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अपि च स्मरन्ति—"स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः" इत्यादि। योगोऽप्यणिमाद्यैश्वर्यप्राप्तिफलः स्मर्यमाणो न शक्यते साहसमात्रेण प्रत्याख्यातुम्। श्रुतिश्च योगमाहात्म्यं प्रख्यापयति—"पृथ्व्यप्तेजोऽनिलखे समुत्थिते पंचात्मके योगगुणे प्रवृत्ते। न तस्य रोगो न जरा न मृत्युः प्राप्तस्य योगाग्निमयं शरीरम्"इति॥

भाष्यार्थ—शिवाय 'स्वाध्यायापासून इष्ट देवतेशीं संयोग होतो'–यो. सू. २.४४.–इत्यादि याविषयीं स्मृतिप्रमाणहि आहे. ['इत्यादि' येथील 'आदि-'पदानें संयोगाचें फल–देवतासाक्षात्कार व त्याचें फल–व्यवहार सांगितला जातो. योगशास्त्रावरूनहि, योगी देवतादिकांशीं प्रत्यक्ष व्यवहार करितात, असें सिद्ध होतें, असें '**योगोऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=अणिमादि ऐश्वर्यप्राप्ति हें ज्याचें फल आहे, असा स्मृतिप्रमाणसिद्ध योगहि केवल साहसानें नाहीं, असें म्हणून त्याचा निषेध करितां येणें शक्य नाहीं. [केवल योगशास्त्रावरूनच योगाचें माहात्म्य ज्ञात

१ देव, ऋषि व सिद्ध स्वाध्यायशील पुरुषाला प्रत्यक्ष दिसतात व त्याच्या कार्यामध्यें साह्य करितात, असा याचा भावार्थ.

होतें, असें नाहीं तर श्रुतीवरूनहि तें ज्ञात होतें, असें 'श्रुतिश्च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=' पृथिव्यप्तेजोऽनिलखे समुत्थिते० ' श्वे. २. १२.सु.उ.९२८–ही श्रुति योगाचें माहात्म्य प्रख्यापित करिते–स्पष्टपणें प्रकट करिते.[श्रुतिवचनाचा अर्थ असा–पायांच्या तळापासून गुडघ्यांपर्यंत पृथिवीची, गुडघ्यांपासून नाभीपर्यंत आपाची, नाभीपासून मानेपर्यंत तेजाची, मानेपासून केशप्ररोहापर्यंत वायूची व तेथून ब्रह्मरंध्रापर्यंत आकाशाची धारणा धरून पृथिव्यादि पंचात्मक भूतसमुदाय उपासनेच्या द्वारा वश करून घेतला असतां व अणिमादि योगगुण प्रवृत्त झाला असतां योगानें अभिव्यक्त झालेल्या तेजोमय देहाला प्राप्त झालेला जो योगी त्याला रोग, जरा व मृत्यु यांचा संबंध होत नाहीं, त्याला रोगादिकांपासून पीडा होत नाहीं, असा भावार्थ. त्याचप्रमाणें मंत्रादिकांना प्रत्यक्ष पाहणाऱ्या ऋषींची शक्ति आमच्या शक्तीसारखीच होती, असें समजणें सर्वथा अयुक्त आहे. अर्थात् व्यासादिकांची शक्ति आमच्या शक्तीहून फारच अधिक असल्यामुळें त्यांच्या प्रत्यक्षाचा निषेध करितां येत नाहीं. असें ' ऋषीणां अपि० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—ऋषीणामपि मंत्रब्राह्मणदर्शिनां सामर्थ्यं नास्मदीयेन सामर्थ्येनोपमातुं युक्तम् । तस्मात्समूलमितिहासपुराणम् । लोकप्रसिद्धिरपि न सति संभवे निरालंबनाध्यवसातुं युक्ता ॥

भाष्यार्थ—मंत्र-ब्राह्मणदर्शी ऋषींचेंहि सामर्थ्य आमच्या सामर्थ्यासारखेंच होतें असें समजणें युक्त नाहीं, त्यांच्या सामर्थ्याची आमच्या सामर्थ्याशीं तूलना करणें अयोग्य आहे. [याप्रमाणें व्यासादिकांचें अतींद्रियार्थदर्शित्व सिद्ध झालें असतां **' तस्मात्०'** या भाष्यानें फलित सांगतात–]=तस्मात् इतिहास-पुराण समूल आहे. [अर्थात् इतिहासादि प्रामाण्यामुळें–त्यावरून देवतांच्या विग्रहादिपंचकाची सिद्धि होते, असा भावार्थ. लोकप्रसिद्धीनेंहि त्याची सिद्धि होते, असें **'लोकप्रसिद्धिरपि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=मूळ आलंबनाचा संभव असतांना लोकप्रसिद्धिहि निरालंबन–निराधार आहे, असा निश्चय करणें युक्त नाहीं. [आणि प्रमाण निर्दोष असल्यास त्यावरून प्रमेयसिद्धि अवश्य होते, असा अवान्तर प्रकृताचा उपसंहार **' तस्मादुपपन्नः० '** इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—तस्मादुपपन्नो मंत्रादिभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यवगमः । ततश्चार्थित्वादिसंभवादुपपन्नो देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामधिकारः । क्रममुक्तिदर्शनान्यपि एवमेवोपपद्यन्ते ॥ ३३ ॥ (८)

भाष्यार्थ--तस्मात् मंत्रादिकांवरून देवादिकांच्या सशरीरत्वादिकांचा बोध होऊं शकतो. [त्यांचें सशरीरत्वादि सिद्ध झालें असतां परम प्रकृताशीं त्याचा संबंध दाखविण्यासाठीं त्या परम प्रकृताचा उपसंहार ' **ततश्च०** 'या भाष्यानें करितात-]= आणि देवादिकांचें सशरीरत्वादि सिद्ध झाल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं अर्थित्वादि अधिकारकारणांचा संभव आहे, असें सिद्ध होतें. त्यामुळें देवादिकांचाहि ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार आहे. [शिवाय ब्रह्मलोकादि लोकांस प्राप्त झालेल्या व देवादिभावास प्राप्त झालेल्या आणि तेथें ज्यांना अपरोक्ष ज्ञान झालें आहे अशा जीवांना मुक्ति प्राप्त होते, असें सांगणारीं श्रुति-स्मृतिवचनें देवादिकांचा अधिकार सुचवितात, अशी त्यांच्या विद्याधिकाराविषयीं श्रुतार्थापत्ति हें प्रमाण '**क्रममुक्ति०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=क्रममुक्ति सांगणारीं श्रुति-स्मृतिवचनेंहि अशाच रीतीनें म्ह० देवादिकांचा विद्याधिकार मानल्यानेंच उपपन्न होतात. [या अधिकरणाच्या संक्षिप्त व सारभूत अर्थासाठीं-सु. ब्र. पृ. ९०-९२ पहा.] ३३. (८)

(९अपशूद्राधिकरण. सू. ३४-३८)

-मनुष्याधिकाराच्या नियमाच्या अपवादानें देवादिकांचा अधिकार जसा सांगितला आहे त्याप्रमाणें द्विजांच्या अधिकारनियमाचें निरसन करून शूद्राचाहि ब्रह्मविद्येंत अधिकार असूं शकेल, कारण संवर्गविद्येचा अधिकारी जो जानश्रुति त्याला उद्देशून शूद्र हा शब्द योजिला आहे, अशी आशंका घेऊन '**शुगस्य०**' इत्यादि सूत्र रचितात-

सूत्रं—शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥३४

सूत्रार्थ—' अस्य '-जानश्रुतीला ' तदनादरश्रवणात् '-हंसानें अनादर केलेला ऐकून ' शुक् '-जो शोक झाला होता तो ' शूद्र-'शब्दानें ' सूच्यते हि '-सुचविला जातो. कारण ' तदाद्रवणात् '-त्या रैक्काकडे जानश्रुति विद्याराहित्यामुळें झालेल्या शोकानें पळाला म्हणून तो शूद्र. जातिशूद्र नव्हे. ३४.-सु. ब्र. पृ. ९३. पहा.-[प्रासंगिक संगति सांगणारे भाष्यकार ' **यथा०** ' इत्यादि भाष्यानें या अधिकरणाचें तात्पर्य सांगतात-]

भाष्यं—यथा मनुष्याधिकारनियममपोद्य देवादीनामपि विद्यास्वधिकार उक्तस्तथैव द्विजात्यधिकारनियमापवादेन शूद्रस्याप्यधिकारः स्यादित्येतामाशंकां निवर्तयितुमिदमाधिकरणमारभ्यते ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें मनुष्याधिकाराच्या नियमाचा अपवाद करून म्ह० विद्येमध्यें मनुष्याचाच तेवढा अधिकार आहे, या नियमाच्या अपवादानें देवादिकांचाहि विद्यांमध्यें अधिकार सांगितला, त्याचप्रमाणें द्विजाति-त्रैवर्णिकांच्या अधिकार-

नियमापवादानें शूद्राचाहि अधिकार असेल, अशा या शंकेची निवृत्ति करण्यासाठीं हें अधिकरण आरंभिलें जातें. [ब्रह्मविद्या हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तिच्यामध्यें शूद्राचाहि अधिकार आहे कीं नाहीं, असा अधिकारकारणांचें अस्तित्व व नास्तित्व यांच्या योगानें संदेह आला असतां 'तत्र०' या भाष्यानें पूर्वपक्ष–]

भाष्यं––तत्र शूद्रस्याप्यधिकारः स्यादिति तावत्प्राप्तम्। अर्थित्वसामर्थ्ययोः संभवात्। "तस्माच्छूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः" इतिवत् 'शूद्रो विद्यायामनवक्लृप्तः' इति च निषेधाश्रवणात् ॥

भाष्यार्थ––ब्रह्मविद्येमध्यें शूद्राचाहि अधिकार आहे, असें अगोदर पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें. कारण शूद्राचे ठिकाणीं अर्थित्व म्ह० तिची इच्छा व सामर्थ्य यांचा संभव आहे. [अहोपण, लौकिक सामर्थ्य जरी असलें तरी शास्त्रीय सामर्थ्याचा अभाव असल्यामुळें त्याला अधिकार नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**तस्मात्०**' इत्यादि वाक्यानें वादीच म्हणतो–]=कारण "म्हणून शूद्र यज्ञामध्यें समर्थ–अधिकारी नाहीं."–तै.सं. ७. १. १. ६–या निषेधाप्रमाणें 'शूद्र विद्येमध्येंहि अवक्लृत नाहीं,' असा निषेध श्रुत नाहीं. [शूद्र अनग्नि असल्यामुळें यज्ञांत अवक्लृप्त नाहीं. अवक्लृप्त म्ह० योग्य व अनवक्लृप्त म्ह० अयोग्य. पण शूद्राला जर कर्मामध्यें अधिकार नसेल तर त्याच न्यायानें विद्येमध्येंहि अधिकार नाहीं, अशी आशंका घेऊन वादी '**यच्च०**' इत्यादि म्हणतो—]

भाष्यं––यच्च कर्मस्वनधिकारकारणं शूद्रस्यानग्नित्वं न तद्विद्यास्वधिकारस्यापवादकं लिंगम्। न ह्याहवनीयादिरहितेन विद्या वेदितुं न शक्यते ॥

भाष्यार्थ—शूद्राचा कर्मामध्यें अधिकार नसण्याचें कारण जें अनग्नित्व तें विद्यांमध्यें अधिकाराचा अपवाद करणारें लिंग होऊं शकत नाहीं. कारण आहव-

१ पूर्वाधिकरणांत अत्रैवर्णिक देवादिकांच्या अधिकारकथनानें मंत्रादिकांचा स्वार्थी समन्वय सिद्ध केला. आतां ज्याला विद्येचा अधिकार आहे, अशा जानश्रुतीला उद्देशून 'शूद्र' असा शब्द योजलेला दिसत असल्यामुळें जातिशूद्रालाहि विद्येचा उपाय असा जो वेदान्त विचारादी त्यांत अधिकार आहे, अशी आशंका घेऊन, त्या श्रुत 'शूद्र-' शब्दाचा क्षत्रियामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें या अधिकरणाचा प्रस्तुत अध्यायांत अन्तर्भाव करणें युक्तच आहे. अर्थवादसिद्ध शूद्र-शब्दाच्याच पौर्वापर्याचा विचार केल्यानें वेदान्तांचा स्वार्थी समन्वय सिद्ध होत असल्यामुळें श्रुत्यादिसंगति जाणाव्या. 'जातिशूद्रालाहि ब्रह्मविद्येमध्यें त्रैवर्णिकांसारखाच अधिकार आहे,' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याच्या अधिकारांत विशेष आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.

नीयादि अग्निरहित असलेल्या पुरुषाला विद्या जाणतां–संपादन करितां येत नाहीं, असें नाहीं. [विद्येचें साधन दृष्ट–प्रत्यक्ष आहे. त्यामुळें विद्येमध्यें आहवनीयादिक अकिंचित्कर–व्यर्थ–निरुपयोगी आहेत. यास्तव अग्निरहित असलेल्याहि विद्यासाधनवान् पुरुषाला विद्याप्राप्ति होते, अर्थात् आहवनीयादि अग्निरहित्यामुळें शूद्राला विद्याधिकार नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. बरें, त्याच्या विद्याधिकाराविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं, म्हणून म्हणावें तर तसेंहि नाहीं, असें वादी '**भवति च०**' या भाष्यानें सांगतो–]

भाष्यं––भवति च श्रौतं लिंगं शूद्राधिकारस्योपोद्बलकम्। संवर्गविद्यायां हि जानश्रुतिं पौत्रायणं शुश्रूषुं शूद्रशब्देन परामृशति–'अह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु' इति। विदुरप्रभृतयश्च शूद्रयोनिप्रभवा अपि विशिष्टविज्ञानसंपन्नाः स्मर्यन्ते। तस्मादधिक्रियते शूद्रो विद्यास्विति॥

भाष्यार्थ––शूद्राच्या अधिकाराचें उपोद्बालक–पोषक असें लिंगहि आहे. संवर्गविद्येमध्यें रैक्क शुश्रूषा करणाऱ्या पौत्रायण जानश्रुतीला 'अह हारेत्वा शूद्र०'–छां. ४.२.३. सु. उ. पृ. ३७३.–असा शूद्रशब्दानें संबोधितो. रैक्कानें जानुश्रुतीचा शूद्रशब्दानें परामर्श केला आहे. ['अह' हा खेद या अर्थीं निपात आहे. 'अह'–अरेरे! 'शूद्र'–हे शूद्रा 'हारेत्वा'–हारा-सह 'इत्वा'–रथ 'गोभिः सह'–गायींसह 'तव एव अस्तु'–तुझाच असूं दे. हें सर्व वित्त तुझें तुजपाशींच असूं दे. [ज्यानें माझ्या गृहस्थाश्रमाचा निर्वाह होणें शक्य नाहीं असें हें अल्प वित्त घेऊन मला काय करावयाचें आहे? असें रैक्क विद्याधिकारी जानश्रुतीला 'शूद्र-'शब्दानें संबोधून बोलला, असा याचा भावार्थ. शूद्राधिकाराविषयीं नुस्तें हें श्रौत्रलिंगच नाहीं तर स्मार्तलिंगहि आहे, असें '**विदुरप्रभृतयश्च०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=आणि शूद्रयोनीमध्यें उत्पन्न झालेलेहि विदुरप्रभृति विशिष्ट ज्ञानसंपन्न होते, असें सांगितलें जातें. [असें स्मृतिवचन आहे. अर्थित्वादिकांनीं युक्त असलेल्या पुरुषाची फलयुक्त साधनामध्यें स्वाभाविक प्रवृत्ति होते, या न्यायानें अनुगृहीत अशा 'तद्यो यो देवानां०' इत्यादि ब्रह्मज्ञानसंबंधलिंगानें देवादिकांचा अधिकार जसा सांगितला तसाच येथें अर्थित्वादिमान् जानश्रुतीचा 'शूद्र-'शब्दानें परामर्श करणें, या लिंगानें विद्येंत शूद्राचा अधिकार आहे, असा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार–]=तस्मात् शूद्र विद्यांमध्यें अधिकृत आहे. 'इति'–असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. ['**एवं प्राप्ते०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राच्या अर्थावांचूनच–सूत्रार्थाच्या बाहेरच सिद्धान्त सांगतात––]

भाष्यं--एवं प्राप्ते ब्रूमः-न शूद्रस्याधिकारः, वेदाध्ययनाभावात् । अधीतवेदो हि विदितवेदार्थो वेदार्थेष्वधिक्रियते । न च शूद्रस्य वेदाध्ययनमस्ति,उपनयनपूर्वकत्वाद्वेदाध्ययनस्य । उपनयनस्य च वर्णत्रयविषयत्वात् ॥

भाष्यार्थ--असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धांत सांगतों--शूद्राचा अधिकार नाहीं. कारण त्याच्या वेदाध्ययनाचा अभाव आहे. [" अहोपण, वेदाध्ययनाचा अभाव जरी असला तरी विद्येच्या साधनांमध्यें अधिकार कां नसावा ? " '**अधीतवेदः०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर--]=कारण ज्यानें वेदाचें अध्ययन केलें आहे, असा विदितवेदार्थ--वेदार्थज्ञ पुरुष वेदार्थभूत कर्म-उपासना-ज्ञानांमध्यें अधिकृत असतो. [अदृष्ट संस्कारसहित वेदवाक्यजन्य ज्ञानानें युक्त असलेल्या पुरुषाचाच पुढील विधींमध्यें अधिकार आहे, त्याहून भिन्न पुरुषाचा त्यांत अधिकार नाहीं, असा नियम करणारा सांग अध्ययनविधि ब्रह्मज्ञान या फलापर्यंत जे उपायविधि त्यांतील अध्ययनशून्य शूद्राच्या अधिकाराचें निवारण करितो, असा भावार्थ. ' पण त्याला अध्ययन तरी कां नसावें ' ? '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर--]=शूद्राचें वेदाध्ययन नाहीं--शूद्राला वेदाध्ययनाची प्राप्ति नाहीं. कारण वेदाध्ययनाला उपनयनपूर्वकत्व आहे, तें उपनयनानंतरच संभवतें. [" तर मग वेदाध्ययनासाठीं शूद्राचें उपनयन करावें ! " '**उपनयनस्य च०**' या भाष्यानें उत्तर--]=आणि उपनयनाला वर्णत्रयविषयत्व आहे. [ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य, हे तीन वर्ण हाच उपनयनाचा विषय आहे. उपनयनाचें वर्णत्रयविषयत्व पुढें सांगितलें जाईल. 'अर्थित्व व सामर्थ्य यांचा संभव असल्यामुळें' असें जें वर--पृ. ६४५--म्हटलें आहे त्यांतील अर्थित्वाचा स्वीकार करून सामर्थ्याचा निषेध '**यत्तु०**' इत्यादि भाष्यानें करितात--]

भाष्यं--यत्त्वर्थित्वं न तदसति सामर्थ्येऽधिकारकारणं भवति । सामर्थ्यमपि न लौकिकं केवलं अधिकारकारणं भवति । शास्त्रीयेऽर्थे शास्त्रीयस्य सामर्थ्यस्यापेक्षितत्वात् । शास्त्रीयस्य च सामर्थ्यस्याध्ययननिराकरणेन निराकृतत्वात् ॥

भाष्यार्थ--पण आतां तुम्ही जें अर्थित्व म्हणून म्हणतां तें सामर्थ्याच्या अभावीं अधिकाराचें कारण होऊं शकत नाहीं. [" अहोपण, शूद्राला सामर्थ्यहि असतें " म्हणून म्हणाल तर ' त्याला सामर्थ्य कोणतें असतें ? लौकिक कीं वैदिक?' असा विकल्प करून त्यांतील पहिल्या लौकिक सामर्थ्याचें प्रत्याख्यान '**सामर्थ्यमपि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात--]=केवल लौकिकसामर्थ्यहि अधिकाराचें कारण होत नाहीं. कारण शास्त्रीय अर्थामध्यें म्ह० शास्त्रोक्त विधींमध्यें शास्त्रीय सामर्थ्या-

चीच अपेक्षा असते. [“ अहोपण, लिहिलेल्या पुस्तकावरून पाठ करणें, इत्यादि उपायानें वेदाध्ययनास प्राप्त झालेल्या–वेदाध्ययन केलेल्या शूद्राला त्याचें अर्थ-ज्ञानहि संभवत असल्यामुळें त्याला वैदिकसामर्थ्यहि असतें. ‘ अहोपण, निषिद्ध अध्ययन केल्यानें आपल्याला पाप लागेल, या भीतीनें शूद्र अध्ययन करावयास प्रवृत्तच होणार नाहीं,’ म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण लिखित-पाठादिकांपासून झालेल्या ज्ञानानें त्या पापाचा क्षय होईल, ” अशी आशंका घेऊन भाष्यकार ‘ **शास्त्रीयस्य च०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=आणि शास्त्रीय सामर्थ्याचें अध्ययनाच्या निराकरणानेंच निराकरण केलेलें असल्यामुळें शूद्राचें शास्त्रीय सामर्थ्य संभवत नाहीं. [कारण लिखितपाठादिकांपासून उत्पन्न झालेल्या विद्येनें जर पापाची निवृत्ति झाली असती तर अध्ययनविधीला आनर्थक्य आलें असतें. तो विधि अनर्थक–व्यर्थ झाला असता, यास्तव तसें म्हणतां येत नाहीं, असा भावार्थ. आतां ‘ शूद्र विद्येमध्यें अनवक्लृप्त आहे,’ असा पर्युदास श्रुत नाहीं, असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याविषयीं ‘**यच्चेदं०**’ इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]

भाष्यं—यच्चेदं ‘ शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः ’ इति तन्न्यायपूर्वकत्वाद्विद्यायामप्यनवक्लृप्तत्वं द्योतयति, न्यायस्य साधारणत्वात् ॥

भाष्यार्थ—आतां ‘ शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः ’–तै. सं. ७. १. १. ६–शूद्र यज्ञामध्यें अयोग्य आहे, असें जें म्हटलें आहे तें न्यायपूर्वक असल्यामुळें विद्येमध्येंहि अनवक्लृप्तत्व द्योतित करितें–विद्येंतील अनधिकार सुचवितें.[संस्कृत वेदार्थज्ञानाच्या अभावानें असामर्थ्य यज्ञाप्रमाणें ज्ञानांतहि समान आहे. त्यामुळें यज्ञाचें कथन उपलक्षणार्थ आहे, अर्थात् शूद्राचा ज्ञानांतील अनधिकारहि वाचानिक –वचनप्राप्त आहे, असें ‘ **न्यायस्य०** ’ या भाष्यानें सांगतात–]=कारण न्यायाला साधारणत्व आहे. [पूर्वोक्त यज्ञाचा न्याय सर्व वैदिक अर्थाला समान आहे. आतां ‘**यत्पुनः**’ इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात–]

भाष्यं—यत्पुनः संवर्गविद्यायां शूद्रशब्दश्रवणं लिंगं मन्यसे, न तल्लिंगं, न्यायाभावात् । न्यायोक्ते हि लिंगदर्शनं द्योतकं भवति । न चात्र न्यायोऽस्ति ॥

भाष्यार्थ—पण आतां संवर्गविद्येमध्यें शूद्रशब्दाचें श्रवण हें लिंग तूं जें मानतोस तें लिंगच नव्हे. कारण त्याला अनुकूल असा न्याय नाहीं. [“ अहोपण, न्यायाचा जरी अभाव असला तरी स्वतंत्रच लिंगदर्शन त्याचें द्योतक आहे, ” अशी शंका घेऊन ‘ **न्यायोक्ते हि०** ’ या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=कारण न्यायानें सांगितलेल्या अर्थींच लिंगदर्शन द्योतक होतें. [‘ निषादस्थपतिं याजयेत् ’

—पृ.९३४-९३९—याप्रमाणें विधीचा अभाव असल्यामुळें अन्यत: सिद्ध असलेल्या अर्थाला अवद्योतित—प्रकाशित करणाऱ्या अर्थवादस्थ शूद्रशब्दाला स्वत:प्रमाणकत्व नाहीं. म्ह० तो स्वत: प्रमाणभूत अर्थ सांगूं शकत नाहीं. त्यामुळें अन्य अर्थामध्यें ज्याचें तात्पर्य आहे अशा त्याचा दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरोध येत नसल्यास च त्याला प्रामाण्य असणार, हें उघड आहे. पण येथें न्यायविरोध कसा येतो, तें वर सांगितलें आहे. त्यामुळें प्रस्तुत लिंग असाधक आहे, असा याचा भावार्थ. "तर मग शूद्राधिकारामध्येंहि लिंगानुग्राहक—लिंगाला साह्य करणारा न्याय असूं दे" असें वादी म्हणेल म्हणून 'न च०' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात—] =येथें अनुकूल न्याय नाहीं. [शिवाय अर्थवादवशात् सर्व विद्यांमध्यें शूद्राला अधिकार आहे, असें म्हणतां कीं, केवळ एका संवर्गविद्येंतच ? असा विकल्प करून पहिला पक्ष संभवत नाहीं, असें 'कामं च' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—कामं चायं शूद्रशब्द: संवर्गविद्यायामेवैकस्यां शूद्रमधिकुर्यात्, तद्विषयत्वात्, न सर्वासु विद्यासु। अर्थवादस्थत्वात्तु न क्वचिदप्ययं शूद्रमधिकर्तुमुत्सहते। शक्यते चायं शूद्रशब्दोऽधिकृतविषये योजयितुम्॥

भाष्यार्थ—आणि हा शूद्रशब्द फारतर एका संवर्गविद्येंतच शूद्राला अधिकारी करूं शकेल! कारण त्या शब्दाला तद्विषयत्व आहे, म्ह० तो शब्द संवर्गविद्यासंबंधी अर्थवादांत पठित आहे. तो शूद्राला सर्व विद्यांमध्यें अधिकारी करणार नाहीं. [अहोपण, शूद्रशब्दावरून शूद्राचा संवर्गविद्याधिकार जर सिद्ध होत असेल तर इतर सर्व विद्यांमध्येंहि त्याचा अधिकार असो, अशी दुसऱ्या पक्षीं आशंका घेऊन आचार्य '**अर्थवादस्थत्वात्तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=पण त्या शब्दाला अर्थवादस्थत्व असल्यामुळें—तो शूद्रशब्द अर्थवादवाक्यामध्यें असल्यामुळें हा शब्द शूद्राला कोठेंहि—कोणत्याहि विद्येमध्यें अधिकृत करण्यास समर्थ नाहीं. [तर मग त्या वैदिक शूद्रपदाला आनर्थक्य आहे, अशी आशंका घेऊन '**शक्यते** च०' इत्यादि भाष्यानें सूत्राची योजना करितात—]=हा शूद्रशब्द अधिकृतविषय आहे, अशा प्रकारेंहि त्याची योजना करितां येणें शक्य आहे. [संवर्गविद्येंतील 'शूद्र-'शब्द अधिकारी द्विजाला उद्देशून योजिला आहे असेंहि दाखवितां येतें. "पण, शूद्रजाति या अर्थीं रूढ असलेल्या शब्दाचें अन्यार्थत्व कसें?" अशी '**कथं०**' इत्यादि शंका—]

भाष्यं—कथमित्युच्यते—'कं वर एनमेतत्सन्तं सयुग्वानमिव रैक्वमात्थ' इत्यस्माद्धंसवाक्यादात्मनोऽनादरं श्रुतवतो जानश्रुते: पौत्रायणस्य शुगुत्पेदे।

तामृषी रैक्कः शूद्रशब्देनानेन सूचयांबभूवात्मनः परोक्षज्ञताख्यापनायेति गम्यते। जातिशूद्रस्यानधिकारात् ॥

भाष्यार्थ—तें कसें म्हणून विचाराल तर सांगतों–[यौगिक अर्थाच्या सांनिध्यांत अदृष्ट रूढीचें ग्रहण करण्यापेक्षां दृष्ट योगाचें ग्रहण करणें बरें, अशा आशयानें भाष्यकारांनीं 'उच्यते' अशी समाधानाची प्रतिज्ञा केली आहे. विविध अन्नपानादानामध्यें शूर असलेला जानश्रुति राजा ग्रीष्म ऋतूंतील–उन्हाळ्यांतील एका रात्रीं आपल्या राजवाड्याच्या गच्चीवर निजला होता. तो जेथें निजला होता त्याच्याच वरील अंतरिक्षांतून त्याला स्पष्ट दिसतील इतक्या अंतरावरून हंस चालले होते. त्यांतील सर्वांच्या पुढें जात असलेल्या हंसाला मागचा एक हंस म्हणतो– "अरे, परम धार्मिक जानश्रुतीची ज्योति द्युलोकाला जाऊन भिडली आहे, ती तुला दिसत नाहीं का? सांभाळ, ती तुला जाळून टाकील!" तेव्हां तो पुढचा हंस मागच्या हंसाला म्हणतो–]=' अरे, सयुग्वानं रैक्वं इव एतत् कं उ एनं सन्तं आत्थ' –" अरे सयुग्वा रैक्वाविषयीं जसें बोलावें तसें तूं हें या सामान्य मनुष्यमात्राविषयींच काय बोलत आहेस?"–छां. भा. ४. १. ३. सु.उ. पृ. ३७१. [यांतील 'उ' हा निपात अवधारण या अर्थी आहे. युग्वा म्ह० गाडी. तिच्या सह जो असतो तो रैक्व सयुग्वा होय. त्याच्या ज्ञानफलांत सर्व कर्मफल अन्तर्भूत होतें, यास्तव तोच असें बोलण्यास योग्य आहे, हा अज्ञ राजा, असें बोलण्यास योग्य नाहीं, असा भावार्थ. आतां या श्रुतिवचनाचा आश्रय करून 'शुगस्य०' इत्यादि सूत्राक्षरांची योजना '**इत्यस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=अशा या हंसवाक्यावरून '**तदनादरश्रवणात्**'–आपला अनादर ऐकलेल्या '**अस्य**'–या जानश्रुतिपौत्रायणाला '**शुक्**'–शोक उत्पन्न झाला. रैक्व ऋषि आपली परोक्षज्ञता प्रकट करण्यासाठीं या 'शूद्र-'शब्दानें त्या शोकालाच सुचविता झाला, असें अवगत होतें. [राजाला झालेला शोक सुचविणें व्यर्थ आहे, त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं, असें कोणी म्हणेल म्हणून भाष्यांत 'आत्मनः परोक्षज्ञताख्यापनाय' असें म्हटलें आहे. म्ह० मला परोक्ष–माझ्या डोळ्याआड घडलेली गोष्ट जाणण्याचें सामर्थ्य आहे, हें प्रकट करण्यासाठीं रैक्वानें राजाला 'शूद्र-'शब्दानें संबोधिलें आहे. पण 'शूद्र-' शब्दाच्या मुख्यार्थाचा त्याग करण्याचें कारण काय? '**जातिशूद्रस्य०**' या भाष्यानें उत्तर–]= कारण जातिशूद्राला वेदोक्त कर्म-ज्ञानांचा अधिकार नाहीं. [आतां '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें 'तदाद्रवणात्' या सूत्राक्षरांची निमित्तभूत शंका––]

भाष्यं—कथं पुनः शूद्रशब्देन शुगुत्पन्ना सूच्यत इति । उच्यते–तदाद्रवणात् । शुचमभिदुद्राव, शुचा वाभिदुद्रुवे, शुचा वा रैक्वमभिदुद्रावेति शूद्रः । अवयवार्थसंभवात् । रूढ्यर्थस्य चासंभवात् । दृश्यते चायमर्थोऽस्यामाख्यायिकायाम् ॥३४॥

भाष्यार्थ—पण 'शूद्र-'शब्दानें उत्पन्न झालेली शुक्–राजाला झालेला शोक कसा सुचविला जातो ? [व्याख्येय सूत्रांशाचें ग्रहण करून त्याचें तीन प्रकारें व्याख्यान '**उच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=' तदाद्रवणात् '–' शुचं अभिदुद्राव '–शोकाला प्राप्त झाला, ' वा शुचा अभिदुद्रुवे '–किंवा स्वतः शोकाकडून प्राप्त केला गेला, ' वा शुचा रैक्वं अभिदुद्राव '–किंवा शोकानें–शोक होणें, या कारणानें रैक्वाकडे आला, ' इति शूद्रः '–म्हणून हा शूद्र. [याप्रमाणें ' तत्-आद्रवणात् ' यांतील ' तत् ' या पदानें शुक्, जानश्रुति किंवा रैक्व यांचें ग्रहण केलें जातें. अशा या उक्त व्युत्पत्तीनें शूद्रशब्दाला अधिकृतार्थत्व आहे, म्ह० तो शब्द अधिकृत या अर्थी आहे, जातिशूद्र या अर्थी नाहीं, याविषयीं '**अवयवार्थसंभवात्**' या भाष्यानें पूर्वोक्त न्याय सुचवितात–]=कारण अवयवार्थाचा संभव असल्यामुळें व रूढ्यर्थाचा असंभव असल्यामुळें या शूद्रशब्दाचा मुख्यार्थ सोडून असा यौगिक अर्थच ग्राह्य आहे. [हंसाच्या वाक्यावरून आपला अनादर ऐकून जानश्रुतीला शोक झाला, असेंच कसें अवगत होतें कीं, ज्यावरून तो शोक शूद्रशब्दानें सुचविला जात आहे, असें म्हणतां येईल ! '**दृश्यते च०**' या भाष्यानें उत्तर–]=या आख्यायिकेमध्यें हा अर्थ स्पष्ट प्रतीत होतो. [जानश्रुतीच्या कथेवरून त्याला हंसाच्या अनादरानें शोक झाल्याचें स्पष्ट प्रतीत होतें.] ३४.[–शूद्रशब्दाच्या यौगिकत्वाविषयीं '**क्षत्रियत्वगतेः०**' या सूत्रानें दुसरा हेतु––]

सूत्रं—क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिंगात् ॥ ३५

सूत्रार्थ—' च क्षत्रियत्वगतेः '–आणि जानश्रुतीच्या क्षत्रियत्वाचें ज्ञान होत असल्यामुळें तो जातिशूद्र नव्हे. ' उत्तरत्र चैत्ररथेन लिंगात् '–या संवर्गविद्येच्या शेषवाक्यांत चैत्ररथक्षत्रियाबरोबर या जानश्रुतीचा सहव्याहार–सहसंकीर्तन केल्याचा उल्लेख आहे. त्या लिंगावरून त्याचें क्षत्रियत्व अवगत होतें. ३५.–सु.ब्र.पृ.९३पहा. ['**इतश्च०**' या भाष्यानें सूत्रांतील ' च-'शब्दाचा अर्थ––]

भाष्यं—इतश्च न जातिशूद्रो जानश्रुतिः । यत्कारणं प्रकरणनिरूपणेन क्षत्रियत्वमस्योत्तरत्र चैत्ररथेनाभिप्रतारिणा क्षत्रियेण समभिव्याहाराल्लिंगात् गम्यते । उत्तरत्र हि संवर्गविद्यावाक्यशेषे चैत्ररथिरभिप्रतारी क्षत्रियः संकीर्त्यते–'अथ ह शौनकं च कापेयमभिप्रतारिणं च काक्षसेनिं परिविष्यमाणौ ब्रह्मचारी बिभिक्षे' इति

भाष्यार्थ--आणि याहि कारणानें जानश्रुति जातिशूद्र नाहीं. [तें हेत्वंतरच '**यत्कारणं०**' इत्यादि भाष्यानें व्यक्त करितात-]=कारण कीं प्रकरणाचें निरूपण केलें असतां '**पुढें चैत्ररथाशीं**'-अभिप्रतारी क्षत्रियाबरोबर समभिव्याहारामुळें-सहसंकीर्तन करणें या 'लिंगावरून' जानश्रुतीचें क्षत्रियत्व अवगत होतें. [पण अभिप्रतारीला चैत्ररथित्व कसें? चैत्ररथीला क्षात्रियत्व कसें? जानश्रुतीचा त्याच्याशीं समभिव्याहार-सहसंकीर्तन कसें केलें आहे? आणि जरी कदाचित् तसें त्यांचें सहसंकीर्तन असलें तरी जानश्रुतीला क्षत्रियत्व कसें? तें सर्व '**उत्तरत्र हि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=कारण पुढें संवर्गविद्यावाक्यशेषांत अभिप्रतारी चैत्ररथी क्षत्रिय सांगितला जातो. 'अथ'-संवर्गविद्येच्या विधानानंतर 'ह' हा शब्द पूर्ववृत्तान्तद्योतक आहे. 'शौनकं'-शुनकाचें अपत्य 'कापेय'-कपिगोत्रोत्पन्न म्ह० कपिगोत्री शौनकाला व 'अभिप्रतारिणं काक्षसेनिं'-कक्षसेनाचें अपत्य असा अभिप्रतारी राजा-त्याला, ते दोघेहि भोजन करावयास बसले असतां व राजाचा सूद-आचारी त्यांना वाढीत असतां 'ब्रह्मचारी बिभिक्षे'-"एक ब्रह्मचारी येऊन भिक्षा मागूं लागला"-छां. भा. ४. ३. ५. सु. उ. पृ. ३७९-असें वर्णन केलें जातें. [अहोपण, ब्रह्मचाऱ्याच्या भिक्षा मागण्यावरून अभिप्रतारीचें अशूद्रत्व जरी सिद्ध होत असलें तरी त्याला चैत्ररथित्व कसें? '**चैत्ररथित्वं०**' या भाष्यानें उत्तर-]

भाष्यं--**चैत्ररथित्वं चाभिप्रतारिणः कापेययोगादवगंतव्यम्। कापेययोगो हि चित्ररथस्यावगतः "एतेन वै चित्ररथं कापेया अयाजयन्" इति। समानान्वयानां च प्रायेण समानान्वया याजका भवन्ति। 'तस्माच्चैत्ररथिर्नामैकः क्षत्रपतिरजायत' इति च क्षत्रपतित्वावगमात्क्षत्रियत्वमस्यावगंतव्यम्॥**

भाष्यार्थ--अभिप्रतारीचें चैत्ररथित्व कापेयसंबंधावरून-कपिगोत्री शौनकाच्या संबंधानें जाणावें. [अहोपण, कापेययोग जरी असला तरी त्याच्या चैत्ररथित्वाची सिद्धि कशी होते? '**कापेययोगो हि०**' या भाष्यानें उत्तर-]=चित्ररथाचा कापेययोग-कपिगोत्रजांशीं संबंध अवगत झालेला आहे. ['**एतेन वै०**' या छांदोग्य श्रुतीनें ती अवगतीच स्पष्ट करितात-]=कपिगोत्रज याजकांनीं या द्विरात्रानेंच चित्ररथाकडून याग करविला-तांड्य. ब्रा. २०. १२. ५-असा छांदोग्यश्रुतीनें पूर्वी चित्ररथाचा कापेययोग सांगितला आहे. ["अहोपण, चित्ररथाचा कापेययोग जरी उक्त असला तरी त्यावरून अभिप्रतारीचें चैत्ररथित्व कसें सिद्ध होतें?" अशी आशंका घेऊन '**समानान्वयानां०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=आणि समान अन्वयाच्या लोकांचे-एकाच वंशांतील लोकांचे प्रायः समानवंशीय याजक असतात.

[याजक म्ह० याग करविणारा–पुरोहित जो कापेय–कपिगोत्रज शौनक त्याच्या संबंधानें याज्य–याग करविण्यास योग्य असलेला–यजमान जो अभिप्रतारी तो चैत्ररथि आहे, असें सिद्ध होतें. कारण त्या त्या पुरोहितवंशीयांचेंच त्या त्या राजवंशीयांमध्यें प्रायः याजकत्व असतें आणि या कारणानें अभिप्रतारीला चैत्ररथित्व असल्यामुळें तो क्षत्रिय होय. कारण चित्ररथाला क्षत्रियत्व असल्यामुळें त्यांच्या वंशांतील लोकांना क्षत्रियत्व असणें युक्तच आहे, असा भावार्थ. साक्षात् वचनांवरूनहि त्याचें क्षत्रियत्व सिद्ध होतें, असें '**तस्मात्०**' या वचनानें सांगतात–]='तस्मात्'–त्या चित्ररथापासून 'चैत्ररथी' या नांवाचा एक क्षत्रपति झाला–तांड्य ब्रा. २०. १२. ५–या वचनावरून चैत्ररथीच्या क्षत्रपतित्वाचा बोध होत असल्यामुळें याचें क्षत्रियत्व जाणावें. [" अहोपण, चैत्ररथीला क्षत्रियत्व जरी असलें तरी त्यावरून जानश्रुतीच्या क्षत्रियत्वाची सिद्धि कशी होते ? " '**तेन क्षत्रियेण०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर––]

भाष्यं––**तेन क्षत्रियेणाभिप्रतारिणा सह समानायां विद्यायां संकीर्तनं जानश्रुतेरपि क्षत्रियत्वं सूचयति। समानानामेव हि प्रायेण समभिव्याहारा भवन्ति। क्षत्तृप्रेषणाद्यैश्वर्ययोगाच्च जानश्रुतेः क्षत्रियत्वावगतिः। अतो न शूद्रस्याधिकारः॥३५॥**

भाष्यार्थ––त्या अभिप्रतारी क्षत्रियासह समानविद्येमध्यें केलेलें संकीर्तन–कथन जानश्रुतीचें क्षत्रियत्व सुचवितें. [संवर्ग विद्येमध्येंच अभिप्रतारी या क्षत्रियासह जानश्रुतीचें कथन केलें आहे. तें कथनच त्याचें क्षत्रियत्व सुचवितें. " अहोपण, क्षत्रिय अभिप्रतारीसह जानश्रुतीचा व्याहार–कथन जरी केलेलें असलें तरी त्यावरून त्याचें क्षत्रियत्व कसें सिद्ध होतें ? " '**समानानां एव०**' या भाष्यानें उत्तर–]=कारण समान जातीयांचेच प्रायः समभिव्याहार–सह उल्लेख होतात. [शिष्य व आचार्य, स्वामी व भृत्य यांचा समभिव्याहार–सह संकीर्तन जरी होत असलें तरी त्यांच्यामध्यें वैषम्य असतें. म्हणून 'प्रायेण–प्रायः' असें भाष्यांत म्हटलें आहे. जानश्रुतीच्या क्षत्रियत्वाविषयीं आणखी हेतु–]=क्षत्त्याला पाठवणें, इत्यादि ऐश्वर्ययोगामुळेंहि जानश्रुतीच्या क्षत्रियत्वाचें ज्ञान होतें. [हंसाचें वाक्य ऐकून दुःखी झालेल्या जानश्रुतीनें दुसऱ्या दिवशीं सकाळींच रैक्काला शोधण्यासाठीं आपल्या क्षत्त्याला पाठविलें, रैक्काला सहस्र गायी, रथ, हार, सोनें वगैरे दिलें, असें तेथेंच वर्णन आहे. त्या ऐश्वर्ययोगानें त्याचें क्षत्रियत्व सिद्ध होतें. याप्रमाणें संवर्गविद्याधिकाऱ्याचें क्षत्रियत्व सिद्ध झालें असतां फलित सांगतात–]='**अतः०**'–यास्तव त्या विद्येंत शूद्राचा अधिकार नाहीं. ३५. [–'**संस्कार०**' इत्यादि सूत्रानें शूद्राच्या अनधिकाराविषयीं आणखी हेतु––]

सूत्रं—संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ ३६

सूत्रार्थ—विद्या-प्रकरणांत उपनयन या 'संस्काराचा परामर्श' केलेला आहे व 'जातिशूद्राच्या उपनयनसंस्काराचा अभाव सांगितला आहे, त्यामुळें जानश्रुति शूद्र नव्हे.' ३६–सु. ब्र. पृ. ९३. पहा.–[–'**इतश्च०**' या भाष्यानें सूत्रांतील 'च-'शब्दाचा अर्थ सांगतात–]

भाष्यं—इतश्च न शूद्रस्याधिकारः । यद्विद्याप्रदेशेषूपनयनादयः संस्काराः परामृश्यन्ते–"तं होपनिन्ये" इति 'अधीहि भगव इति होपससाद' इति 'ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठाः परं ब्रह्मान्वेषमाणा एष ह वै तत्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह समित्पाणयो भगवन्तं पिप्पलादमुपसन्नाः' इति च ॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें शूद्राला अधिकार नाहीं. ['**यत्०**' इत्यादि भाष्यानें त्या हेतूचेंच स्पष्टीकरण–]=कारण विद्याप्रदेशांमध्यें उपनयनादि संस्कारांचा परामर्श केला जातो. ['उपनयनादि' येथील 'आदि-'शब्दानें अध्ययन, आचार्य-शुश्रूषा इत्यादिकांचें ग्रहण केलें जातें. तो उपनयन परामर्शच विशद करितात–]= आचार्य 'तं'–त्या विद्यार्थी शिष्याचें 'ह'–खरोखर 'उपनिन्ये'–उपनयन करिता झाला.–शत. ब्रा. ११. ५. ३. १३.–असा संस्कारपरामर्श केला आहे. [सनत्कु-मारापाशीं विद्यार्थी नारदहि मंत्रोच्चार करीत उपसन्न झाला, अशा विषयीं प्रमाण–] ='अधीहि भगवः'–हे भगवन्, मला विद्या शिकवा. 'इति'–असें म्हणत नारद सनत्कुमारापाशीं शिष्यभावानें गेला.–छां. ७.१.१. सु. उ. पृ. ४४३–असा परामर्श आहे. [भारद्वाजादि सहा ऋषि]='ब्रह्मपराः'–पर ब्रह्माला परत्वानें जाणते झाले म्हणून ब्रह्मपर 'ब्रह्मनिष्ठाः'–ब्रह्मध्याननिष्ठ–ब्रह्माच्या ध्यानांत तत्पर होऊन राहि-लेले 'परं ब्रह्मान्वेषमाणाः'–पर ब्रह्माचा विचार करणारे, असे होत्साते 'एषः०' –हा पिप्पलाद तें आपलें सर्व जिज्ञासित सांगेल, असा निश्चय करून निर्णया-साठीं, गुरूपाशीं रिक्तहस्त जाणें अनुचित असल्यामुळें हातांत समिधा घेऊन, भगवान् पिप्पलादापाशीं गेले.–प्र. १.१.–सु. उ. पृ. ९१–असेंहि वर्णन आहे. ["अहोपण, वैश्वानर-विद्येमध्यें अनुपनीत अशाहि औपमन्यवप्रभृतींचा अधि-कार श्रुत असल्यामुळें उपनयन अनियत आहे," अशी आशंका घेऊन आचार्य '**तान् ह०**' इत्यादि वाक्यानें म्हणतात–]

---

१ **रत्नप्रभा**—'ब्रह्मपराः'–वेदपारग, 'ब्रह्मनिष्ठाः'–सगुण ब्रह्मनिष्ठ 'परं ब्रह्मा-न्वेषमाणाः'–निर्गुणब्रह्माचा विचार करणारे.

भाष्यं—'**तान्हानुपनीयैव**' **इत्यपि प्रदर्शितैवोपनयनप्राप्तिर्भवति । शूद्रस्य च संस्काराभावोऽभिलप्यते, " शूद्रश्चतुर्थो वर्ण एकजातिः " इत्येकजातित्वस्मरणात् । " न शूद्रे पातकं किंचिन्न च संस्कारमर्हति " इत्यादिभिश्च ॥ ३६ ॥**

भाष्यार्थ—'तान् ह'–त्या औपमन्यवप्रभृति ब्राह्मणांचें 'अनुपनीय एव' –उपनयन न करितांच अश्वपति राजा त्यांस वैश्वानर विद्या सांगता झाला. –छां. ५. ११. ७. सु. उ. पृ. ४१०–या वाक्यांतहि उपनयनप्राप्ति प्रदर्शित केलीच आहे. [या श्रुतिवचनांतील अनुपनयनावरूनच त्याची प्राप्ति सिद्ध होते. कारण विद्यांगत्वानें उपनयन जर प्राप्त नसतेंच तर 'त्यांचें उपनयन न करतांच' असा विशेष सांगण्याचें कारण नव्हतें. अर्थात् जे उपनयनास प्राप्त आहेत त्या द्विजांचाच विद्यांमध्यें अधिकार आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें 'संस्कारपरामर्शात्' या सूत्रांशाचें व्याख्यान करून 'तदभावाभिलापाच्च' या सूत्रांशाचें व्याख्यान '**शूद्रस्य०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=शूद्राचा संस्काराभाव सांगितला जातो. " शूद्र हा चवथा वर्ण एकजाति आहे."–मनु. १०.४.–असें एकजातित्व स्मृत आहे. [एकजाति म्ह० उपनयनरहित, असा भावार्थ.] "शूद्राचे ठिकाणीं कांहीं–भक्ष्याभक्ष्यादिविभागाचा अभाव या निमित्तानें लागणारें पातक नाहीं व तो संस्काराला पात्र नाहीं." –मनु. १०. १२६–इत्यादि वचनांनींहि हेंच स्मृत आहे. [स्मृत म्ह० स्मृतींत सांगितलेलें. 'आदि-'शब्दानें 'पशु ह वा एतत्' इत्यादि स्मृतिवचन घ्यावें.] ३६.

[शूद्राच्या विद्यानधिकाराविषयीं '**तदभाव०**' इत्यादि सूत्रानें लिंगान्तर सांगतात—]

सूत्रं—तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७

सूत्रार्थ––आणि जाबालाच्या सत्य भाषणावरून 'त्याच्या शूद्रत्वाच्या अभावाचा निश्चय झाल्यावरच गौतम विद्योपदेश करण्यास प्रवृत्त झाला, त्यावरून शुद्राला विद्याधिकार नाहीं.'–३७–सु. ब्र. पृ. ९३–['**इतश्च०**' या भाष्यानें सूत्रोक्त 'च-'काराचा अर्थ–]

भाष्यं—**इतश्च न शूद्रस्याधिकारः । यत्सत्यवचनेन शूद्रत्वाभावे निर्धारिते जाबालं गौतम उपनेतुमनुशासितुं च प्रववृते " नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं सोम्याहरोप त्वा नेष्ये न सत्यादगाः' इति श्रुतिलिंगात् ॥ ३७ ॥**

---

१ **रत्नप्रभा**—'ते औपमन्यवप्रभृति पूर्वाह्णीं हातांत समिधा घेऊन राजाजवळ आले' या पूर्ववाक्यांत 'ब्राह्मण उपनयनासाठीं आले,' अशी उपनयनाची प्राप्ति दाखवून, हीन वर्णाच्या गुरूनें उत्तमवर्णाच्या शिष्याचें उपनयन न करितांच त्याला उपदेश करावा, हा आचार प्रदर्शित करण्यासाठीं त्याचा निषेध केला आहे.

भाष्यार्थ—याहि कारणानें शूद्राला अधिकार नाहीं. [त्याचेंच ' **यत्सत्यवचनेन०** ' इत्यादि भाष्यानें स्पष्टीकरण–]=कारण सत्यवचनानें शूद्रत्वाच्या अभावाचा निश्चय झाल्यावरच गौतम जाबालाचें उपनयन करण्यास व त्याला विद्योपदेश करण्यास प्रवृत्त झाला. [ज्याचा पिता मरण पावला आहे, असा सत्यकाम जाबाल आपल्या ब्रह्मचर्याचा काल प्राप्त झाला आहे, असें पाहून आपल्या जबाला-मातेस म्हणाला " आई, मी कोणातरी गुरूच्या आश्रमांत जाऊन ब्रह्मचर्यव्रत आचरण्याची इच्छा करितों. माझें गोत्र काय आहे, तें तूं मला सांग." पण ती म्हणाली " मी तुझ्या पितृचरणाची सेवा करण्यांत तत्पर असल्यामुळें तुझ्या पित्याचें गोत्र विचारून घेतलें नाहीं. तुझा पिता अल्पवयांतच मरण पावला. मी जबाला आहें व तूं सत्यकाम आहेस, इतकेंच मी जाणतें. " तें ऐकून सत्यकाम गौतमापाशीं येऊन " भगवन्, मी आपल्यापाशीं ब्रह्मचर्य आचरण्याची इच्छा करितों, आपण मजवर अनुग्रह करा. " असें बोलला. ' तेव्हां तुझें गोत्र काय ? ' असें गौतमानें विचारलें असतां "तें मला माहीत नाहीं व माझ्या आईलाहि माहीत नाहीं" असें तो म्हणाला. त्याच्या या सत्यवचनावरूनच तो शूद्र नाहीं, असा निर्धार करूनच आचार्य त्याचें उपनयन करण्यास व त्याला अध्यापन–विद्योपदेश करण्यास प्रवृत्त झाला. तस्मात् शूद्राला अधिकार नाहीं, असा याचा भावार्थ.–पण उक्त नीतीवरूनच गौतम उपनयनादि करण्यास तयार कसा झाला, तें ' **नैतदब्राह्मण:०** ' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=' एतत् '–हें सत्यवचन ' अब्राह्मण: '–ब्राह्मणेतर ' विवक्तुं '–विवेकपूर्वक–नि:संदिग्ध बोलण्यास ' न अर्हति '–योग्य–समर्थ नाहीं. हे सोम्य, समिध घेऊन ये. मी तुझें उपनयन करितों. कारण तूं ' सत्यात् न अगा: ' –सत्याचें उल्लंघन केलें नाहींस.–छां. भा.४.४.५. सु.उ. पृ. ३७८–असें श्रुतिलिंग असल्यामुळें पूर्वोक्त नीतीवरून तो त्याच्या ब्राह्मणत्वाचा निश्चय करून उपनयनादि करण्यास प्रवृत्त झाला, असा संबंध ३७. [शूद्राच्या विद्यानधिकाराविषयीं श्रौतलिंगाप्रमाणें स्मार्तलिंगहि ' **श्रवणाध्ययन०** ' इत्यादि सूत्रानें सांगतात–]

सूत्रं––श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥ (९)

सूत्रार्थ––' आणि ' ' स्मृते: '–स्मृतीवरून शूद्राचें वेदश्रवण, वेदाध्ययन, वेदार्थज्ञान व अनुष्ठान यांचा प्रतिषेध सिद्ध होत असल्यामुळें शूद्राला अधिकार नाहीं. ३७.–सु. ब्र. पृ. ९३ पहा–['**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान–]

भाष्यं––इतश्च न शूद्रस्याधिकार:। यदस्य स्मृते: श्रवणाध्यनार्थप्रतिषेधो भवति। वेदश्रवणप्रतिषेधो वेदाध्ययनप्रतिषेधस्तदर्थज्ञानानुष्ठानयोश्च प्रतिषेध: शूद्रस्य

स्मर्यते । श्रवणप्रतिषेधस्तावत्‘अथास्य वेदमुपशृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूरणम्’ इति । ‘पद्यु ह वा एतच्छ्मशानं यच्छूद्रस्तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्येतव्यम्’ इति च ॥

भाष्यार्थ—‘च’–याहि कारणानें शूद्राला विद्याधिकार नाहीं. कारण ‘स्मृतेः’ –स्मृतिप्रमाणावरून याचें वेदश्रवण, अध्ययन, अर्थज्ञान व अनुष्ठान यांचा प्रतिषेध होतो. [याचेंच ‘**वेदश्रवण०**’ इत्यादि भाष्यानें विवरण–]=शूद्राच्या वेदश्रवणाचा प्रतिषेध, वेदाध्ययनाचा प्रतिषेध, त्याचें अर्थज्ञान व अनुष्ठान यांचा प्रतिषेध स्मृत आहे, स्मृतींत केलेला आहे. त्यांतील अगोदर श्रवणप्रतिषेधच दाखवितों–“ आतां पठण केल्या जाणाऱ्या वेदाच्या समीप स्थित होऊन प्रमादानेंच त्याचें श्रवण करणाऱ्या शूद्राच्या प्रत्यवायप्रायश्चित्ताचा विचार केला असतां तापवून पातळ केलेल्या शिशाच्या व लाखेच्या रसानें त्याच्या दोन्हीं कानांचें पूरण करावें,” [शिशाचा व लाखेचा रस त्याच्या दोन्ही कानांत ओतावा, असा याचा भावार्थ.] असा श्रवणाचा प्रतिषेध आहे.–गौ. धर्म. १२. ४.–“ शूद्र हें ‘पद्यु’–पायानें संचार करण्यास समर्थ–पायानें युक्त असें श्मशान आहे. म्हणून त्याच्या समीप अध्ययन करूं नये.” –वा. धर्म. १८. ११.–असें दुसरें प्रतिषेधवचन आहे. [या श्रवणनिषेधानें अर्थात् अध्ययननिषेधहि सिद्ध होतो, असें ‘**अत एव०**’ या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अत एवाध्ययनप्रतिषेधः । यस्य हि समीपेऽपि नाध्येतव्यं भवति स कथमश्रुतमधीयीत । भवति च ‘वेदोच्चारणे जिह्वाच्छेदो धारणे शरीरभेदः’ इति । अत एव चार्थादर्थज्ञानानुष्ठानयोः प्रतिषेधो भवति ‘न शूद्राय मतिं दद्यात्’ इति । ‘द्विजातीनामध्ययनमिज्या दानम्’ इति च ॥

भाष्यार्थ—यावरूनच अध्ययनप्रतिषेध सिद्ध होतो. कारण ज्याच्या समीपहि अध्ययन करूं नये, असें सिद्ध होतें तो अश्रुत–न श्रवण केलेलें अध्ययन कसें करणार? [पण हा अध्ययनप्रतिषेध केवळ आर्थिक–अर्थसिद्धच नाहीं तर प्रत्यक्ष शब्दानेंहि सिद्ध आहे, असें ‘**भवति च०**’ या भाष्यानें सांगतात–]=“ वेदाचा उच्चार केला असतां जिह्वाच्छेद, त्याचें धारण केलें असतां शरीरभेद ”–गौ. धर्म. १२. ५-६.–असा प्रत्यक्ष निषेध केला आहे. [अध्ययननिषेधाच्या अनुपपत्तीनें ज्ञान व अनुष्ठान यांचाहि निषेध सिद्ध होतो, असें ‘**अत एव चार्थात्०**’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्या अध्ययननिषेधावरूनच अर्थात् अर्थज्ञान व अनुष्ठान यांचा निषेध होतो. ‘शूद्राला वेदार्थज्ञान सांगूं नये’–मनु. ४. ८०.–असा साक्षात् ज्ञानप्रतिषेधहि केला आहे. [शब्दप्रमाणानें अनुष्ठानाचा निषेधहि ‘**द्विजातीनां०**’ इत्यादि स्मृतिवचनानें सांगतात–]=“द्विजातींचें अध्ययन, यज्ञ व दान विहित आहे”

—गौ. १०. १.—असेंहि वचन आहे. [येथें नित्य दान विवक्षित आहे. कारण नैमित्तिक दान शूद्राचे ठिकाणींहि संभवतें. शूद्रालाहि नैमित्तिक दान प्राप्तच आहे. आतां ' विदुरादिकांचें ज्ञानित्व स्मृतिसिद्ध आहे,' असें जें वर—पृ.६४६—म्हटलें आहे त्याविषयीं ' येषां पुनः० ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—येषां पुनः पूर्वकृतसंस्कारवशाद्विदुरधर्मव्याधप्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिस्तेषां न शक्यते फलप्राप्तिः प्रतिषेद्धुं, ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात् । "श्रावयेच्चतुरो वर्णान्" इति चेतिहासपुराणाधिगमे चातुर्वर्ण्यस्याधिकारस्मरणात् । वेदपूर्वकस्तु नास्त्यधिकारः शूद्राणामिति स्थितम् ॥ ३८ ॥ (९)

भाष्यार्थ—पण ज्या विदुर-धर्मव्याधप्रभृति अद्विजांची पूर्वजन्मांत झालेल्या अध्ययनादिकांच्या संस्कारामुळें ज्ञानोत्पत्ति सांगितलेली आहे—ज्यांना पूर्वसंस्कारामुळें या जन्मीं ज्ञान होतें त्यांच्या फलप्राप्तीचा प्रतिषेध करितां येणें शक्य नाहीं. कारण ज्ञानाला अव्यभिचारी फलत्व आहे. म्ह० ज्ञानाचें फल निश्चित आहे. [येथें साधकाच्या अधिकाराचा विचार कर्तव्य आहे. सिद्धाच्या अधिकाराचा विचार कर्तव्य नाहीं. विदुरादिकांना ज्ञान नव्हतें, असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. कारण तसें म्हटल्यास स्मृतिविरोध हा दोष येतो. अर्थात् ज्यांना पूर्वसंस्कारवशात् ज्ञान झालें आहे त्यांची मुक्ति निश्चित आहे. कारण सामग्री सिद्ध झाल्यावर साध्याचा व्यभिचार होत नाहीं, असा याचा भावार्थ. " तर मग शूद्रांना ज्ञान कोणत्या निमित्तानें होतें ? ' **श्रावयेत्०** ' इत्यादि वचनानें उत्तर—]=" ब्राह्मणाला पुढें श्रोता बसवून चारी वर्णांच्या लोकांना ऐकवावें." असा इतिहास-पुराणांवरून ज्ञान संपादन करण्यामध्यें चारी वर्णांचा अधिकार स्मृत आहे. [इतिहास-पुराणश्रवणानें ज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार चारी वर्णांच्या लोकांना आहे. तर मग त्यांचा अधिकार नाहीं कशांत ! '**वेदपूर्वकस्तु०**' या भाष्यानें उत्तर—]=पण वेदपूर्वक ज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार शूद्राला नाहीं; [पूर्वोक्त न्यायानें अर्थवादस्थ शूद्रशब्दाचा क्षत्रियामध्यें समन्वय होत असल्यामुळें जातिशूद्राला वेदद्वारा विद्येचा अधिकार नाहीं, या सिद्धान्ताचा उपसंहार—]=' **इति स्थितं** '—असें सिद्ध झालें. सु. ब्र. पृ. ९४-९९ पहा. ३८. (९)

(१० **कंपनाधिकरण**. सू. ३९.)

—अनेक लिंगांशीं विरोध येत असल्यामुळें एका ' शूद्र-'शब्दाच्या मुख्यार्थाचा बाध जसा केला त्याप्रमाणें वायुसहित सर्व जगत्कंपनाचें आश्रयत्व, भयहेतुत्व,

अमृतत्वाचें साधनत्व इत्यादि अनेक लिंगांशीं विरोध येत असल्यामुळें एका प्राण-श्रुतीच्या मुख्यार्थाचा त्याग करावा असें '**कम्पनात्**' या सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं—कम्पनात् ॥ ३९ ॥ (१०)

सूत्रार्थ—'यदिदं किं च जगत्सर्वं' या श्रुतिवचनांतील प्राण परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें ? 'कंपनामुळें'—वायूसह सर्व जगाची चेष्टा त्याच्या निमित्तानें होत असल्यामुळें ३९. –सु. ब्र. पृ. ९६. पहा–[या पादाच्या समाप्तीपर्यंत उत्तर ग्रंथसंदर्भाची संगति '**अवसितः॰**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अवसितः प्रासंगिकोऽधिकारविचारः । प्रकृतामेवेदानीं वाक्यार्थ-विचारणां प्रवर्तयिष्यामः । 'यदिदं किंच जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम् । महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति' इति ॥

भाष्यार्थ—प्रासंगिक–प्रसंगप्राप्त अधिकाराचा विचार समाप्त झाला. आतां प्रकृत असलेलाच वाक्यार्थविचार आम्ही पुढें चालवितों. [या अधिकरणाचा विषय या रूपानें '**यदिदं॰**' इत्यादि काठक वाक्य पढतात–]="हें जें कांहीं सर्व साधारण जगत् प्राण हें निमित्त विद्यमान असतांनाच–त्याच्या निमित्तानेंच चेष्टा –हालचाल करितें आणि तें त्याच्यापासून निःसृत–उत्पन्न झालेलें आहे, तें प्राण-संज्ञक जगत्कारण 'महत्'–अपरिच्छिन्न 'भयं'–भयाचें निमित्त आहे. ['**वज्रं उद्यतं॰**' या पदांनीं त्याच त्याच्या भयहेतुत्वाचें निरूपण–]=जणुंकाय तें उगार-लेल्या वज्रासारखेंच आहे. ['**य एतत्॰**' या भागानें या प्राणतत्त्वज्ञानाला अमृ-तत्वाचें हेतुत्व सांगतात–]=जे याला जाणतात ते अमृत होतात."–का. भा. २. ३. २. सु. उ. पृ. ७४–असें वाक्य आहे. [पण हें श्रुतिवचन सूत्राक्षरांना अनुस-रून नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**एतद्वाक्यं॰**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]

भाष्यं—एतद्वाक्यं 'एजृ कंपने' इति धात्वर्थानुगमाल्लक्षितम् । अस्मिन्‌ वाक्ये सर्वमिदं जगत्प्राणाश्रयं स्पंदते, महच्च किंचिद्भयकारणं वज्रशब्दित-मुद्यतं, तद्विज्ञानाच्चामृतत्वप्राप्तिरिति श्रूयते ॥

भाष्यार्थ—'एजृ कंपने'–एज् म्ह॰ कांपणें, या धातूच्या अर्थाचा या वा-क्यांत अनुगम होत असल्यामुळें त्या अर्थानें हें वाक्य लक्षित होतें. ['एज्' या धातूचा कंपन–कांपणें–हालणें हा अर्थ आहे. तोच येथें सूत्रित केला आहे. त्यामुळें 'एजति' या पदानें युक्त असें हें वाक्यच या सूत्राचा विषय आहे, असा भावार्थ. प्रस्तुत वाक्यांत प्रतीत होणारा अर्थ '**अस्मिन्॰**' इत्यादि भाष्यानें संक्षे-

पत: सांगतात–]=या वाक्यांत "हें सर्व जगत् प्राणाच्या आश्रयानें स्पंदन करितें. हें फार मोठें उद्यत–उगारलेलें 'वज्र' म्हणून म्हटलेलें कांहीं तरी भयकारण–भयाचें निमित्त आहे. त्याच्या विज्ञानानें अमृतत्वाची प्राप्ति होते," असें श्रुत आहे. [याप्रमाणें श्रुतीनें सकारण संशय सांगून 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात–]

भाष्यं––तत्र कोऽसौ प्राणः, किं तद्भयानकं वज्रमित्यप्रतिपत्तेर्विचारे क्रियमाणे प्राप्तं तावत्प्रसिद्धेः पंचवृत्तिर्वायुः प्राण इति । प्रसिद्धेरेव चाशनिर्वज्रं स्यात् । वायोश्चेदं माहात्म्यं संकीर्त्यते । कथम् । सर्वमिदं जगत्पंचवृत्तौ वायौ प्राणशब्दिते प्रतिष्ठायैजति । वायुनिमित्तमेव च महद्भयानकं वज्रमुद्यम्यते ॥

भाष्यार्थ—त्यांतील हा प्राण कोण आहे ? तें भयानक वज्र काय आहे, हें न कळल्यामुळें विचार करूं लागलें असतां लोकप्रसिद्धीवरून पंचवृत्ति वायु प्राण आहे, असें अगोदर प्राप्त होतें आणि लोकप्रसिद्धीवरूनच अशनि हें वज्र आहे. ['शब्दादेव प्रमितः'– ब्र. सू. १. ३. २४ पृ. ५७१ सु. ब्र. पृ. ८५–या सूत्रांत ब्रह्मवाक्यामध्यें जीवाचा अनुवाद ब्रह्मैक्यज्ञानासाठीं केला आहे, असें सांगितलें. पण येथें स्वरूपानें कल्पित असलेल्या प्राणाचें ब्रह्माशीं ऐक्य नाहीं, कीं ज्यामुळें त्याचा अनुवाद केला जाईल ! वास्तव हा उपासनाविधि आहे, असें पूर्वपक्षाकडून प्रत्यवस्थान केलें जातें. प्रत्यवस्थान–उलट–विरुद्ध पक्ष घेऊन वादास उभें राहणें.–पण निर्विशेष ब्रह्मामध्यें उक्त श्रुतीचा समन्वय होत असल्यामुळें श्रुत्यादि संगति आहेत. पूर्वपक्षीं 'उपासना' हें याचें फल व सिद्धान्तीं 'ज्ञान' हें फल आहे. "अहोपण, अतिदेशाधिकरणांत –पृ. २७९–व प्रातर्दनविचारांत–पृ.३१९–'प्राण-'शब्दाचें ब्रह्मार्थत्व सांगितलें आहे, तसेंच तें येथेंहि आहे. त्यामुळें हें अधिकरण व्यर्थ आहे." असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. 'प्राणमेवाभिसंविशन्ति'–पृ. २८०–येथें निरपेक्षकारणपर 'एव-'कार जसा आहे व 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा'–पृ. ३२०–इत्यादि वाक्यांत उपक्रमोपसंहारैक्यरूप्य जसें आहे तसें येथें कांहीं एक सूचक लिंग नाहीं. त्यामुळें हें अधिकरण अगतार्थ आहे. अशा आशयानें पूर्ववादी '**वायोश्चेदं०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]= आणि वायूचें हें माहात्म्य सांगितलें जातें. ["अहोपण, जगत्कंपनहेतुत्व हें ब्रह्मलिंग येथेंहि प्रतीत होतें तेव्हां वायूचें हें माहात्म्य कसें ?" असा पूर्वपक्षावर आक्षेप–] =‘कथं’–वायूचें हें माहात्म्य कसें ? [वादी '**सर्वमिदं जगत्०**' या भाष्यानें उक्त लिंगाची अन्यथासिद्धि–वायूमध्यें सिद्धि दाखवितो–]=हें सर्व जगत् पंचवृत्ति प्राणसंज्ञक वायूमध्यें प्रतिष्ठित होऊन चेष्टा–हालचाल करितें. वायूच्या निमित्तानेंच

फार मोठें भयानक वज्र वर उचललें जातें. [अर्थात् जगद्भयहेतुत्व हें ब्रह्मलिंग आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. या वाक्यांत 'उद्यतं वज्रं इव' अशी उपमा कल्पितां येत नाहीं. कारण येथें उपमेचें वाचक असें इव, वत् यांसारखें पद नाहीं. भयानक वज्र ब्रह्मनिमित्तानें उचललें जात नाहीं, कारण त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. 'त्याविषयीं हेंच प्रमाण आहे' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण वायुनिमित्तत्वानें त्याच्या उद्यमनाचें कथन केलें आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, वायूला तरी वज्रोद्यमहेतुत्व कसें ? त्याविषयींहि कांहीं प्रमाण नाहीं. कारण हें वाक्य साधारण आहे" अशी आशंका घेऊन वादी '**वायौ हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो-]

भाष्यं—वायौ हि पर्जन्यभावेन विवर्तमाने विद्युत्स्तनयित्नुवृष्ट्यशनयो विवर्तन्त इत्याचक्षते। वायुविज्ञानादेव चेदममृतत्वम्। तथा हि श्रुत्यंतरम्-'वायुरेव व्यष्टिर्वायुः समष्टिरप पुनर्मृत्युं जयति य एवं वेद' इति। तस्माद्वायुरयमिह प्रतिपत्तव्य इति ॥

भाष्यार्थ—कारण वायुच पर्जन्यभावानें विपरिणाम पावूं लागला असतां विद्युत्, मेघ, वृष्टि, अशनि, हे विवर्त पावतात,-परिणत होतात असें सांगतात.['तथापि त्याच्या ज्ञानाला मोक्षहेतुत्व असणें, हें ब्रह्मलिंग आहे' अशी आशंका घेऊन वादी '**वायुविज्ञानादेव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो-]=आणि वायूच्या विज्ञानानेंच हें अमृतत्व प्राप्त होतें. ['**तथा हि०**' या भाष्यानें याविषयीं बृहदारण्यकाची अनुकूलता दाखवितात-]=आणि "वायुच व्यष्टि व वायुच समष्टि आहे. जो असें जाणतो तो पुनर्मृत्यूला जिंकतो, त्याचा अपजय करितो" बृ. ३. ३. २. सु. उ. पृ. ६२० -अशी हेंच सांगणारी दुसरी श्रुति आहे. [व्यष्टि म्ह० विशेष व समष्टि म्ह० सामान्य. याप्रमाणें प्राण व वज्र या दोन श्रुतींनीं सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार वादी '**तस्मात्०**' या भाष्यानें करितो-]=तस्मात् येथील हा प्राण वायु आहे, असें समजावें. 'इति'-असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [याप्रमाणें आध्यात्मिक-आधिदैविक वायूच्या उपासनेसाठीं हें वाक्य आहे, अशा या पूर्वपक्षाचा '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः-ब्रह्मैवेदमिह प्रतिपत्तव्यम्। कुतः। पूर्वोत्तरालोचनात्। पूर्वोत्तरयोर्हि ग्रंथभागयोर्ब्रह्मैव निर्दिश्यमानमुपलभामहे। इहैव कथमकस्मादंतराले वायुं निर्दिश्यमानं प्रतिपद्येमहि ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'येथें हें ब्रह्मच जाणावें,' असें आम्ही सांगतों. [अहोपण, हें वाक्य वायूच्या उपासनापर आहे, असें श्रुतिप्रमा-

णानें सिद्ध झालें असतां तें ब्रह्मज्ञानपर कसें असूं शकेल ? असा आक्षेप–]='कुतः' –कोणत्या निमित्तानें तें ब्रह्मज्ञानपर आहे ? [पूर्वोत्तर वाक्यांच्या एकवाक्यतेचें ज्याला साह्य आहे असें सर्वलोकाश्रयत्वादि लिंग प्राणश्रुतीचें बाधक आहे, असें 'पूर्वोत्तर०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पूर्वोत्तर ग्रंथभागांचें आलोचन–विचार केल्यानें हें वाक्य ब्रह्मज्ञानपर आहे, असा निर्णय होतो. ['पूर्वोत्तरयोः०' या भाष्यानें वाक्यैकवाक्यतेचेंच विवरण–]=कारण पूर्वोत्तर ग्रंथभागांमध्यें ब्रह्माचाच निर्देश केला जात असलेला उपलब्ध होतो–पूर्वोत्तर भागांत ब्रह्माचाच निर्देश केलेला आम्हीं पाहतों. ["तसें जरी असलें तरी मधल्या 'एजति-'वाक्यांत वायुच सांगितला जावो," अशी आशंका घेऊन एकवाक्यतेचा संभव असतांना त्याचा भेद करणें, अयुक्त आहे, असें 'इहैव०' या भाष्यानें सांगतात–]=त्यामुळें येथेंच मध्यें अकस्मात् वायूचा निर्देश केला जात आहे असें आम्हीं कसें समजावें ! [पण पूर्ववाक्याला तरी ब्रह्मार्थत्व आहे हें कशावरून ? 'पूर्वत्र०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—**पूर्वत्र तावत् 'तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते । तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन' इति ब्रह्म निर्दिष्टं, तदेवेहापि संनिधानात् 'जगत्सर्वं प्राण एजति' इति च लोकाश्रयवत्त्वप्रत्यभिज्ञानान्निर्दिष्टमिति गम्यते ॥**

भाष्यार्थ—पूर्ववाक्यांत "तेंच शुक्र–शुभ्र, ज्योतिष्मत्, तेंच ब्रह्म, (यानें त्याचेंच पूर्णत्व सांगितलें आहे.) तेंच अमृत सांगितलें जातें. (यानें त्याचें कूटस्थत्व सांगतात.) [त्याची सर्वाधिष्ठानता सांगतात–]=त्याच्यामध्येंच सर्व लोक आश्रित आहेत. [तेंच व्यतिरेकसुखानें सांगतात–]='तत् उ न०'–त्याचें अतिक्रमण कोणी करीत नाहीं."–सु. उ. पृ. ७१–असें जें ब्रह्मनिर्दिष्ट आहे [तेंच येथेंहि निर्दिष्ट आहे, असें अवगत होतें, असा पुढें संबंध. "तथापि तेंच येथें आहे, असें कसें सांगतां ?" अशी आशंका घेऊन 'प्रकरण व लिंगप्रत्यभिज्ञान यांवरून' असें 'तदेवेहापि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तेंच प्रकृत ब्रह्म येथेंहि निर्दिष्ट आहे, असें संनिधानामुळें–प्रकरणावरून व 'सर्व जगत् प्राण असतांनाच चेष्टा करितें' अशा लोकाश्रयत्व-प्रत्यभिज्ञानावरून अवगत होतें. ["अहोपण 'प्राण-'श्रुतीनें मुख्य प्राण सिद्ध झाला असतां प्रकरणादिकांवरून अर्थान्तराचें–ब्रह्मज्ञान कसें होईल." अशी आशंका घेऊन 'प्राणशब्दः०' या भाष्यानें समाधान–]

भाष्यं–**प्राणशब्दोऽप्ययं परमात्मन्येव प्रयुक्तः, 'प्राणस्य प्राणम्' इति दर्शनात् । एजयितृत्वमपीदं परमात्मन एवोपपद्यते न वायुमात्रस्य । तथा चोक्तं–न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ' इति ।**

भाष्यार्थ--हा 'प्राण-'शब्दहि परमात्मा या अर्थींच योजिलेला आहे. कारण 'प्राणाच्या प्राणाला'–बृ. ४. ४. १८. सु. उ. पृ. ६४५–असा श्रुतिप्रयोग उपलब्ध होतो. [एकवाक्यतेला ज्याची अपेक्षा आहे अशा प्रकरणानुगृहीत अनेक लिंगांशीं विरोध येत असल्यामुळें ब्रह्म या अर्थीं ज्याचा पूर्वीं प्रयोग केला आहे, अशा 'प्राण-'शब्दाचा मुख्य अर्थ येथें संभवत नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें सूत्राला सोडून स्वतंत्रपणेंच सिद्धान्त सांगून सर्वजगत्कंपनहेतुत्व हें दुसरें लिंग सूत्रयोजनेनें '**एजयितृत्वं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=हें एजयितृत्वहि–कंपनकर्तृत्वहि परमात्म्याचेंच उपपन्न होतें. केवल वायूचेंच एजयितृत्व उपपन्न होत नाहीं. [या विषयीं '**तथा च०**' या भाष्यानें हेतु–]=कारण तसें–"कोणीहि मर्त्य प्राणानें जिवंत रहात नाहीं व अपानानें जिवंत रहात नाहीं [तर मग मर्त्यांचें जीवन कोणामुळें होतें ! उत्तर–] '**इतरेण तु०**'–पण ज्याच्यामध्यें हे दोघे आश्रित आहेत त्या–त्यांहून अगदीं भिन्न असलेल्या आत्म्याच्या योगानें मर्त्य जिवंत राहतात."–का. भा. २. २. ५. सु. उ. पृ. ७०–या वाक्यांत सांगितलें आहे. [याप्रमाणें पूर्वत्र ब्रह्मकथन केलेलें असल्यामुळें येथेंहि तदेकवाक्यत्वानें तेंच सांगितलें आहे, असें सांगितलें. आतां '**उत्तरत्र०**' या भाष्यानें पुढील वाक्यांतहि ब्रह्मोक्ति सांगतात–]

भाष्यं--**उत्तरत्रापि 'भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः। भयादिंद्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पंचमः' इति ब्रह्मैव निर्देक्ष्यते न वायुः। सवायुकस्य जगतो भयहेतुत्वाभिधानात्। तदेवेहापि संनिधानात् 'महद्भयं वज्रमुद्यतं' इति च भयहेतुत्वप्रत्यभिज्ञानान्निर्दिष्टमिति गम्यते ॥**

भाष्यार्थ—पुढील ग्रंथांतहि "या ईश्वराच्या भयानें अग्नि व सूर्य ताप देतात. याच्या भयानें इंद्र, वायु व पांचवा मृत्यु आपापल्या व्यापारांत धांवतात–प्रवृत्त होतात."–का. २. ३. ३. सु. उ. पृ. ७४.–असा ब्रह्माचाच निर्देश केला जाईल, वायूचा नाहीं. [अग्नि, सूर्य, इंद्र व वायु यांच्या अपेक्षेनें मृत्यूला पंचमत्व–पांचवेपणा आहे. पण तेथें तरी ब्रह्म सांगितलें आहे, असें कशावरून म्हणतां ? वायुच अग्न्यादिकांच्या भयाचें कारण कां नव्हे? '**सवायुकस्य०**' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर–]=कारण त्यांत वायूसह सर्व जगाच्या भयहेतुत्वाचें कथन केलेलें आहे. त्याला वायूसह सर्व जगाच्या भयाचें कारण म्हटलेलें आहे. त्यामुळें त्यांत ब्रह्माचाच निर्देश आहे. [पण याप्रमाणें पूर्वोत्तर संदर्भांत ब्रह्मोक्ति जरी असली तरी प्रकृत 'एजति-'वाक्यांत ब्रह्मोक्ति कशी आहे ? अशी आशंका घेऊन 'प्रकरणानुगृहीत भयहेतुत्व या लिंगाच्या प्रत्यभिज्ञानामुळें' असें उत्तर '**तदेवेहापि०**' इत्यादि भाष्यानें

सांगतात–]=येथें–या प्रकृतवाक्यांतहि संनिधानामुळें–प्रकरणावरून व 'महद्भयं वज्रं उद्यतं' असें भयहेतुत्वाचें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें तेंच निर्दिष्ट आहे, असें अवगत होतें. [अहोपण, अशनि या अर्थीं प्रसिद्ध असलेला वज्रशब्द ब्रह्म-विरोधी असल्यामुळें येथें ब्रह्म सांगितलेलें नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**वज्रशब्दोऽ-प्ययं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—वज्रशब्दोऽप्ययं भयहेतुत्वसामान्यात्प्रयुक्तः। यथा हि वज्रमुद्यतं ममैव शिरसि निपतेद्यद्यहमस्य शासनं न कुर्यामित्यनेन भयेन जनो नियमेन राजादिशासने प्रवर्तत एवमिदमग्निवायुसूर्यादिकं जगदस्मादेव ब्रह्मणो बिभ्य-न्नियमेन स्वव्यापारे प्रवर्तत इति भयानकं वज्रोपमितं ब्रह्म॥

भाष्यार्थ—हा वज्रशब्दहि भयाचें हेतुत्व–भयाचें निमित्तत्व या सादृश्यामुळें योजिलेला आहे. [त्या शब्दाची भयहेतु जें ब्रह्म त्यामध्यें प्रवृत्ति कशी होते तें '**यथा हि०**' इत्यादि भाष्यानें सदृष्टान्त स्पष्ट करितात–]=कारण ज्याप्रमाणें 'मी जर याची आज्ञा न मानीन तर माझ्याच शिरावर हें याचें वर उचललेलें वज्र पडेल' अशा भयानें लोक नियमानें राजादिशासनांत प्रवृत्त होतो त्याप्रमाणें हें अग्नि-वायु-सूर्यादिक सर्व जगत् याच ब्रह्माला भिणारें असें होत्सातें नियमानें स्वव्यापा-रांत प्रवृत्त होतें, म्हणून ब्रह्म भयानक, वज्रानें उपमित आहे. [त्याला वज्राची उपमा दिली आहे. राजाच्या आज्ञेचा भंग केल्यास त्याचा भयंकर दंड माझ्या मस्त-कावर पडेल अशा भीतीनें लोक जसे राजाच्या आज्ञेंत वागतात त्याप्रमाणें सर्व जगत् भयानें ब्रह्माच्या आज्ञेंत वागतें, म्हणून त्याला वज्राची उपमा दिली आहे. दुसऱ्या श्रुतीवरूनहि ब्रह्माचें भयहेतुत्व सिद्ध होत असल्यामुळें त्याच्या प्रत्यभिज्ञा-ज्ञानानेंहि हें ब्रह्मच आहे, असें '**तथा च०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा च ब्रह्मविषयं श्रुत्यंतरं–'भीषास्माद्वातः पवते। भीषोदेति सूर्यः। भीषास्मादग्निश्चेंद्रश्च। मृत्युर्धावति पंचमः' इति॥

भाष्यार्थ—आणि तसेंच ब्रह्मविषय श्रुत्यंतर आहे. "ब्रह्म या निमित्तानें हो-णाऱ्या भयानें वायु वाहतो, याच्या भयानें सूर्य उदय पावतो. याच्यामुळें उत्पन्न होणाऱ्या भीतीनें अग्नि व इंद्र आणि पांचवा मृत्यु धांवतो–आपापल्या कार्यांत ते सर्व प्रवृत्त होतात" अशी ब्रह्मसंबंधी दुसरी श्रुति आहे.–तै.२.सु.उ.पृ.२२७–[येथें ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे, याविषयीं '**अमृतत्व०**' या भाष्यानें आणखी लिंग–]

भाष्यं—अमृतत्वफलश्रवणादपि ब्रह्मैवेदमिति गम्यते। ब्रह्मज्ञानाद्ध्यमृतत्व-प्राप्तिः। 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय' इति मंत्रवर्णात्॥

भाष्यार्थ—अमृतत्व हें फल श्रुत—सांगितलेलें असल्यामुळेंहि हें ब्रह्मच आहे, असें अवगत होतें. [या श्रुत फलाची ब्रह्मज्ञानाशीं व्याप्ति **'ब्रह्मज्ञानात्०'** या भाष्यानें सांगतात—]=कारण ब्रह्मज्ञानानेंच अमृतत्वाची प्राप्ति होते. कारण "त्या स्वयंप्रकाश परमात्म्यालाच साक्षात् आत्मत्वानें जाणून मुमुक्षु अतिमृत्यूला प्राप्त होतो. मोक्षप्राप्तीसाठीं आत्मज्ञानावांचून दुसरा मार्ग नाहीं."—श्वे. ६. १५. सु. उ. पृ. ९६२—असा मंत्रवर्ण आहे, असें मंत्रानें सांगितलें आहे. [आतां वाद्यानें वर—पृ. ६६१—सांगितलेल्या व्याप्तिभंगाचा **'यत्तु०'** इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात—]

भाष्यं—यत्तु वायुविज्ञानात्क्वचिदमृतत्वमभिहितं तदापेक्षिकम् । तत्रैव प्रकरणान्तरकरणेन परमात्मानमभिधाय 'अतोऽन्यदार्तम्' इति वाय्वादेरार्तत्वाभिधानात् । प्रकरणादप्यत्र परमात्मनिश्चयः । 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद' इति परमात्मनः पृष्टत्वात् ॥ ३९ ॥

भाष्यार्थ—पण जें कांहीं ठिकाणीं वायूच्या विज्ञानानें अमृतत्व सांगितलें आहे तें आपेक्षिक—सापेक्ष आहे [निरपेक्ष—निरतिशय अमृतत्व नाहीं. कारण 'अप पुनर्मृत्युं जयति' असा अपमृत्यूचा जय सांगितला आहे, मुख्य मृत्यूचा विजय सांगितलेला नाहीं, असा भावार्थ. त्या अमृतत्वाच्या आपेक्षिकत्वाविषयीं **'तत्रैव०'** इत्यादि भाष्यानें दुसरा हेतु—]=त्याच बृहदारण्यकांत प्रकरणान्तरकरणानें—दुसऱ्या प्रकरणाला आरंभ करून, परमात्म्याचें कथन करून 'या अन्तर्यामीहून दुसरें सर्व आर्त—विनाशी आहे'—बृ. ३. ४. २. सु. उ. पृ. ६२२—असें वाय्वादिकांचें आर्तत्व—विनाशित्व सांगितलें आहे. त्यामुळें वायुविज्ञानजन्य अमृतत्वाला आपेक्षिकत्व आहे. [त्याच बृहदारण्यकोपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायांत सूत्रोक्तीनंतरच अन्तर्यामी परमात्म्याच्या प्रकरणास आरंभ करून—प्रकरणान्तर करून त्याहून भिन्न असलेल्या सर्वांचें विनाशित्व सांगितलें असल्यामुळें वायुज्ञानाच्या अधीन असलेलें अमृतत्व आपेक्षिक आहे, असा याचा भावार्थ. 'एजति-'वाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे, याविषयीं '**प्रकरणात्०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरें प्रमाण सांगतात—]=प्रकरणावरूनहि येथें परमात्मनिश्चय होतो. [प्रकरणाला परमात्मविषयत्व आहे, म्हणजे या प्रकरणाचा परमात्मा हा विषय आहे, याविषयीं '**अन्यत्र०**' इत्यादि वाक्यानें हेतु—]="धर्माहून पृथक्, अधर्माहून पृथक्—विलक्षण, कार्य व कारण यांहून पृथक्, भूत-वर्तमान-भविष्यत् या त्रिकालाहून पृथक् असें जें तत्त्व तूं पहातोस

तें मला सांग"–का. भा. १. २. १४. सु. उ. पृ. ४६.पहा–असा परमात्म्याविषयींच प्रश्न केला आहे. त्यावरून–येथें परमात्म्याचा निश्चय होतो. ३९. (१०)

(११ ज्योतिरधिकरण. सू. ४०)

—अनेक लिंगविरोधानें श्रुतीचा बाध जसा केला तसा प्रकरणानुगृहीत 'उत्तम पुरुष-'श्रुतीनें ज्योति:श्रुतीच्या मुख्यार्थाचा बाध'**ज्योतिर्दर्शनात्**'या सूत्रानें सांगतात–

सूत्रं —ज्योतिर्दर्शनात् ॥४०॥ (११)

सूत्रार्थ––'परं ज्योतिरुपसंपद्य' येथील 'ज्योति:' परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें? 'दर्शनात् '–'**य आत्मा०**' या उपक्रमांकडे दृष्टि दिली असतां प्रस्तुत वाक्यांत ब्रह्माचीच प्रतिपाद्यत्वानें अनुवृत्ति होत असल्याचें दिसतें, त्यावरून.४० –सु.ब्र.पृ.९८पहा.–[–दहराधिकरणांत–ब्र.सू.५१९सु.ब्र.पृ.७६–ज्योति:संज्ञक ब्रह्म आहे, असें गृहीत धरून जीव ब्रह्मरूपानें सांगितला जातो, असें प्रतिपादन केलें. आतां ब्रह्मच ज्योति:संज्ञक आहे, हें विशद करण्यासाठीं तेंच '**एष संप्रसाद:०**' इत्यादि वाक्य सांगतात––]

भाष्यं—'**एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते**' **इति श्रूयते । तत्र संशय्यते, किं ज्योति:शब्दं चक्षुर्विषयतमोपहं तेज: किंवा परं ब्रह्मेति । किं तावत्प्राप्तम् । प्रसिद्धमेव तेजो ज्योति:-शब्दमिति । कुत: । तत्र ज्योति:शब्दस्य रूढत्वात् ॥**

भाष्यार्थ—"हा संप्रसाद–जीव या शरीरापासून समुत्थान करून परज्योतीला प्राप्त होऊन स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होतो"–छां.८.१२.३.सु.उ.पृ.४८८–असें श्रुत आहे. ['परं' व 'ज्योति:' या दोन शब्दांमुळें येणारा संशय '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्यांतील ज्योति:संज्ञक काय आहे? चक्षूचा विषय असा जो घटादि पदार्थ त्याच्यावर आवरण घालणारें जें बाह्य तम त्याचा नाश करणारें आदित्याख्य तेज आहे कीं परब्रह्म आहे, असा संशय केला जातो—असा त्याविषयीं संशय येतो. [चक्षूच्या विषयाला झांकून टाकणारा जो प्रसिद्ध अंधकार त्याचा नाश करणारें सूर्याचें तेज हीच ती ज्योति आहे, हा या संशयांतील एक पक्ष आहे. कारण 'ज्योति:' हा शब्द आदित्यसंज्ञक तेज या अर्थी रूढ आहे. पण त्या ज्योतीला 'परं' असें विशेषण दिलें आहे. पर म्ह० निरतिशय. त्यामुळें त्या विशेषणाचा ब्रह्मावांचून दुसऱ्या कोठेंहि संभव नाहीं. यास्तव ब्रह्मच ज्योति आहे, असा दुसरा पक्ष आहे. '**किं०**' इत्यादि भाष्यानें प्रश्नपूर्वक पूर्वपक्ष सांगतात–]=मग त्या दोन पक्षांतील प्रथम कोणता पक्ष प्राप्त झाला? प्रसिद्ध तेजच

ज्योतिःशब्द–ज्योतिःसंज्ञक आहे, असें प्राप्त झालें. [प्रकरणावरून प्राणाला जसें ब्रह्मत्व आहे तसें ज्योतीला नाहीं. कारण त्या प्राणप्रकरणांत 'सर्व-'शब्दाच्या श्रुतीचा संकोच करावा लागणें हेंच प्रकरणानुग्राहक जसें आहे तसें या प्रकृत ज्योतिः-प्रकरणांत प्रकरणानुग्राहक कांहीं नाहीं. येथें ' परं ' असा शब्द आहे. पण तो विशेषणार्थ आहे. त्यामुळें विशेष्याच्या अनुसार–विशेष्याच्या अनुरोधानें आदित्यपरत्वानेंहि त्याचा निर्णय करितां येतो. म्हणून या पूर्वोक्त श्रुतीचा निर्विशेष ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें श्रुत्यादि संगति आहेत. पूर्वपक्षीं ' आदित्याच्या उपासनेनें क्रममुक्ति ' हें याचें फल व सिद्धान्तीं 'ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति' हें फल आहे. दहराधिकरणांतील 'सर्व-'शब्दाप्रमाणें येथें कोणत्याहि श्रुतीचा संकोच होत नसल्यामुळें किंवा पूर्वीप्रमाणें येथेंहि 'समुत्थाय' इत्यादि श्रुतीचा संकोच होत नसल्यामुळें'ज्योतिः-' शब्दानें आदित्याचें ग्रहण युक्त आहे,असा याचा भावार्थ. अहोपण, प्रसिद्ध ज्योतीला अप्रतिपाद्यत्व असल्यामुळें तिचें ग्रहण करितां येत नाहीं, अशी शंका–]='**कुतः**'–कोणत्या कारणानें प्रसिद्ध तेजच ' ज्योतिः-'संज्ञक आहे ? [प्रसिद्ध ज्योतीला प्रतिपाद्यत्व जरी नसलें तरी उपास्यत्वानें त्याला ग्राह्यत्व आहे, म्ह० उपास्य–उपासनेचा विषय या रूपानें तिचें ग्रहण करितां येतें असें ' **तत्र०** ' या भाष्यानें पूर्ववादी सांगतो–] =प्रसिद्ध तेज या अर्थीं 'ज्योतिः-'शब्द रूढ आहे, म्हणून. [" अहोपण, ज्योतिरधिकरणन्यायानें–सु. ब्र. पृ.३७–याचाहि निर्णय झालेला असल्यामुळें पूर्वपक्षाचें उत्थानच होत नाहीं. त्यामुळें या अधिकरणाचेंहि उत्थान संभवत नाहीं, " अशी आशंका घेऊन ' **ज्योतिश्चरणा०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—' **ज्योतिश्चरणाभिधानात्** ' **इत्यत्र हि प्रकरणाज्ज्योतिःशब्दः स्वार्थं परित्यज्य ब्रह्मणि वर्तते । न चेह तद्वत्किंचित्स्वार्थपरित्यागे कारणं दृश्यते । तथा च नाडीखंडे**–'**अथ यत्रैतदस्माच्छरीरादुत्क्रामत्यथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते** ' **इति मुमुक्षोरादित्यप्राप्तिरभिहिता । तस्मात्प्रसिद्धमेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति ॥**

भाष्यार्थ—' ज्योतिश्चरणाभिधानात् '–पृ. २८९–अशा या अधिकरणांत ब्रह्मप्रकरणामुळें ज्योतिःशब्द स्वार्थाचा परित्याग करून ' ब्रह्म-' या अर्थीं प्रवृत्त होतो. पण त्याप्रमाणें येथें स्वार्थाचा परित्याग करण्याविषयीं कांहीं कारण दिसत नाहीं. [पूर्वोक्त गायत्रीवाक्यांत ब्रह्म प्रकृत असल्यामुळें ' यत् ' या सर्वनामानें परामर्श केलेल्या त्याची द्युसंबंध या लिंगावरून प्रत्यभिज्ञा होते. त्यामुळें तेथें–त्या वाक्यांत ज्योतिःशब्द प्रसिद्धीचें उल्लंघन करून ' ब्रह्म ' या अर्थीं आहे, असा निर्णय केला. पण तसा या वाक्यांत ज्योतिःशब्दाचा स्वार्थत्याग करण्यास कांहीं हेतु दिसत

नाहीं. त्यामुळें हें अधिकरण गतार्थ झालेलें नाहीं, असा याचा भावार्थ. " अहो-पण, येथेंहि ' परं ज्योतिः ' असें ज्योतीचें विशेषण, स्वरूपाची अभिनिष्पत्ति व उत्तम पुरुषत्व आदित्यामध्यें अनुपपन्न आहे. यास्तव ज्योतिःशब्दाच्या प्रसिद्ध अर्थाचा त्याग करण्यास तोच हेतु असूं दे. " अशी आशंका घेऊन '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें ' नाहीं ' असें समाधान सांगतात–]=आणि नाडीखंडांत 'अथ' –"विशेषज्ञानाचा उपरम झाल्यानंतर 'यत्र'–प्रारब्ध कर्म क्षीण होतांच ज्यावेळीं हा 'एतदस्मात्०'–या शरीरापासून उत्क्रमण करितो तेव्हां तो याच पूर्वोक्त सूर्याच्या रश्मींनीं वर आक्रमण करितो. "–छां. भा. ८. ६. ५. सु. उ. पृ. ४७७–या वचनानें मुमुक्षूची आदित्यप्राप्ति सांगितली आहे. ['अथ या एता हृदयस्य नाड्यः०' छां. ८. ६. सु. उ. पृ. ४७६-७७–इत्यादि खंडाला नाडीखंड म्हणतात. त्यांतील आदित्याच्या ग्रहणानुरोधानें मुमुक्षूला आदित्यप्राप्ति होते, असें सांगितलें आहे. या श्रुतींतील 'एतत्' हें क्रियाविशेषण आहे. म्ह० हें उत्क्रमण ज्याप्रकारें होईल त्याप्रकारें ' अस्मात्'–अभिमानाचा विषय अशा या शरीरापासून जेव्हां उत्क्रमण करितो तेव्हां या सूर्याच्या किरणरूप आलंबनांनीं वर जातो, असा उपक्रम करून ' आदित्याला प्राप्त होतो, ' असें उपसंपत्तव्य–प्राप्तव्य ज्योतीचें आदित्यत्व जसें श्रुत आहे त्याचप्रमाणें श्रुत असलेलें त्याचें आर्चिरादिकांहून परत्व युक्त आहे. तसेंच ' समुत्थाय ' व ' उपसंपद्य ' अशा पूर्वकालवाचक 'त्वा'–ऊन, या श्रुतीचा ब्रह्मपक्षीं बाध होत असल्यामुळें देहाभिमानत्यागरूप समुत्थान करून व कार्य ब्रह्मलोकास जाऊन आपल्या स्वरूपानें युक्त होतो, व तो उत्तम पुरुष आहे, असा अर्थ स्वीकारला असतां कोणत्याहि प्रकारचा विरोध येत नसल्यामुळें एक ज्योतिःश्रुति व दोन 'त्वा-'प्रत्ययश्रुति अशा तीन श्रुतींनीं आदित्यपक्ष स्वीकारावा असा याचा भावार्थ. याप्रमाणें मार्गपर्वभूत–देवयान मार्गांतील एक स्थान, अशा आदित्याच्या उपासनेनें तत्प्राप्तिद्वारा हें वाक्य क्रममुक्तिपर आहे, असा '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा उपसंहार–]=तस्मात् ज्योतिःशब्द–ज्योतिःसंज्ञक प्रसिद्ध तेजच आहे, 'इति'–असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. ['**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्ताला अवतरण देऊन प्रतिज्ञा सांगतात–]

भाष्यं––**एवं प्राप्ते ब्रूमः–परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दम् । कस्मात् । दर्शनात् । तस्य हीह प्रकरणे वक्तव्यत्वेनानुवृत्तिर्दृश्यते, ' य आत्माऽपहतपाप्मा ' इत्यपहतपाप्मत्वादिगुणकस्यात्मनः प्रकरणादावन्वेष्टव्यत्वेन विजिज्ञासितव्यत्वेन च प्रतिज्ञानात् । ' एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि ' इति चानुसंधानात् ॥**

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'ज्योतिः'–ज्योतिःशब्द–या वाक्यांतील 'ज्योतिः' म्हणून म्हटलेलें पर ब्रह्मच आहे. ["अहोपण, तीन श्रुतींनीं तेज ग्राह्य ठरत असतांना येथें ब्रह्मज्ञान कशावरून सांगतां ?" असा आक्षेप–] ='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें ? ['**दर्शनात्०**' हा सूत्रोक्त हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान–]=दर्शनामुळें–कारण या प्रकरणांत त्याचीच वक्तव्यत्वानें अनुवृत्ति दिसते. [या प्रकरणांतील परब्रह्माचें वक्तव्यत्वानें अनुवृत्तिदर्शन हेतूनें साधितात–] =कारण 'य आत्मा अपहतपाप्मा' छां.भा.८.७.१. सु.उ.पृ.४७८–अशी प्रकरणाच्या आरंभीं अपहतपाप्मत्वादिगुणक आत्म्याची अन्वेष्टव्यत्वानें व विजिज्ञासितव्यत्वानें प्रतिज्ञा केलेली आहे. ['**एतं०**' या वाक्यानें प्रकरणाचा अविच्छेद सांगतात–]='मी तुला याचेंच आणखी अनुव्याख्यान करून सांगेन '–सु.उ.४८७–असें 'एतं' या सर्वनामानें पूर्व प्रकृत आत्म्याचें अनुसंधान केलें आहे. त्यामुळें आत्मप्रकरणाचा विच्छेदहि होत नाहीं. [शिवाय उत्तरायणमार्गांतील अर्चिरादिकांच्या अपेक्षेनें पर ज्योति जर आदित्य असेल तर त्याच्या प्राप्तीनें विद्वानाचें अशरीरत्व संभवत नाहीं. कारण आदित्य या देवतात्म्याला सशरीरत्व आहे. तसेंच त्याच्या प्राप्तीनें स्वरूपाभिनिष्पत्तिहि संभवत नाहीं. कारण एकाला दुसऱ्याची स्वरूपता संभवत नाहीं, असें '**अशरीरं वाव०**' या वाक्यानें सांगतात–]

भाष्यं—' अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः ' इति चाशरीरतायै ज्योतिःसंपत्तेरस्याभिधानात् । ब्रह्मभावाच्चान्यत्राशरीरतानुपपत्तेः । ' परं ज्योतिः ' 'स उत्तमः पुरुषः' इति च विशेषणात् । यत्तूक्तं मुमुक्षोरादित्यप्राप्तिरभिहितेति । नासावात्यंतिको मोक्षो गत्युत्क्रान्तिसंबंधात् । न ह्यात्यंतिके मोक्षे गत्युत्क्रान्ती स्त इति वक्ष्यामः ॥ ४० ॥ (११)

भाष्यार्थ—शिवाय 'अशरीरच असलेल्या याला प्रिय व अप्रिय यांचा स्पर्श होत नाहीं.'–छां.८.१२.१.सु.उ.पृ.४८८–असें अशरीरतेसाठीं याच्या ज्योतिःसंपत्तीचें कथन केलें आहे, त्यामुळें सशरीर आदित्यदेवता पर ज्योति नव्हे. [उपासनेनें त्याची प्राप्ति झाली असतां क्रमानें अशरीरत्व प्राप्त होईल, अशी आशंका घेऊन '**ब्रह्मभावाच्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि ब्रह्मभावावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि उपायानें अशरीरत्वाचा असंभव असल्यामुळें उपासनेनें तद्भावप्राप्ति झाल्यावर अशरीरत्व होऊं शकत नाहीं. [आणखी याहि कारणानें येथील 'ज्योतिः' ब्रह्मच आहे, असें सांगतात–]='परं ज्योतिः' 'स उत्तमः पुरुषः'–सु.उ.पृ. ४८८–असें विशेषण दिलेलें असल्यामुळें ही ज्योति ब्रह्मच आहे. [शरीरापासून उत्थित झालेल्या

पुरुषाला आदित्याचें उपसंपत्तव्यत्व आहे,असें नाडीखंडांत उपलब्ध झालेलें आहे. म्ह० शरीरावरील अभिमान सोडून उत्थान पावलेला पुरुष आदित्याला उपसंपन्न होतो, असें नाडीखंडांत श्रुत आहे, या लिंगाचें जिला साह्य आहे अशी 'ज्योतिः' इत्यादि श्रुति अपहतपाप्मत्वादि परमात्मप्रकरणानुगृहीत 'उत्तम पुरुषादि-'श्रुतीनें बाधित करून पर ब्रह्मच ज्योति आहे, असा निर्णय करावा. कारण एकवाक्यता संपादन करणाऱ्या फलवत्प्रकरणानें युक्त असलेली श्रुति निष्फल लिंगसंगतिश्रुतीहून अधिक बलवान् आहे. अशरीरत्व हें जिचें फल श्रुत आहे अशा निर्गुण विद्येमध्यें अर्चिरादि मार्गपर्वांचा प्रवेशच संभवत नाहीं. त्यामुळें येथें आदित्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. कारण सगुणविद्येमध्यें त्याचा मार्गपर्वत्वानें उपदेश केलेला आहे. त्यामुळें त्याच्या उत्कर्षाचा असंभव आहे. येथें केवल 'ज्योतिः' एवढाच शब्द श्रुत आहे, मार्ग सांगितलेला नाहीं. त्यामुळें त्या 'ज्योतिः-'शब्दानें आदित्य तेज सांगितलें आहे, असें म्हटल्यास तीन श्रुती व्यर्थ ठरतात. यास्तव 'आनर्थक्य या दोषानें प्रतिहत-बाधित झालेल्या श्रुत्यादिकांचें बलाबल विपरीत म्ह० उलट क्रमानें जाणावें' या न्यायानें बलवत्प्रकरणानें युक्त असलेल्या पूर्वोक्त श्रुतीनें येथील ज्योति ब्रह्मच आहे, असें सिद्ध होतें. आतां 'यत्तूक्तं०' इत्यादि भाष्यानें वाद्याच्या आणखी एका म्हणण्याचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात-]=मुमुक्षूला आदित्यप्राप्ति सांगितलेली आहे, असें जें म्हटलें आहे त्यांतील आदित्यप्राप्ति हा आत्यन्तिक-नित्य मोक्ष नव्हे.कारण त्या आदित्यप्राप्तीशीं गति व उत्क्रान्ति यांचा संबंध आहे. [अहोपण, आत्यंतिक मोक्षामध्येंहि गति व उत्क्रांति संभवेल, अशी आशंका घेऊन 'बादरि-' अधिकरणाशीं-सु.ब्र.४८४-विरोध येत असल्यामुळें असें म्हणूं नको, असें **'न हि०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=कारण आत्यंतिक मोक्षामध्यें गति व उत्क्रांति नसतात, असें आम्ही पुढें-'बादरि-'अधिकरणांत सांगूं. [पूर्वापरपर्यालोचन केलें असतां येथें क्रममुक्तीची प्रतीति येत नसल्यामुळें पूर्वोक्त 'त्वा-'श्रुतीचा बाध करून पर ज्योति जें ब्रह्म त्याची प्राप्ति हीच स्वरूपाभिनिष्पत्ति व त्यालाच उत्तम पुरुषत्व आहे, असें स्वीकारून या वाक्याला ब्रह्मपरत्व आहे, असा निर्णय करावा. यास्तव ब्रह्मज्ञानानें त्याची प्राप्ति होते, असा याचा भावार्थ.सु.ब्र.पृ.९९-१००पहा.] ४०(११)

(१२ अर्थान्तरत्वव्यपदेशाधिकरण. सू. ४१.)

—प्रकरणानें युक्त असलेल्या 'उत्तम पुरुषादि-'श्रुतीनें 'ज्योतिरादि-'श्रुतीचा बाध सांगितला. आतां लिंगानें अनुगृहीत असलेल्या आत्म-ब्रह्मश्रुतींनीं आकाश-श्रुतीचा बाध '**आकाशः०**' इत्यादि सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं—आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥४१॥ (१२)

सूत्रार्थ—'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' इत्यादि श्रुतींतील 'आकाश' परमात्मा आहे. कारण 'तो आकाश नाम-रूपांहून पृथक् पदार्थ आहे,' इत्यादि निर्देश केला आहे. ४१. (१२)—सु. ब्र. पृ. १०० पहा. [—**'आकाशो वै०'** इत्यादि छांदोग्यवाक्याचा उल्लेख करितात—]

भाष्यं—'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदंतरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा' इति श्रूयते । तत्किमाकाशशब्दं परं ब्रह्म किंवा प्रसिद्धमेव भूताकाशमिति विचारे, भूतपरिग्रहो युक्तः, आकाशशब्दस्य तस्मिन्रूढत्वात्, नामरूपनिर्वहणस्य चावकाशदानद्वारेण तस्मिन्योजयितुं शक्यत्वात्, स्रष्टृत्वादेश्च स्पष्टस्य ब्रह्मलिंगस्याश्रवणादिति ॥

भाष्यार्थ—"आकाश नाम व रूप यांचा निर्वाह करणारा आहे. तीं नामरूपें ज्याच्यामध्यें असतात तें ब्रह्म, तें अमृत, तो आत्मा"—छां. ८. १४. १. सु. उ. पृ. ४९०—असें श्रुत आहे. [त्यांतील आकाश व ब्रह्म या दोन श्रुतींनीं संशय सांगून **'तत्०'** इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात—]='तें आकाशसंज्ञक पर ब्रह्म आहे कीं प्रसिद्ध असलेलें भूताकाशच आहे,' असा विचार करूं लागलें असतां भूताकाशाचा परिग्रह करणें युक्त आहे, असें प्राप्त होतें. [ज्याप्रमाणें उपक्रमावरून आदित्य या दुसऱ्या अर्थीं प्रसिद्ध असलेल्याहि ज्योतिःशब्दाला स्वार्थापासून प्रच्युत केलें—पूर्वाधिकरणांत त्याच्या स्वार्थाचा बाध केला त्याप्रमाणें आकाशाच्या उपक्रमामुळें पुढील ब्रह्मशब्द स्वार्थापासून प्रच्युत करावा, अशा आशयानें वादी भूताकाशग्रहणाविषयीं **'आकाशशब्दस्य०'** इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतो—]=कारण आकाशशब्द भूताकाश या अर्थीं रूढ आहे. [निर्विशेष ब्रह्मामध्यें उक्त श्रुतीचा समन्वय सांगितलेला असल्यामुळें याच्या श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षीं 'केवल वाय्वादिकांचें अधिष्ठान असें जें आकाश तद्रूप ब्रह्माच्या उपासनेनें क्रममुक्ति' हें फल व सिद्धान्तीं—'सर्वाधिष्ठान जें ब्रह्म त्याच्या ज्ञानानें साक्षात् मुक्ति' हें फल आहे. रूढ भूताकाशाचें ग्रहण केलें असतां त्याचें नाम-रूपनिर्वाहकत्व संभवत नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'नाम व रूप' या शब्दांनीं प्रसिद्ध देवदत्तादि संज्ञा व शुक्लकृष्णादि रूप यांचा स्वीकार केल्यामुळें तदाश्रय-अवकाशदान इत्यादिकांच्या द्वारा भूताकाशहि त्यांचें निर्वाह करूं शकतें, असें **'नाम-रूप०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=त्यांना अवकाश देणें, याच्या द्वारा नाम-रूपनिर्वाहाची भूताकाशामध्येंहि योजना करितां येणें शक्य आहे. ['आकाशस्तल्लिंगात्'—पृ. २७०—या

पूर्वाधिकरणानें हें अधिकरण गतार्थ झालें आहे, अशी आशंका घेऊन '**स्रष्टृत्वा-देश्च०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो-]=आणि स्रष्टृत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिंगाचें येथें अश्रवण असल्यामुळें हें भूताकाशच आहे, '**इति**'-असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [पूर्वोक्त आकाशाधिकरणांत सर्व जगदुत्पत्तीचें 'एव-'कारानें सिद्ध होणारें निर-पेक्ष कारणत्व व प्रश्न-प्रतिवचनांचें सामानाधिकरण्य-एकविषयत्व हें सामर्थ्य उप-लब्ध होत असल्यामुळें तेथील आकाशाला ब्रह्मपरत्व आहे. पण येथील आका-शाला ब्रह्मपरत्व आहे, असा निर्णय करण्यास तसें कांहीं असाधारण लिंग नाहीं. म्हणून हें अधिकरण पूर्व अधिकरणानें गतार्थ झालेलें नाहीं, असा भावार्थ; आणि त्या आकाशाचें श्रुतीनें प्रसिद्ध असल्याप्रमाणें ग्रहण केलेलें असल्यामुळें, प्रमाणानें ज्ञात झालेल्या त्याला बृहत्त्व-महत्त्व असल्यामुळें ब्रह्मत्व, तें भूतांचा प्रलय होई-पर्यंत राहणारें स्थान असल्यामुळें अमृतत्व व व्यापित्वामुळें 'आप्नोति इति आत्मा' या व्युत्पत्तीनें-आत्मत्व आहे. तस्मात् नाम, आदित्य इत्यादिकांप्रमाणें भूताकाशाच्या उपासनेसाठीं हें वाक्य आहे, असा भावार्थ. '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सूत्राला अवतरण देऊन प्रतिज्ञेचें व्याख्यान—]

भाष्यं—एवं प्राप्त इदमुच्यते-परमेव ब्रह्मेहाकाशशब्दं भवितुमर्हति। कस्मात्। अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्। 'ते यदंतरा तद्ब्रह्म' इति हि नामरूपाभ्यामर्थान्तरभूतमाकाशं व्यपदिशति ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां हें असें सांगितलें जातें-'आकाशः' -पर ब्रह्मच येथें आकाशशब्द असणें उचित आहे. [अहोपण, आकाश या शब्दा-वरून भूताकाश प्रतीत होतें. तेव्हां ब्रह्मज्ञान कोणत्या निमित्तानें होणार ? असा आक्षेप-]='**कस्मात्**'-कोणत्या कारणानें ? [सूत्रांतील हेतु घेऊन अर्थान्तरत्व-व्यपदेश विशद करितात-]='अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्'-अर्थान्तरत्वादिकाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें. 'ते'-तें नाम व रूप हीं दोन्ही 'यदन्तरा' ज्याच्या आंत आहेत, म्ह० ज्याच्याहून पृथक् पदार्थ आहेत, तें ब्रह्म. अशा नाम-रूपांहून अर्थान्तरभूत-भिन्न पदार्थरूप आकाशाचा निर्देश श्रुति करिते. ["अहोपण, भूता-काशालाहि नाम-रूपांहून अर्थान्तरत्व आहे. कारण देवदत्तादि-शब्दाला नामत्व आहे, नील-पीतादिकाला रूपत्व आहे, त्यांहून अन्यत्व भूताकाशामध्यें सिद्ध आहे," अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान करितात-]

भाष्यं—'न च ब्रह्मणोऽन्यन्नामरूपाभ्यामर्थान्तरं संभवति' सर्वस्य विकार-जातस्य नामरूपाभ्यामेव व्याकृतत्वात्। नामरूपयोरपि निर्वहणं निरंकुशं न

ब्रह्मणोऽन्यत्र संभवति । ' अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' इत्यादिब्रह्मकर्तृकश्रवणात् ॥

भाष्यार्थ—ब्रह्माहून दुसरें कांहीं नाम-रूपांहून अर्थान्तर संभवत नाहीं. कारण सर्व विकारजाताला नाम-रूपांनींच व्याकृतत्व आहे. म्ह० सर्व विकार नाम-रूपांनींच व्यक्त झालेले आहेत. [जेथें श्रुतींत नाम व रूप हे शब्द एकत्र जोडून सांगितलेले असतात तेथें शब्द व अर्थ यांचेंच ग्रहण केलें जातें. कारण 'तन्नाम-रूपाभ्यामेव व्याक्रियत'–तें नाम-रूपांनींच व्यक्त झालें–सु. उ. पृ. ५५०–इत्यादि श्रुतींत तसें उपलब्ध होतें. शब्द व अर्थ यांत अन्तर्भूत होणाऱ्या भूता-काशाला त्यांहून अर्थान्तरत्व संभवत नाहीं, असा याचा भावार्थ. शिवाय विकार-त्वामुळें नाम-रूपांमध्यें अन्तर्भूत झालेलें भूताकाशहि आपला निर्वाह कसा करूं शकेल ! प्रस्तुत श्रुतिवाक्यांत श्रुत असलेलें आकाशाचें निरंकुश नाम-रूपनिर्वा-हकत्व परतंत्र असलेल्या भूताकाशामध्यें कसें तरी योजितां येणें शक्य नाहीं, असें '**नामरूपयोः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=नाम-रूपांचेंहि निरंकुश निर्वहण ब्रह्मावांचून दुसऱ्या कोठेंहि संभवत नाहीं. [अन्य श्रुतिवचनांत सर्व पदार्थांच्या नाम-रूपनिर्वाहाचें ब्रह्मकर्तृकत्व सिद्ध झालेलें असल्यामुळें म्ह० सर्व पदार्थांच्या नाम-रूपांचा निर्वाह करणारें ब्रह्म आहे, असें सिद्ध झालेलें असल्यामुळें येथेंहि तेंच प्रत्यभिज्ञात होतें, असें '**अनेन०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=" या जीवानें –आत्म्यानें अनु-प्रवेश करून मी नाम-रूपांना व्यक्त करितें "–छां. ६. ३. २. सु. उ. पृ. ४२४–इत्यादि श्रुतिवचनांत नाम-रूपव्याकरण ब्रह्मकर्तृक आहे, असें सांगितलें आहे. त्यावरून नाम-रूपांना व्यक्त करणारें ब्रह्म आहे, याची येथें प्रत्यभिज्ञा होते. [अहोपण, अर्थान्तरत्वादि येथील 'आदि-'शब्दानें सांगितलेलें नाम-रूपनिर्वाहकत्व ब्रह्मसाधारण नाहीं, अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—ननु जीवस्यापि प्रत्यक्षं नामरूपविषयं निर्वोढृत्वमस्ति । बाढमस्ति । अभेदस्त्विह विवक्षितः । नामरूपनिर्वहणाभिधानादेव च स्रष्टृत्वादि ब्रह्मलिंग-मभिहितं भवति । ' तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा ' इति च ब्रह्मवादस्य लिंगानि । ' आकाशस्तल्लिंगात्' इत्यस्यैवायं प्रपंचः ॥ ४१ ॥ (१२)

भाष्यार्थ—अहोपण, जीवालाहि नाम-रूपांचें प्रत्यक्ष निर्वाहकत्व आहे ! [जीवाला त्यांचें निर्वाहकत्व जरी असलें तरी ब्रह्माशीं त्याचा अभेद असल्यामुळें त्या नाम-रूपाला ब्रह्मसाधारणता आहे, असें '**बाढं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =होय, आहे. पण येथें जीव-ब्रह्मांचा अभेद–ऐक्य विवक्षित आहे. [आतां

' या प्रकृत श्रुतिवचनांत ब्रह्माचें स्रष्टृत्वादि ब्रह्मलिंग नाहीं, ' असें जें पूर्ववाद्याचें म्हणणें आहे त्याचें निरसन '**नामरूपनिर्वहण०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]= आणि नाम-रूपांच्या निर्वाहाचें कथन केलेलें असल्यामुळेंच–नाम-रूपनिर्वहणकथनानेंच स्रष्टृत्वादि ब्रह्मलिंग सांगितलें आहे, असें होतें. [अहोपण, आकाशशब्दाच्या ब्रह्मत्वाविषयीं नुस्तीं लिंगेंच आहेत, पण भूताकाशत्वाविषयीं श्रुति व लिंग हीं दोन्हीं आहेत. त्यामुळें केवल अनेक लिंगांहून एक श्रुति व एक लिंग हीं अधिक बलवान् आहेत, म्हणून येथें भूताकाशाचेंच ग्रहण करणें योग्य आहे, अशी आशंका घेऊन ब्रह्मपक्षींहि ' ब्रह्म ' व ' आत्मा ' अशा दोन श्रुति आहेत, असें '**तद्ब्रह्म०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=" तें ब्रह्म, तें अमृत, तो आत्मा "– पृ. ६७१–अशींहि आणखीं ब्रह्मवादाचीं लिंगें आहेत. [उपक्रमांतील आकाशश्रुति व ' आकाशच नाम-रूपांचें निर्वाहक आहे ' हें लिंग यांहून नाम-रूपनिर्वहण, नाम-रूपांहून अर्थान्तरत्व व अमृतत्व या तीन लिंगांनीं अनुगृहीत असलेल्या ' ब्रह्म ' व ' आत्मा ' या दोन श्रुति बलवान् आहेत, असा याचा भावार्थ. " अहोपण, ' आकाशस्तल्लिंगात् '–पृ.२७०–या अधिकरणांत उपक्रम व उपसंहार यांच्या योगानें प्रतिपाद्य या रूपानें तात्पर्ययुक्त आनंत्य या लिंगावरून आकाशाचें ब्रह्मत्व सांगितलें. तसेंच येथेंहि श्रुत्यन्तरासिद्ध नामादिनिर्वाहकत्वाच्या संवादानें तात्पर्यवत् लिंगावरून आकाशाचें ब्रह्मत्व सांगितलें जात आहे. अर्थात् दोन्हीं अधिकरणांचा विषय एकच आहे. मग या अधिकरणाचा पृथक् आरंभ कशाला?" अशी आशंका घेऊन आचार्य '**आकाशः०**' इत्यादि म्हणतात–]=" आकाशस्तल्लिंगात् याचाच हा विस्तार आहे." [तेथें स्रष्टृत्व जसें स्पष्ट आहे तसें येथें नाहीं, हा त्या दोन अधिकरणांत विशेष आहे, असा भावार्थ. सु.ब्र.पृ.१०१-२पहा.] ४१.(१२).

(१३ सुषुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरण. सू. ४२-४३.)

—श्रुतिसहित लिंगानें श्रुतीचा बाध सांगून '**सुषुप्त्युत्क्रान्त्योः०**' या सूत्रानें लिंगानें लिंगाचा बाध सांगतात–

सूत्रं—सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ ४२

सूत्रार्थ—सुषुप्ति व उत्क्रांति–शरीरत्याग या अवस्थांहून परमेश्वराचा भेदानें–पृथक्त्वानें निर्देश केलेला असल्यामुळें बृहदारण्यकांतील विज्ञानमय-वाक्य जीवाचा अनुवाद करून ब्रह्माचा अभेद प्रतिपादन करणारें आहे.४२–सु. ब्र. पृ.१०२ पहा. –['**व्यपदेशात्०**' या भाष्यानें प्रस्तुत सूत्राच्या साकांक्षतेचें म्ह० हें सूत्र पूर्ण वाक्य नाहीं, तें आणखी एखाद्या शब्दाची आकांक्षा करितें, या शंकेचें निवारण–]

भाष्यं—व्यपदेशादित्यनुवर्तते। **बृहदारण्यके षष्ठे प्रपाठके 'कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यंतर्ज्योतिः पुरुषः' इत्युपक्रम्य भूयानात्मविषयः प्रपंचः कृतः । तत्किं संसारिस्वरूपमात्रान्वाख्यानपरं वाक्यं उतासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमिति संशयः ॥**

भाष्यार्थ—'व्यपदेशात्' या पूर्वसूत्रस्थ पदाची येथें अनुवृत्ति होते. ['**बृहदारण्यके०**' इत्यादि भाष्यानें बृहदारण्यकाच्या षष्ठाध्यायांतील सर्व वाक्यांचा विषयत्वानें उल्लेख करितात–]=बृहदारण्यकाच्या सहाव्या प्रपाठकांत–"देह, इंद्रियें प्राण, मन यांतील आत्मा कोणता" असा जनकानें प्रश्न केला असतां "जो हा प्राणांतील विज्ञानमय, बुद्धिवृत्तीच्याहि आंत असणारा ज्योतिःस्वरूप पूर्ण पुरुष तोच आत्मा आहे."–बृ. ४. ३. ७. सु. उ. पृ.६७०–असा उपक्रम करून फार मोठा आत्मविषय विस्तार केला आहे. [आत्मा देहादिकांतीलच कोणीतरी एक आहे कीं त्यांहून अगदीं विलक्षण आहे, असा जनकानें प्रश्न केला असतां याज्ञवल्क्यानें 'योऽयं०' इत्यादि उत्तर दिलें आहे. विज्ञान म्ह० बुद्धि. तन्मय–तत्प्राय. 'प्राणेषु' व 'हृदि' या दोन सप्तमी व्यतिरेकासाठीं आहेत. म्ह० प्राण व बुद्धि यांहून व्यतिरिक्त असा याचा भावार्थ. 'अन्तर्' या शब्दानें बुद्धिवृत्तीहून त्याला पृथक् केलें. 'ज्योतिः-'शब्दानें अज्ञानाहून त्याला पृथक् केलें. पुरुष म्ह० पूर्ण. जो हा अशा प्रकारचा तो आत्मा, असा याचा भावार्थ. त्याच वाक्याला उद्देशून त्यांतील उपक्रमस्थ 'विज्ञानमय-'शब्द व उपसंहारस्थ 'सर्वेशानादि-'शब्द यांवरून येणारा संशय '**तत्किं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तेव्हां त्यांतील हें वाक्य केवल संसारी जीवाच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन करणारें आहे कीं असंसारी परमेश्वराच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन करणारें आहे, असा संशय येतो. ['अंगुष्ठमात्र-'श्रुतीमध्यें–पृ.५७१–उपक्रम व उपसंहार जीवपरनाहींत. पण येथें तसें नाहीं, ते दोन्ही जीवार्थ आहेत, त्यामुळें हें अधिकरण त्या अधिकरणानें गतार्थ झालेलें नाहीं, असें मानून प्रश्नपूर्वक पूर्वपक्ष करितात–]

भाष्यं—**किं तावत्प्राप्तम् । संसारिस्वरूपमात्रविषयमेवेति । कुतः । उपक्रमोपसंहाराभ्याम् । उपक्रमे 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति शारीरलिंगात् । उपसंहारे च 'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति तदपरित्यागात्, मध्येऽपि बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासेन तस्यैव प्रपंचनादिति ॥**

भाष्यार्थ—'**किं तावत्प्राप्तं०**' मग प्राप्त काय झालें, त्या संशयांतील कोणता पक्ष प्रथम प्राप्त झाला? हें वाक्य संसारिस्वरूपमात्रविषयच आहे, तें केवल

जीवाच्या स्वरूपाचेंच प्रतिपादन करितें हा पक्ष प्राप्त झाला. [नाम-रूपांहून आकाशाचा भेद कथन केल्यामुळें 'आकाश ब्रह्म आहे' असें सांगितलें असतां भेदवाद हा कांहीं अव्यभिचारी सिद्धान्त ठरत नाहीं. कारण भेद नसतांनाहि 'प्राज्ञ आत्म्याशीं संपरिष्वक्त '–सु. उ. पृ.६७८–असा भेदाचा उपचार होतो, अशी आशंका घेऊन येथेंहि मुख्य भेदाचीच सिद्धि केलेली असल्यामुळें याची अधिकरणसंगति व बृहदारण्यकाच्या समग्र सहाव्या म्ह० उपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायाचा निर्विशेष ब्रह्ममध्यें समन्वय सांगितल्यामुळें श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षीं ' जीवाच्या अनुवादानें कर्त्याची स्तुति' हें फल व सिद्धान्तीं 'त्याच्या अनुवादानें त्याच्या यथार्थ स्वरूपाचें ज्ञान' हें फल आहे. "अहोपण, जीव या अर्थी ' महान् अज ' इत्यादि शब्द अनुपपन्न होतात" अशा आशयानें या पूर्वपक्षावर आक्षेप–]=' कुतः '–कोणत्या कारणानें हें वाक्य जीवपरच आहे, असें म्हणतां ? [आदि, मध्य, व अन्त, या तिन्ही स्थानीं जीवाचें कथन केलेलें असल्यामुळें प्रस्तुत संदर्भ जीवपर आहे, असें सिद्ध होतें.त्यामुळें महान्, अज इत्यादि विशेषणांची गौणवृत्तीनें त्यामध्येंच योजना करावी, असें **'उपक्रमोप०'** इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=उपक्रम व उपसंहार यांवरून. प्रथम उपक्रमामध्यें ' जो हा प्राणांतील विज्ञानमय ' असें शारीराचें–जीवाचें लिंग असल्यामुळें व उपसंहारांत 'तोच हा महान् अज आत्मा कीं जो हा प्राणांतील विज्ञानमय '–सु.उ.पृ.६९७–असा त्याचा परित्याग केलेला नसल्यामुळें आणि मध्येंहि जाग्रदादि-अवस्थांच्या उपन्यासानें त्याचाच विस्तार केलेला असल्यामुळें **' इति '**–हें वाक्य जीवस्वरूपमात्रपर आहे, असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. [जीवाच्या अनुवादानें व कर्माला अपेक्षित असलेल्या कर्त्याच्या स्तुतीनें जीवाधिकारसिद्धि येथें इष्ट आहे, असा उपसंहार करण्यासाठीं हा 'इति-'शब्द आहे. **' एवं० '** इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगणारे भाष्यकार अगोदर सूत्राक्षरांना सोडूनच प्रतिज्ञा सांगतात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–परमेश्वरोपदेशपरमेवेदं वाक्यं न शारीरमात्रान्वाख्यानपरम् । कस्मात् । सुषुप्तावुत्क्रान्तौ च शारीराद्भेदेन परमेश्वरस्य व्यपदेशात् । सुषुप्तौ तावत् ' अयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम् ' इति शारीराद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां ' हें वाक्य परमेश्वरोपदेशपरच आहे, केवल शारीराचें प्रतिपादन करणारें नाहीं ' असें आम्ही सांगतों. ["अहोपण, उपक्रम, उपसंहार व अवस्थापरामर्श यांना जीवार्थत्व असल्यामुळें प्रस्तुत

संदर्भ जीवपर आहे, असें सिद्ध होतें. तेव्हां येथें ईश्वरोपदेश कसा सांगतां?''असा आक्षेप-]=' **कस्मात्** '-कोणत्या कारणानें? [' **सुषुप्तौ०** ' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयींच्या हेतूला सोपस्कार अवतरण देतात-]=सुषुप्तींत व उत्क्रांतींत शारीराहून भेदानें परमेश्वराचा निर्देश केलेला आहे, त्यामुळें [हें वाक्य परमेश्वरोपदेशपरच आहे, असें आम्हीं म्हणतों. ' **सुषुप्तौ तावत्०** ' इत्यादि भाष्यानें सुषुप्तिसंबंधी भेदवादाचा उल्लेख करितात-]=अगोदर सुषुप्तींत "प्राज्ञ आत्म्याशीं एकरूप झालेला हा पुरुष देहाच्या बाहेरील कांहीं जाणत नाहीं व आंतीलहि कांहीं जाणत नाहीं. म्ह० तो त्या अवस्थेंत इतर अनात्मवस्तूला पहात नाहीं. "-सु. उ. पृ.६७८-ही श्रुति परमेश्वराचा शारीराहून भेदानें व्यपदेश करिते. ["अहोपण, 'पुरुष' हा शब्द हात, पाय, मस्तक इत्यादि अवयवांनीं युक्त असलेल्या शरीर या अर्थी रूढ असल्यामुळें शारीराहून परमेश्वराचा भेद येथें कोठून असणार?" अशी आशंका घेऊन ' **तत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—तत्र पुरुषः **शारीरः स्यात्तस्य** वेदितृत्वात् । **बाह्याभ्यन्तरवेदनप्रसंगे सति** तत्प्रतिषेधसंभवात् । प्राज्ञः **परमेश्वरः, सर्वज्ञत्वलक्षणया प्रज्ञया नित्यमवियोगात्** ॥

भाष्यार्थ—त्या श्रुतिवचनांतील पुरुष शारीर असणेंच युक्त आहे. कारण त्याला वेदितृत्व आहे म्ह० तो वेदिता-जाणणारा आहे. ["अहोपण, त्या शारीराला वेदितृत्व जरी असलें तरी प्रकृत वाक्यांत त्याच्या वेदितृत्वाची अपेक्षा करितां येण्यासारखी नाहीं. कारण सुषुप्तींत त्याच्या बाह्य व आन्तरविषयाच्या ज्ञानाचा निषेध केला आहे," अशी आशंका घेऊन ' **बाह्याभ्यन्तर०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात-]= कारण बाह्य व अभ्यंतर विषयांना जाणण्याचा प्रसंग आला असतां त्याच्या प्रतिषेधाचा संभव आहे. ["अहोपण, पुरुषाला जरी शारीरत्व असलें तरी प्रकर्षानें -आधिक्यानें जो अज्ञ तो प्राज्ञ, या व्युत्पत्तीनें 'प्राज्ञ-'शब्दानेंहि त्याचेंच कथन केलेलें असल्यामुळें भेदोक्ति गौण आहे. त्यामुळें शारीराहून परमेश्वराची ही भेदोक्ति नव्हे" अशी आशंका घेऊन ' **प्राज्ञः०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=प्राज्ञ परमेश्वर आहे. [पण योगाहून रूढीला बलीयस्त्व आहे, असें मानून ' **सर्वज्ञत्व०** ' इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात-]=कारण सर्वज्ञत्वरूप प्रज्ञेशीं त्याचा सतत अवियोग आहे. [आतां ' **तथा०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्क्रान्ति-अवस्थेंतील भेदोक्ति दाखवितात-]

भाष्यं—**तथोत्क्रान्तावपि** ' **अयं शारीर** आत्मा **प्राज्ञेनात्मनान्वारूढ** उत्सर्जन्याति ' **इति जीवाद्भेदेन परमेश्वरं** व्यपदिशति । **तत्रापि शारीरो** जीवः

स्याच्छरीरस्वामित्वात् । प्राज्ञस्तु स एव परमेश्वरः । तस्मात्सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन व्यपदेशात्परमेश्वर एवात्र विवक्षित इति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें उत्क्रांति-अवस्थेंतहि श्रुति "हा शारीर आत्मा प्राज्ञ आत्म्यानें अधिष्ठित होऊन नानाप्रकारच्या वेदनांनीं विविध शब्द करीत जातो" –सु. उ. पृ. ६८१–असा जीवाहून भेदानें परमेश्वराचा निर्देश करिते. [अहोपण, शारीर या शब्दाचा शरीरमात्रसंबंधी असा अर्थ आहे व प्राज्ञाला प्रज्ञातिशयत्व आहे, तेव्हां त्यावरून भेदज्ञान कोठून होणार ? अशी आशंका घेऊन योगाहून रूढि अधिक बलवान् असते, या न्यायानें '**तत्रापि०**' या भाष्यानें समाधान करितात–]=तेथेंहि म्ह० त्या उत्क्रान्तिवाक्यांतहि शारीर जीवच आहे. कारण त्याला शरीराचें स्वामित्व आहे. पण प्राज्ञ तोच परमेश्वर आहे. ['**तस्मात्०**' या भाष्यानें या भेदोक्तीचें फल–]=तस्मात् सुषुप्ति व उत्क्रांति या दोनच अवस्थांमध्यें जीव व परमेश्वर यांचा भेदानें व्यपदेश केलेला असल्यामुळें या वाक्यांत परमेश्वरच विवक्षित आहे, असें ज्ञात होतें. [आतां '**यदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करून त्याला दूषित करितात—]

भाष्यं—**यदुक्तमाद्यंतमध्येषु शारीरलिंगात्तत्परत्वमस्य वाक्यस्येति । अत्र ब्रूमः–उपक्रमे तावत् 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति न संसारिस्वरूपं विवक्षितं, किं तर्ह्यनूद्य संसारिस्वरूपं परेण ब्रह्मणास्यैकतां विवक्षति । यतो 'ध्यायतीव लेलायतीव' इत्येवमाद्युत्तरग्रंथप्रवृत्तिः संसारिधर्मनिराकरणपरा लक्ष्यते ॥**

भाष्यार्थ—प्रस्तुत वाक्याचा आदि, अन्त व मध्य यांत शारीराचें लिंग असल्यामुळें तें तत्पर–जीवपर आहे, असें जें म्हटलें आहे–पृ. ६७६–त्याविषयीं आम्ही असें सांगतों–[उपक्रमाच्या संसारिपरत्वाचें निरसन '**उपक्रमे०**' या भाष्यानें करितात–]=अगोदर उपक्रमांत 'जो हा प्राणांतील विज्ञानमय' या वाक्यानें संसारिस्वरूप विवक्षित नाहीं. ['**किं तर्हि०**' इत्यादि प्रश्नद्वारा त्या उपक्रमाचा विषय सांगतात–]=तर मग काय ? श्रुति उपक्रमानें संसारिस्वरूपाचा अनुवाद करून परब्रह्माशीं त्याची एकता सांगण्याची इच्छा करिते. ["अहोपण, येथें नुस्ता अनुवादच विवक्षित आहे, एकत्व विवक्षित नाहीं, असें कां मानूं नये ?" '**यतः**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण "जणुंकाय ध्यान करितो, जणुंकाय क्रिया–कर्म–हालचाल करितो"–सु. उ. पृ. ६७०–या अशा प्रकारच्या उत्तर ग्रंथाची प्रवृत्ति संसारिधर्मांच्या निराकरणपर आहे–जीवाच्या कर्तृत्वादि धर्मांचें निराकरण करण्यासाठीं आहे, असें लक्षित होतें. [बुद्धि ध्यान करूं लागली असतां आत्मच

जणुंकाय ध्यान करितो व प्राणेंद्रियादि चलन करूं लागलीं असतां जणुंकाय तोच चलन करितो, असें भासतें. वस्तुतः तो ध्यान किंवा चलन करीत नाहीं, असा भावार्थ. " अहोपण, एकाच वाक्यांतील उपसंहाराच्या अनुरोधानें उपक्रमाचा अर्थनिर्णय करणें उचित असल्यामुळें व उपसंहार जीवपर असल्यामुळें उपक्रमहि जीवपरच आहे," अशी आशंका घेऊन '**तथोपसंहारेऽपि०**' या भाष्यानें सांगतात.—]

भाष्यं—तथोपसंहारेऽपि यथोपक्रममेवोपसंहरति—'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति । योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु संसारी लक्ष्यते स वा एष महानज आत्मा परमेश्वर एवास्माभिः प्रतिपादित इत्यर्थः ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें उपसंहारांतहि श्रुति उपक्रमाप्रमाणेंच—जसा उपक्रम केला आहे तसाच उपसंहार करिते—"तो हा महान् अज आत्मा कीं जो हा प्राणांतील विज्ञानमय"—पृ. ६७५—असा श्रुति उपसंहार करिते. ['**योऽयं०**' इत्यादि भाष्यानें वाक्यार्थ सांगून त्याचें परमेश्वरपरत्व व्यक्त करितात—]='जो हा प्राणांतील विज्ञानमय' संसारी लक्षित होतो, 'तोच महान् अज आत्मा' परमेश्वरच आम्हांकडून प्रतिपादिलेला आहे, असा याचा भावार्थ. [आतां मधील परामर्शाला संसारिगामित्व आहे, म्ह० मधील अवस्थापरामर्श संसारी जीवाला उद्देशून आहे, असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे.—पृ. ६७६—त्याचा अनुवाद करून पूर्वापरविरोधानें '**यस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें त्याचें निरसन करितात—]

भाष्यं—यस्तु मध्ये बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासात्संसारिस्वरूपविवक्षां मन्यते, स प्राचीमपि दिशं प्रस्थापितः प्रतीचीमपि दिशं प्रतिष्ठेत। यतो न बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासेनावस्थावत्त्वं संसारित्वं वा विवक्षति, किं तर्ह्यवस्थारहितत्वमसंसारित्वं च ॥

भाष्यार्थ—परंतु जो—पूर्ववादी मध्यें बुद्धान्तादि—जागरितादि-अवस्थांचा उपन्यास केलेला असल्यामुळें संसारिस्वरूपाची विवक्षा मानतो तो पूर्व दिशेला पाठविला असतांहि पश्चिम दिशेला सुद्धां जाऊं लागेल ! [त्याला पूर्वदिशेला जावयास सांगितलें असतां तो पश्चिम दिशेलाहि जाऊं लागेल. म्ह० त्याला बुद्धीदोषामुळें उपदेशाच्या विपरीत अर्थाचें ज्ञानहि होईल ! येथें संसारिस्वरूपाचें ज्ञान वाक्याला अनुसरून नाहीं, याविषयीं '**यतः०**' इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात—]=कारण जागरितादि-अवस्थांचा उपन्यास करून श्रुति आत्म्याचें अवस्थावत्त्व किंवा संसारित्व सांगण्याची इच्छा करीत नाहीं. तर मग श्रुतीला काय विवक्षित आहे ? आत्म्याचें अवस्थारहितत्व व असंसारित्व विवक्षित आहे. ["अहोपण, अवस्थावत्त्व म्ह० अवस्थांनीं युक्त असणें, यावरून आत्म्याचें संसारित्व प्रत्यक्ष प्रतीत होत

असतांनाहि येथें तद्राहित्यच इष्ट आहे, याविषयीं नियामक हेतु काय आहे?" असें वादी '**कथं** ०' इत्यादि भाष्यानें विचारतो--]

भाष्यं—कथमेतदवगम्यते। यत् 'अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि' इति पदे पदे पृच्छति। यच्च 'अनन्वागतस्तेन भवत्यसंगो ह्ययं पुरुषः' इति पदे पदे प्रतिवक्ति। 'अनन्वागतं पुण्येनानन्वागतं पापेन तीर्णो हि तदा सर्वाञ्छोकान्हृदयस्य भवति' इति च। तस्मादसंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगंतव्यम्॥ ४२॥

भाष्यार्थ—पण हें कसें अवगत होतें? [एकाच वाक्यांतील प्रसिद्ध व अप्रसिद्ध पदार्थांचीं लिंगें उपलब्ध झालीं असतां प्रसिद्ध अर्थाच्या अनुवादानें अप्रसिद्ध अर्थच वाक्याच्या अपूर्व-अर्थत्वासाठीं प्रतिपाद्य असतो, या न्यायानें जीवालिंगांनीं जीवाचा अनुवाद करून वाक्यानें त्याचें ब्रह्मत्व सांगितलें जातें. कारण असें जर नसतें तर प्रश्नच संभवला नसता, असें '**यत्**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण जनक 'यापुढें विमोक्षासाठींच मला सांग'–असें पदोपदीं विचारतो. ['अतः०'–कामादिकांच्या विवेकानंतर 'विमोक्षाय'–अत्यंत मोक्षाच्या उपयोगी असलेल्या साक्षात्कारासाठींच मला सांग, असें राजा ज्याअर्थीं पुनःपुनः विचारितो त्याअर्थीं त्या प्रश्नाच्या सामर्थ्यानेंच प्रत्यगात्म्याची ब्रह्मता येथें प्रतिपाद्य आहे, असा भावार्थ. केवल प्रश्नसामर्थ्यानेंच ही गोष्ट सिद्ध होत नाहीं तर प्रतिवचनावरूनहि जीवाचें ब्रह्मत्व येथें प्रतिपाद्य आहे, हें सिद्ध होतें,असें '**यच्च**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि ज्याअर्थीं 'तेन'–त्या जाग्रद्भोगादिकांनीं तो 'अनन्वागत'–अस्पृष्ट असतो, कारण हा पुरुष असंग आहे.–बृ. ४.३.१४-१६ सु. उ. पृ. ६७३-७६–असें याज्ञवल्क्य पदोपदीं उत्तर देतात. [असंगत्वामुळें तो आत्मा जाग्रद्भोगादिकांनीं लिप्त होत नाहीं, असें प्रतिवचन ज्याअर्थीं दिलें आहे त्याअर्थीं प्रत्यगात्म्याचें ब्रह्मत्वच येथें प्रतिपाद्य आहे, असा भावार्थ. '**अनन्वागतं**०' इत्यादि भाष्यानें दुसरें प्रतिवचन दाखवितात–]=तें आत्मतत्त्व पुण्यानें असंबद्ध, पापानें असंबद्ध आहे, पुण्यपापसंबंधरहित आहे. तो 'तदा'–सुषुप्तींत 'हृदयस्य'–बुद्धिसंबंधी 'सर्वान् शोकान्'–कामादि सर्व संतापांस 'तीर्णो हि भवति'–उल्लंघून गेलेला असाच होतो.–सु. उ. पृ. ६७९–असें आणखी प्रतिवचन आहे. [नुस्त्या अनुवादाविषयीं असा प्रश्न व उत्तर यांचा असंभव असल्यामुळें '**तस्मात्**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=तस्मात् असंसारिस्वरूपाचें प्रतिपादन करणारें, असेंच हें वाक्य आहे, असें जाणावें–असा निश्चय करावा.४२.['**पत्यादि**०' या सूत्रानें या वाक्याला असंसारी परमेश्वरपरत्व आहे, याविषयीं दुसरा हेतु सांगतात–]

सूत्रं--पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥ (१३)

सूत्रार्थ-'पति, वशी, ईशान,' इत्यादि शब्दांवरून हें वाक्य परमेश्वरपरच आहे. ४३.-सु. ब्र. पृ. १०३ पहा-["अहोपण, या सूत्रांत हेत्वन्तर सुचविणारा 'च' हा शब्द नसल्यामुळें तें हेत्वन्तरपर नाहीं," अशी आशंका घेऊन 'इतश्च०' इत्यादि भाष्यानें त्याचें व्याख्यान करितात-]

भाष्यं—इतश्चासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेव एतद्वाक्यमित्यवगंतव्यम् । यदस्मिन्वाक्ये पत्यादयः शब्दा असंसारिस्वरूपप्रतिपादनपराः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाश्च भवन्ति । 'सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः' इत्येवंजातीयका असंसारिस्वभावप्रतिपादनपराः । 'स न साधुना कर्मणा भूयान्नो एवासाधुना कनीयान्' इत्येवंजातीयकाः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाः । तस्मादसंसारी परमेश्वर इहोक्त इत्यवगम्यते ॥ ४३ ॥ (१३)

इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥

भाष्यार्थ—याहि कारणानें हें वाक्य असंसारिस्वरूपाचें प्रतिपादन करणारेंच आहे, असें जाणावें [**'यत्०'** या भाष्यानें हेतुत्वाची योजना-]=कारण या वाक्यांत असंसारी-परमेश्वराच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन करण्यांत तत्पर असलेले व संसारी-जीवाच्या स्वभावाचा प्रतिषेध करणारे 'पत्यादि-'शब्द आहेत, त्यांवरून [हें वाक्य परमात्मपरच आहे, असें सिद्ध होतें. त्यांतील असंसारिविषय शब्दांचा उल्लेख-]='सर्वस्य वशी'-सर्वांचा वशी-सर्वांला स्वाधीन ठेवणारा, 'सर्वस्य ईशानः'-स्वाधीन ठेवलेल्या सर्वांचें नियमन करण्याचें सामर्थ्य असलेला-सर्वनियामक, 'सर्वस्य अधिपतिः'-स्वाधीन व स्वनियम्य असलेल्या सर्वांचा अधिष्ठाता होऊन पालन करणारा,-बृ. ४. ४. २२, सु. उ. पृ. ६९७-हे अशा प्रकारचे असंसारिस्वभाव प्रतिपादन करणारे पत्यादि शब्द आहेत. [**'स न०'** इत्यादि भाष्यानें संसारिस्वरूपाचा निषेध करणारें वाक्य घेतात-]="तो पुण्यकर्मानें वृद्धि पावत नाहीं व पापकर्मानें न्यून होत नाहींच"-सु. उ. ६९७-हे अशाप्रकारचे संसारिस्वभावाचा प्रतिषेध करणारे शब्द आहेत. [**'तस्मात्०'** इत्यादि भाष्यानें श्रुति व लिंग यांनीं सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार-]=तस्मात् असंसारी परमेश्वरच येथें सांगितलेला आहे, असें अवगत होतें-असा निश्चय होतो. [ज्यांत निर्विशेषाचें प्राचुर्य आहे अशा वाक्यांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध झाला, असा या पादाच्या प्रतिपाद्य विषयाचा उपसंहार 'इति अवगम्यते' या वाक्यानें केला आहे. सु. ब्र. पृ. १०३-४ पहा.] ४३ (१३)

अथ प्रथमाध्याये चतुर्थः पादः।

(१ आनुमानिकाधिकरण. सू. १-७)

--प्रसिद्धविषय लिंगाला अप्रसिद्धविषय लिंगानें जसें बाध्यत्व सांगितलें त्याचप्रमाणें प्रकरणानें युक्त असलेल्या स्थानामुळें तत्तुल्य स्थानाचाच बाध '**आनुमानिकं०**' इत्यादि सूत्रानें आशंकाद्वारा सांगतात--

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १

सूत्रार्थ--'आनुमानिकं अपि'--अनुमानगम्य प्रधानहि 'एकेषां'--कठशाखेच्या उपानिषदांत प्रत्यक्ष 'अव्यक्त-'शब्दानें पठित आहे, त्यामुळें प्रधानाचें पूर्वोक्त अशब्दत्व--पृ. १७२--असिद्ध आहे 'इति चेत्-'असें म्हणाल तर 'न'--तें बरोबर नाहीं. कारण 'शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः'--रथरूपकानें कल्पिलेल्या शरीराचें येथें 'अव्यक्त-'शब्दानें ग्रहण केलें आहे. 'दर्शयति च'--आणि श्रुति तसें दाखविते. १.--सु. ब्र. पृ. १०५-६ पहा.--[वेदान्ताचा ब्रह्मामध्यें समन्वय सांगण्यासाठीं या अध्यायाचा आरंभ केलेला असल्यामुळें पण येथें त्या समन्वयाचा अभाव असल्यामुळें अध्यायसंगतीची शंका घेऊन गतार्थांचा अनुवाद '**ब्रह्मजिज्ञासां०**' इत्यादि भाष्यानें करितात--]

भाष्यं--ब्रह्मजिज्ञासां प्रतिज्ञाय ब्रह्मणो लक्षणमुक्तम्--'जन्माद्यस्य यतः' इति। तल्लक्षणं प्रधानस्यापि समानमित्याशंक्य तदशब्दत्वेन निराकृतम्--'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इति। गतिसामान्यं च वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मकारणवादं प्रति विद्यते न प्रधानकारणवादं प्रतीति प्रपंचितं गतेन ग्रंथेन ॥

भाष्यार्थ--ब्रह्मजिज्ञासेची प्रतिज्ञा करून 'जन्मादि अस्य यतः'--पृ. ७९--या जगाचे जन्म-स्थिति-भंग ज्याच्यापासून होतात तें ब्रह्म, असें ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें. तें लक्षण प्रधानाचेंहि समान आहे, अशी आशंका घेऊन 'ईक्षतेः न अशब्दं'--पृ. १७२--ज्याच्याविषयीं शब्दप्रमाण नाहीं तें प्रधान जगाच्या जन्मादिकांचें कारण नाहीं. कारण त्यानें ईक्षण केलें असा त्या कारणाचा ईक्षण हा चेतनधर्म सांगितला आहे, असें त्याचें अशब्दत्वानें--प्रधानवादिशब्दशून्यत्वानें निराकरण केलें. ['मग ब्रह्माचेंहि अशब्दत्व समान आहे,' अशी आशंका घेऊन '**गतिसामान्यं०**' या भाष्यानें म्हणतात--]=आणि वेदान्तवाक्यांचें ब्रह्मकारणवादामध्यें गतिसामान्य--पृ. २११--आहे, सांख्यांच्या प्रधानकारणवादामध्यें नाहीं, असें गतग्रंथानें

सविस्तर सांगितलें. ["तर मग समन्वय सिद्ध झालेला असल्यामुळें या पादाची कांहीं आवश्यकता नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'इदं०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]

भाष्यं—**इदं त्विदानीमवशिष्टमाशंक्यते–यदुक्तं प्रधानस्याशब्दत्वं तदासिद्धं, कासुचिच्छाखासु प्रधानसमर्पणाभासानां शब्दानां श्रूयमाणत्वात् । अतःप्रधानस्य कारणत्वं वेदसिद्धमेव महद्भिःपरमर्षिभिःकपिलप्रभृतिभिःपरिगृहीतामितिप्रसज्यते॥**

भाष्यार्थ—पण आतां अवशिष्ट म्ह० शंका न घेतलेल्या व निराकरण न केलेल्या अशा याविषयीं शंका घेतली जाते–['**यत्**०' इत्यादि भाष्यानें ती शंकाच दाखवितात–]=प्रधानाचें अशब्दत्व जें सांगितलें आहे तें असिद्ध आहे. कारण कांहीं शाखांमध्यें प्रधानाचें समर्पण करीत असल्याचा आभास होणार असे शब्द श्रुत होतात. [अव्यक्तादि शब्द प्रधानाचेंच समर्पण करीत आहेत, असा जरी आपाततः प्रत्यय येत असला तरी वस्तुतः त्यांना प्रधानसमर्पकत्व नाहीं, हें सांगण्यासाठीं भाष्यांत 'आभास' हें पद योजिलें आहे. "अहोपण, त्या शब्दाकडून प्रधानाचें स्वरूपच समर्पिलें जातें, जगत्कारणत्व सांगितलें जात नाहीं, तेव्हां ब्रह्माच्या जगत्कारणत्व या लक्षणाच्या अतिव्याप्तीची शंकाच कां घेतां?" अशी आशंका घेऊन '**अतः प्रधानस्य**०' या भाष्यानें सांगतात–]=यास्तव प्रधानाचें वेदसिद्धच कारणत्व मोठमोठ्या कपिलप्रभृति महर्षींकडून सर्वथा स्वीकारलेलें आहे, असें प्राप्त होतें. ['महतः परं अव्यक्तं' या श्रुतींतील 'पर-' शब्दावरून अव्यक्त प्रधानाचें कारणत्व अवगत होतें. कारण तो 'पर-'शब्द प्रकर्षवाचक आहे आणि 'महत्' या नांवाच्या व्यक्ताचें कारणत्व हाच अव्यक्ताचा प्रकर्ष–आधिक्य आहे. 'अजां एकां लोहितशुक्लकृष्णां'–श्वे.४.५सु.उ. पृ. ९४२–इत्यादि श्रुतींत तर प्रधानाचें कारणत्व साक्षात्च सांगितलें आहे आणि या उक्त श्रुतींला अनुसरणाऱ्या कापिलादिकांच्या स्मृति प्रधानाचें कारणत्व सांगतात. त्यामुळें त्याचें कारणत्व श्रुति-स्मृतिसिद्ध आहे. म्हणून लक्षणाची अतिव्याप्ति होते, असा याचा भावार्थ. "तथापि ब्रह्मकारणत्ववादी वाक्यांचा उल्लेख वर केलेला असल्यामुळें ब्रह्माचें कारणत्वहि युक्त आहे. कारण अतिरात्रयागांत षोडशीपात्राच्या ग्रहणाचा विकल्प जसा आहे तसाच जगत्कारणामध्येंहि विकल्प संभवेल" '**तद्यावत्**०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—**तद्यावत्तेषां शब्दानामन्यपरत्वं न प्रतिपाद्यते तावत्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणमिति प्रतिपादितमप्याकुलीभवेत् । अतस्तेषामन्यपरत्वं दर्शयितुं परः संदर्भः प्रवर्तते ॥**

भाष्यार्थ—म्हणून जोंपर्यंत त्या शब्दांचें अन्यपरत्व प्रतिपादिलें जाणार नाहीं तोंपर्यंत ' सर्वज्ञ ब्रह्म जगाचें कारण आहे ' असें जरी प्रतिपादन केलेलें असलें तरी तें संशयितच राहील. [कारण क्रियेमध्यें जसा विकल्प संभवतो तसा वस्तू-मध्यें तो संभवत नाहीं,–पृ.१४१–असा याचा भावार्थ. अर्थात् पूर्वी सूत्रानें सांगि-तलेलें जें प्रधानाचें अशब्दत्व त्याचाच समन्वयाच्या दृढतेसाठीं अधिक विस्तार करण्याच्या उद्देशानें या पादाचा आरंभ केलेला आहे. त्यामुळें या पादाची प्रस्तुत समन्वयाध्यायाशीं संगति आहेच अशा आशयानें ' **अतः०** ' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=यास्तव त्या शब्दांचें अन्यपरत्व दाखविण्यासाठीं पुढील ग्रंथसंदर्भ प्रवृत्त होतो. [पूर्वी प्रधानादि हाच वेदान्तांचा अर्थ–विषय आहे, असें वाद्यानें म्हटलें असतां त्याचा निषेध करून सर्ववेदान्तांमध्यें ब्रह्मज्ञान सांगितलें. आतां त्याच्याच आधारानें प्रधानादि हा सुद्धां कारणत्वानें समन्वयाचा अर्थ आहे. अनेक कारणांची कल्पना व्यर्थ आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं.कारण कल्पभेदानें त्याची व्यवस्था लावतां येईल, असें ' **आनुमानिकं०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—आनुमानिकमप्यनुमाननिरूपितमपि प्रधानमेकेषां शाखिनां शब्दवदु-पलभ्यते। काठके हि पठ्यते–'महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः' इति। तत्र य एव यन्नामानो यत्क्रमाश्च महदव्यक्तपुरुषाःस्मृतिप्रसिद्धास्त एवेह प्रत्यभिज्ञायन्ते॥

भाष्यार्थ—' **आनुमानिकं अपि०** '–अनुमानानें निरूपण केलेलेंहि प्रधान ' **एकेषां०** '–एका शाखाध्यायी लोकांचें शब्दवत् उपलब्ध होतें. [सूत्रांतील ' अपि-'शब्दावरून व ' एक-'शब्दावरून ब्रह्माचा अंगीकार करून हा पूर्वपक्ष केला आहे व हा विचार कचित्–एखाद्या कल्पांतील प्रधानकारणत्वाविषयीं आहे, असें सुचविलें आहे. स्मार्त–कपिलस्मृतींत सांगितलेला क्रम व श्रौतपदार्थांतील एक पद अवशिष्ट राहणें, या दोहोंची प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें अव्यक्त हें पद प्रधानपर आहे कीं शरीरपर आहे, असा संशय आला असतां पूर्वी प्रसिद्ध जीवोक्तीच्या भंगानें अप्रसिद्ध ब्रह्मोक्तीप्रमाणें हें काठक वाक्य अप्रसिद्ध प्रधानोक्ति-परच आहे, असा पूर्वपक्ष करणारा वादी शब्दोपलब्धीचा उल्लेख ' **काठके हि०** ' इत्यादि भाष्यानें करितो–]=' महत्-हून पर अव्यक्त आहे व अव्यक्ताहून पर पुरुष आहे'–का.१.३.११.सु.उ.पृ.९८–असें काठकांत पठित आहे,हें प्रसिद्ध आहे. [येथें प्रधानाच्या अशब्दत्वाचें प्रतिपादन करून समन्वयाला दृढ केलेलें असल्या-मुळें श्रुत्यादि संगति आहेत. पूर्वपक्षीं ' प्रधानालाहि शब्दत्व [illegible] यामुळें ब्रह्मां-तील समन्वय अनियत आहे' हें फल व सिद्धा[illegible] अशब्दत्व असल्या-

मुळें ब्रह्मांतील समन्वय नियत आहे ' हें फल आहे. पण येथें ' अव्यक्त-'पदावरून प्रधानच सांगितलें आहे, असें कसें म्हणतां ? अशी आशंका घेऊन वादी **' तत्र ये एव० '** या भाष्यानें त्या प्रधानाविषयीं स्थान हें प्रमाण सांगतो–]= सांख्यस्मृतींत प्रसिद्ध असलेले ज्या नांवाचे व ज्या क्रमानें सांगितलेले जे महत्, अव्यक्त व पुरुष तेच या श्रुतींत प्रत्यभिज्ञात होतात. [अव्यक्तश्रुतीहि प्रधानाविषयीं प्रमाण आहे असें वादी **' तत्र अव्यक्तं० '** या भाष्यानें सांगतो—]

भाष्यं—तत्राव्यक्तमिति स्मृतिप्रसिद्धेः, शब्दादिहीनत्वाच्च न व्यक्तमव्यक्तमिति व्युत्पत्तिसंभवात्, स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानमभिधीयते। तस्य शब्दवत्त्वादशब्दत्वमनुपपन्नम्। तदेव च जगतः कारणं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्य इति चेत्। नैतदेवम्॥

भाष्यार्थ—त्यांतील अव्यक्त या शब्दानें प्रधान सांगितलें जातें. [सांख्यस्मृतिसिद्ध प्रधानाचें 'अव्यक्त-'शब्दानें कथन करण्याचें कारण सांख्यांची रूढि आहे, असें **' स्मृतिप्रसिद्धेः० '** इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो–]=सांख्यस्मृतींत अव्यक्त म्ह० प्रधान अशी प्रसिद्धि असल्यामुळें व तें शब्दादिहीन असल्यामुळें, 'न व्यक्तं अव्यक्तं' अशी व्युत्पत्ति संभवत असल्यामुळें अव्यक्त-शब्दानें स्मृतिप्रसिद्ध प्रधान सांगितलें जातें [अव्यक्तशब्दाला पारिभाषिकत्व असल्यामुळें त्याला अर्थनिर्णायकत्व नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'शब्दादिहीनत्वाच्च०' इत्यादि म्हटलें आहे. याप्रमाणें रूढि व योग या दोहोंवरून ' अव्यक्त-'शब्द प्रधानवाचक आहे, असें सिद्ध झालें असतां **' तस्य० '** इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतात–]=याप्रमाणें प्रधानाला शब्दवत्त्व असल्यामुळें त्याचें अशब्दत्व अनुपपन्न आहे. ['तथापि त्याचें कारणत्व अशब्द आहे' अशी आशंका घेऊन **' तदेव च० '** या भाष्यानें वादी म्हणतो–]=आणि तेंच प्रधान श्रुति-स्मृति-न्यायप्रसिद्धीवरून जगाचें कारण आहे. [येथें 'अजां एकां०' हीच पूर्वोक्त श्रुति, सांख्यांची स्मृति, त्याचप्रमाणें ' विकार व गुण प्रकृतिसंभव आहेत, असें जाण, '–गी.भा.१३.१९.–पृ.९४२.–ही स्मृति तसाच ' भेदानां परिणामात्० '–सां. का. १५-१६–भेदाचें म्ह० महदादि-भूमीपर्यंत कार्यांचें मूल कारण अव्यक्त आहे, इत्यादि कारिकेंत सांगितलेला न्याय, यांवरून प्रधानच जगाचें कारण आहे, प्रकरण व अव्यक्तशब्दच अवशिष्ट राहणें, यांवरून शरीर अव्यक्त आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण शरीर स्पष्ट असल्यामुळें तें अव्यक्तशब्दाला पात्र नाहीं. यास्तव जगत्कारण प्रधानाला शब्दवत्त्व असल्यामुळें तुम्ही म्हणतां तसें ब्रह्मामध्यें वेदान्तांचें गतिसामान्य नाहीं, असा

भावार्थ-]=' **इति चेत्०** '-असें जर म्हणशील तर [स्थानादि प्रमाणांनीं सांगितलेल्याचें प्रत्याख्यान-]=' **न** '-हें असें नाहीं. पूर्ववाद्याचें म्हणणें बरोबर नाहीं. [वाद्यानें दिलेल्या स्थानादि प्रमाणांतील अगोदर ' **न हि०** ' इत्यादि भाष्यानें श्रुतीचें निरसन करितात—]

भाष्यं—न ह्येतत्काठकं वाक्यं स्मृतिप्रसिद्धयोर्महदव्यक्तयोरस्तित्वपरम् । न ह्यत्र यादृशं स्मृतिप्रसिद्धं स्वतंत्रं कारणं त्रिगुणं प्रधानं तादृशं प्रत्यभिज्ञायते। शब्दमात्रं ह्यत्राव्यक्तमिति प्रत्यभिज्ञायते ॥

भाष्यार्थ—कारण हें काठकवाक्य सांख्यस्मृतींत प्रसिद्ध असलेलें महत्तत्त्व व अव्यक्त यांच्या अस्तित्वपर नाहीं. [" अहोपण, स्मृत्युक्त प्रधानाचीच जर येथें प्रत्यभिज्ञा होत आहे तर काठकवाक्य महत् व प्रधान यांच्या अस्तित्वपर नाहीं, असें कसें म्हणतां ? " ' **न हि अत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=कारण प्रधान सांख्यांच्या स्मृतीमध्यें जशा प्रकारें म्ह० स्वतंत्र, कारण, त्रिगुण प्रसिद्ध आहे तशाच प्रकारें तें या काठकवाक्यांत प्रत्यभिज्ञात होत नाहीं. [" अहोपण,सांख्यस्मृतिसिद्ध 'अव्यक्त-'शब्दाचाच श्रुतींतहि प्रयोग केलेला असल्यामुळें त्यावरून प्रधान प्रत्यभिज्ञात होतें, " असें जें वाद्यानें म्हटलें आहे त्याचें उत्तर ' **शब्दमात्रं०** ' या भाष्यानें देतात-]=या काठकवाक्यांत ' अव्यक्तं ' असा नुस्ता शब्दच प्रत्यभिज्ञात होतो. [" अहोपण, शब्दाची अर्थाशीं नित्यव्याप्ति असते. त्यामुळें शब्दाच्या प्रत्यभिज्ञेबरोबर अर्थाची प्रत्यभिज्ञाहि होणारच " अशी आशंका येऊन त्या शब्दाला यौगिकत्व असल्यामुळें त्यांच्या एकार्थाची असिद्धि आहे, असें '**स च०**' इत्यादि सांगतात—]

भाष्यं—स च शब्दो, न व्यक्तमव्यक्तमिति, यौगिकत्वादन्यस्मिन्नपि सूक्ष्मे सुदुर्लक्ष्ये च प्रयुज्यते । न चायं कस्मिंश्चिद्रूढः। या तु प्रधानवादिनां रूढिः सा तेषामेव पारिभाषिकी सती न वेदार्थनिरूपणे कारणभावं प्रतिपद्यते ॥

भाष्यार्थ—आणि तो शब्द ' न व्यक्तं अव्यक्तं '-जें व्यक्त नव्हे तें अव्यक्त, अशा यौगिकत्वामुळें दुसऱ्याहि सूक्ष्म व अतिशय दुर्लक्ष्य अर्थी योजिला जातो. [" अहोपण, रूढीनें त्याचें प्रधानमात्रत्व सिद्ध असतांना रूढीहून दुर्बल असलेल्या योगावरून त्याच्या भिन्न अर्थाची शंका कां घेतां ? " ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=हा ' अव्यक्त-'शब्द कोणत्याहि विशेष अर्थी रूढ नाहीं. ["अहोपण, सांख्यस्मृतींत तो प्रधान या अर्थी रूढ आहे," '**या तु०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=पण जी प्रधानवाद्यांची रूढि ती त्यांचीच पारिभाषिकी होत्साती म्ह० ती सांख्यपरिभाषेनेंच सिद्ध असल्यामुळें वेदार्थाच्या निरूपणांत कारणभावास

प्राप्त होत नाहीं. [तत्त्वविवेचक पंडितांची पारिभाषिकी–परिभाषेनेंच सिद्ध होणारी प्रसिद्धि वेदार्थनिर्णयाचें निमित्त होऊं शकत नाहीं. कारण तीहि त्याच्या उपयोगी आहे असें म्हटल्यास त्या परीक्षक पंडितांचा मतविरोधहि वेदार्थनिर्णयाचें कारण आहे, असें म्हणावें लागेल. अर्थात् लौकिक प्रसिद्धि हीच रूढि आहे. कारण जे लौकिक शब्द तेच वैदिक शब्द व तेच त्यांचे अर्थ, असा न्याय आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें वाद्यानें दिलेल्या श्रुतिप्रमाणाचें निरसन करून स्थानाला दूषित करितात—]

भाष्यं—न च क्रममात्रसामान्यात्समानार्थप्रतिपत्तिर्भवत्यसति तद्रूपप्रत्यभिज्ञाने । न ह्यश्वस्थाने गां पश्यन्नश्वोऽयमित्यमूढोऽध्यवस्यति ॥

भाष्यार्थ—नुस्ता क्रम समान–तुल्य–एकसारखाच असणें, एवढ्यावरून समान अर्थाची प्रतिपत्ति–ज्ञान होत नाहीं. ['**असति०**' इत्यादि भाष्यानें '**क्रममात्र**' येथील 'मात्र-'प्रत्ययाचा अर्थ विशद करितात–]=त्याच्या रूपाची प्रत्यभिज्ञा–ओळख होत नसतांना नुस्त्या समान क्रमावरून समानार्थाचें ज्ञान संभवत नाहीं. [अहोपण, स्थानालाहि रूपाच्या प्रत्यभिज्ञेची अपेक्षा नसते. कारण त्याला स्वतःच प्रमाणत्व असल्यामुळें तें निश्चय करवूं शकतें, अशी आशंका घेऊन 'तद्रूपविपरीत-प्रत्यभिज्ञेचा अभाव येथें इष्ट आहे,' असें मानून विपरीत रूपाचें ज्ञान झालें असतां 'स्थान' या प्रमाणावरून अर्थाची सिद्धि होत नाहीं, याविषयीं '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त–]=कारण अश्वाच्या स्थानीं बैलाला पाहणारा कोणीहि अमूढ–विवेकी हा अश्वच आहे, असा निश्चय करीत नाहीं. [पण येथें विपरीतरूप-प्रत्यभिज्ञा कशी होते, अशी शंका घेऊन '**प्रकरण०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रभागाला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान—]

भाष्यं—प्रकरणनिरूपणायां चात्र न परपरिकल्पितं प्रधानं प्रतीयते । शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः । शरीरं ह्यत्र रथरूपकविन्यस्तमव्यक्तशब्देन परिगृह्यते । कुतः । प्रकरणात्परिशेषाच्च ॥

भाष्यार्थ—प्रकरणाचें निरूपण केलें असतां येथें सांख्यांनीं परिकल्पिलेलें प्रधान प्रतीत होत नाहीं. 'शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः'–कारण येथें रथरूपकामध्यें कल्पिलेलें शरीर 'अव्यक्त-'शब्दानें ग्रहण केलें जातें. ['आत्मानं रथिनं विद्धि' या वाक्यांत बुद्धि व आत्मा यांच्या मध्यें शरीर श्रुत आहे. यास्तव येथेंहि 'महत्-' संज्ञक बुद्धि व पुरुष यांच्यामधील तेंच शरीर 'अव्यक्त-'शब्दानें ग्रहण केलें जातें. कारण स्मार्त क्रमापेक्षां श्रौत क्रम अधिक बलवान् आहे, असा याचा भावार्थ.

"अहोपण, श्रुति व स्मृति या दोहोंनाहि जर स्थानत्व आहे तर त्यांतील एका श्रौत स्थानाचाच आश्रय करून शरीरच कां ग्राह्य मानावें?" असा आक्षेप–]='कुतः'– कोणत्या कारणानें अव्यक्तशब्दानें रथरूपकविन्यस्त शरीरच ग्राह्य आहे! [श्रौत क्रमाला प्रकरणादिकांचें साह्य असल्यामुळें तो प्रबल आहे, असें याचें उत्तर '**प्रकरणात्**०' इत्यादि देतात–]=कारण प्रकरण व परिशेष या दोन कारणांनीं आम्ही 'अव्यक्त-'शब्दानें शरीर ग्राह्य आहे, असें म्हणतों. [प्रकरण व परिशेष हीं दोन्हीं सांगावयास '**तथा हि**०' इत्यादि भाष्यानें आरंभ करितात––]

भाष्यं––तथा ह्यनंतरातीतो ग्रंथ आत्मशरीरादीनां रथिरथादिरूपकक्लृप्तिं दर्शयति–'आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु। बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च॥ इंद्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान्। आत्मेंद्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः॥' इति॥

भाष्यार्थ––कसें तें पहा–होऊन गेलेल्या मागच्याच ग्रंथांत '**आत्मानं रथिनं**०' इत्यादि श्रुति आत्म-शरीरादिकांच्या रथि-रथादिरूपकाची–सादृश्याची कल्पना दाखविते. 'आत्मानं रथिनं विद्धि०'–भोक्त्या आत्म्याला तूं रथी–शरीरसंज्ञक रथाचा स्वामी जाण. (कारण त्यांत भोक्ता प्रधान आहे.)=आणि शरीराला रथ जाण. [स्थूळ शरीराला भोक्त्याच्या भोगायतनत्वामुळें गुणत्वानें रथाप्रमाणें कल्पावें. विवेक व अविवेक या प्रधानवृत्तींनीं बुद्धिच शरीराच्या द्वारा सुखदुःखांना भोक्त्यापाशीं आणते, असें मानून श्रुति म्हणते–]='बुद्धिं तु सारथिं विद्धि'–पण बुद्धीला सारथि समज. [लगामाच्या स्थानीं असलेल्या विवेकी मनानें श्रोत्रादिकांचा विषयांपासून निग्रह केला जातो व अविवेकी मनानें विषयांमध्यें तीं प्रवृत्त केलीं जातात, त्यामुळें मनाला प्रग्रहत्व युक्त आहे, असें श्रुति सांगते–]=मनाला प्रग्रह–लगाम समज. [अनियमित इंद्रियें पुरुषाला संसारानर्थास व संयत इंद्रियें त्याला मोक्षद्वारास पोंचवितात, असें श्रुति सांगते–]=इंद्रियांना घोडे म्हणतात. [ज्याप्रमाणें रथाचे अश्व मार्गाला पाहून–त्याकडे दृष्टि ठेवून चालतात त्याप्रमाणें इंद्रियरूप अश्व आपापल्या विषयाला उद्देशून चालतात असें श्रुति सांगते–]='विषयान्०'– त्या शरीरादिकांमध्यें शब्दादि विषयांना इंद्रियाश्वांचे मार्ग म्हणतात, [अहोपण, मार्ग चालून जावयाचा असतां रथी पुरुषाला रथादिकांची अपेक्षा असते, पण भोग भोगावयास त्यांची अपेक्षा नसते, कारण चिद्रूपत्वानें स्वभावतःच भोग संभवतो. यास्तव देहादिकांच्या रथादिकांची कल्पना विषम आहे, अशी आशंका घेऊन श्रुति म्हणते–]='आत्मा भोक्ता इति मनीषिणः आहुः'–आत्मा भोक्ता आहे, असें

रथकल्पनाकुशल विद्वान् म्हणतात. [पण असंग आत्म्याचा विषयेंद्रियसंनिकर्षाच्या अभावीं भोग संभवत नाहीं, यास्तव ज्याप्रकारें त्याचा इंद्रिय-मनोयोग होईल त्याप्रकारें क्रियाविशेषणानें त्याच्या भोक्तृत्वाचें उपपादन करितात–]=' इंद्रिय-मनोयुक्तं '–इंद्रियें व मन यांचा योग ज्याप्रकारें होईल त्याप्रकारें आत्म्याला भोक्ता म्हणतात. [किंवा आत्मा म्ह० देह. देह, इंद्रियें व मन यांनीं युक्त असलेल्या आत्म्याला भोक्ता असें म्हणतात, अशी योजना करावी.]=' **इति** '–अशी श्रुतीनें रथरूपककल्पना–रथसादृश्यकल्पना दाखविली आहे. [प्रकरणाचा संबंध आकांक्षेच्या अधीन असतो. यास्तव या पूर्ववाक्यस्थ देहाला अव्यक्ताची आकांक्षा आहे हें सांगण्यासाठीं रथादिरूपककल्पनेचें फल सांगणारे भाष्यकार '**तैश्च०**' इत्यादि भाष्यानें प्रकर्णी–प्रकरणानें युक्त असें जें मुख्य परमपद त्याच्या आकांक्षेला अवतरण देतात–]

भाष्यं—**तैश्चेन्द्रियादिभिरसंयतैः संसारमधिगच्छति । संयतैस्त्वध्वनः पारं तद्विष्णोः परमं पदमाप्नोतीति दर्शयित्वा, किं तदध्वनः पारं विष्णोः परमं पदमित्यस्यामाकांक्षायां, तेभ्य एव प्रकृतेभ्य इंद्रियादिभ्यः परत्वेन परमात्मानमध्वनः पारं विष्णोः परमं पदं दर्शयति–" इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः । मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः । पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥" इति ॥**

भाष्यार्थ—आणि त्या असंयत इंद्रियादिकांच्या योगानें तो रथी आत्मा संसाराला प्राप्त होतो. पण संयत इंद्रियादिकांनीं संसारमार्गाचा पार–परतीर असलेलें जें व्यापक परमात्म्याचें परम पद त्याला तो प्राप्त होतो, असें दाखवून [परम पदाच्या स्वरूपाविषयीं व परत्वाविषयीं आकांक्षा ' **किं तत्०** ' या भाष्यानें दाखवितात–]=संसारमार्गाचा पार असें तें व्यापक परमात्म्याचें परम पद काय आहे अशी आकांक्षा झाली असतां [या दोन आकांक्षांच्या शांतीकरितां पुढील ग्रंथ आहे, हें '**तेभ्यः एव०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याच प्रकृत इंद्रियादिकांहून परत्वानें परमात्मा हेंच संसार मार्गाचा पार–परतीर व्यापकाचें परम पद आहे, असें 'इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः०' हा ग्रंथ दाखवितो. " इंद्रियांहून अर्थ–विषय पर आहेत, अर्थांहून मन पर आहे, मनाहून बुद्धि पर आहे, बुद्धीहून आत्मा महान् पर आहे, महान् आत्म्याहून अव्यक्त पर आहे, अव्यक्ताहून पुरुष पर आहे, पुरुषाहून पर कांहीं नाहीं. पुरुषच काष्ठा–सीमा व परा गति आहे"–का.भा.१.३.१०-११.सु.उ.पृ.९८–[" अहोपण, पूर्ववाक्यांत शरीर जरी प्रकृत असलें तरी येथें प्रधानच अव्यक्त " अशी आशंका घेऊन ' **तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तत्र य एवेन्द्रियादयः पूर्वस्यां रथरूपककल्पनायामश्वादिभावेन प्रकृतास्त एवेह परिगृह्यन्ते प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियापरिहाराय। तत्रेन्द्रियमनोबुद्धयस्तावत्पूर्वत्रेह च समानशब्दा एव। अर्था ये शब्दादयो विषया इंद्रियहयगोचरत्वेन निर्दिष्टास्तेषां चेन्द्रियेभ्यः परत्वम्। 'इन्द्रियाणां ग्रहत्वं विषयाणामतिग्रहत्वम्।' इति श्रुतिप्रसिद्धेः॥

भाष्यार्थ—त्यांतील जे इंद्रियादिक पदार्थ पूर्वीच्या रथरूपक कल्पनेमध्यें अश्वादिभावानें प्रकृत आहेत तेच येथें प्रकृतहान व अप्रकृतप्रक्रिया या दोषांच्या परिहासासाठीं स्वीकारले जातात. [याप्रमाणें प्रकरण प्रदर्शित करून परिशेष दाखविण्यास '**तत्रेंद्रिय०**' इत्यादि भाष्यानें आरंभ करितात–]=त्या पदार्थांतील इंद्रियें, मन व बुद्धि हे तीन पदार्थ तर पूर्वीच्या रूपकवाक्यांत व येथें समानशब्दच आहेत. [म्ह० त्यांचा दोन्ही ठिकाणीं इंद्रियें, मन व बुद्धि याच शब्दांनीं उल्लेख केला आहे. "अहोपण, पूर्वी न सांगितलेल्या अर्थांचें जसें येथें कथन केलें आहे तसेंच प्रधानाचेंहि कथन केलें असेल" अशी आशंका घेऊन 'अर्थांचें पूर्वी 'विषय-'शब्दानें कथन केलेलें असल्यामुळें असें म्हणूं नको' असें '**अर्थाः ये०**' या भाष्यानें सांगतात–]=इंद्रियरूप अश्वांच्या मार्गत्वानें निर्दिष्ट असलेले–इंद्रियाश्वांच्या मार्गरूपानें सांगितलेले जे शब्दादि विषय तेच अर्थ आहेत. [अहोपण, 'अर्थ-'शब्दानें विषयांचें कथन करणें अयुक्त आहे. कारण विषयांना बाह्यत्व असल्यामुळें अन्तरंग असलेल्या इंद्रियांहून परत्व संभवत नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**तेषां च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्या शब्दादिविषयांना इंद्रियांहून परत्व आहे. कारण इंद्रियांना ग्रहत्व व विषयांना अतिग्रहत्व आहे, अशी श्रुतिप्रसिद्धि आहे.–बृ.३. २. सु.उ.पृ. ६१९-१८–[विषयांना आन्तरत्वानें श्रेष्ठत्व जरी नसलें तरी त्यांना अतिग्रहत्व असल्यामुळें ग्रहरूप इंद्रियांच्या अपेक्षेनें प्राधान्य आहे, असें श्रुतींत सांगितलें आहे. त्यामुळें त्यांना परत्व आहे. "आठ ग्रह व आठ अतिग्रह आहेत," या श्रुतीनें घ्राण, जिह्वा, वाक्, चक्षुः, श्रोत्र, मन, हस्त व त्वक् या इंद्रियग्रहांहून गंध, रस, नाम, रूप शब्द, काम, कर्म व स्पर्श हे विषय अतिग्रह सांगितले आहेत. त्यांतील इंद्रियें पुरुषाचें ग्रहण करितात –त्याला स्ववश करितात म्हणून ते ग्रह व त्या इंद्रियांचें ग्राहकत्वहि विषयांच्या अधीन असल्यामुळें विषय अतिग्रह होत. म्हणून अतिग्रहत्वामुळें विषयांना प्राधान्य आहे, असा भावार्थ. "तर मग अर्थांहून मनाला परत्व कसें? कारण मनालाहि

ग्रहत्व असल्यामुळें घ्राणादि इतर इंद्रियांचें साम्य आहे " अशी आशंका घेऊन स्वगत विशेषणार्थांहून त्यांचें परत्व '**विषयेभ्यः०**' या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं—**विषयेभ्यश्च मनसः परत्वं, मनोमूलत्वाद्विषयेन्द्रियव्यवहारस्य। "मनसस्तु परा बुद्धिः"। बुद्धिं ह्यारुह्य भोग्यजातं भोक्तारमुपसर्पति। "बुद्धेरात्मा महान्परः" यः स 'आत्मानं रथिनं विद्धि' इति रथित्वेनोपक्षिप्तः। कुतः। आत्मशब्दात्। भोक्तुश्च भोगोपकरणात्परत्वोपपत्तेः। महत्त्वं चास्य स्वामित्वादुपपन्नम्॥**

भाष्यार्थ—विषयेंद्रियव्यवहाराला मनोमूलत्व असल्यामुळें-मन विषयेंद्रियव्यवहाराचें मूळ असल्यामुळें मनाला विषयांहून परत्व आहे. [" तथापि मनाहून बुद्धीला परत्व कसें? कारण भोक्त्याला तीं दोन्ही सारखींच आहेत," अशी आशंका घेऊन '**मनसः०**' या वाक्यानें म्हणतात-]=पण मनाहून बुद्धि पर आहे. कारण बुद्धीवर आरूढ होऊनच सर्व भोग्यजात भोक्त्याच्या समीप येतें. [विषय निश्चयाच्या द्वारा भोक्त्यावर उपकार करितात व निश्चय हीच बुद्धि आहे. त्यामुळें संशयात्मक मनाहून बुद्धीला प्राधान्य आहे, असा याचा भावार्थ. अहोपण, बुद्ध्युहित आत्म्याला तिच्याहून परत्व व महत्त्व नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'पूर्ववाक्यांत जो 'रथी' म्हणून सांगितला त्याचेंच येथें ग्रहण केलें जातें,' असें '**बुद्धेरात्मा०**' या वाक्यानें सांगतात-]="जो बुद्धीहून आत्मा महान् व पर आहे" तोच येथें 'आत्म्याला रथी समज' असा रथित्वानें-रथाचा स्वामी या रूपानें सांगितलेला आहे. '**कुतः**'-कोणत्या कारणानें! [त्याचें प्रत्यभिज्ञान होणें, हाच हेतु '**आत्मशब्दात्०**' या पदानें सांगतात-]=कारण 'आत्मा' असा येथें शब्द आहे. त्यावरून त्याची प्रत्यभिज्ञा होते. [आतां या आत्म्याला परत्व कसें! असें जें शंकाकारानें विचारलें होतें त्याचें '**भोक्तुः०**' या भाष्यानें उत्तर-]=कारण भोक्त्याला भोगोपकरणाहून परत्व असणें युक्तच आहे. ['त्याला महत्त्व नाहीं,' असें जें म्हटलें आहे त्याविषयीं '**महत्त्वं च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=आणि याला स्वामित्व असल्यामुळें याचें महत्त्वहि उपपन्न होतें ["तर मग 'महतः परं अव्यक्तं'-महत्-हून अव्यक्त पर आहे, हें म्हणणें युक्त नाहीं, तर 'आत्म्याहून अव्यक्त पर आहे' असें म्हणणें युक्त आहे. कारण महत्-शब्द आत्मवाची नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**अथवा०**' इत्यादि भाष्यानें पक्षान्तर सांगतात-]

भाष्यं—**अथवा " मनो महान्मतिर्ब्रह्मा पूर्बुद्धिः ख्यातिरीश्वरः। प्रज्ञा संचिचितिश्चैव स्मृतिश्च परिपठ्यते॥" इति स्मृतेः, । " यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै" इति च श्रुतेः। या प्रथमजस्य हिरण्यगर्भस्य बुद्धिः सा**

सर्वासां बुद्धीनां परा प्रतिष्ठा। सेह महानात्मेत्युच्यते। सा च पूर्वत्र बुद्धिग्रहणेनैव गृहीता सती हिरुगिहोपदिश्यते। तस्या अप्यस्मदीयाभ्यो बुद्धिभ्यः परत्वोपपत्तेः॥

भाष्यार्थ—अथवा 'मनः'—"संकल्पविकल्परूप मननशक्तीनें युक्त, अशी हिरण्यगर्भाची बुद्धि हेंच मन, [त्या हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीला समष्टित्व असल्यामुळें तिची व्यष्टि मनांतील व्याप्ति 'महान्' या पदानें येथें सांगितली आहे-]='महान्'-तें मनच महान्-व्यापक आहे ["तर मग संकल्पादि शक्तित्वामुळें त्याला संदेहात्मकत्व असेल," या शंकेचें निवारण-]='मतिः'-भावी निश्चय, [महत्त्वाचें उपपादन-] =ब्रह्मा-आत्मा, 'पूः'-भोग्यवर्गाचा आधार, 'बुद्धिः'-तात्कालिक निश्चय, 'ख्यातिः'--कीर्तिशक्ति, 'ईश्वरः'-नियमन शक्ति, 'प्रज्ञा'-प्रकृष्ट ज्ञान-त्रैकालिक निश्चय, 'संविद्'-त्याचें फल, 'चितिः'-चित्प्राधान्य, व 'स्मृतिः'-सर्व गतार्थांचें अनुसंधान करणारी, अशी समष्टि बुद्धि आहे, असें म्हटलें जातें," अशी स्मृति आहे. [तात्पर्य हिरण्यगर्भाच्या अभेदानें ब्रह्मादिपदांनीं वेद्य असलेली समष्टि बुद्धिच महान् आहे, असा याचा भावार्थ. ही हिरण्यगर्भाची बुद्धि आहे, याविषयीं '**यो ब्रह्माणं०**' इत्यादि श्रुतिप्रमाण देतात-]=आणि "जो पूर्वीं हिरण्यगर्भाला उत्पन्न करून त्याला वेद देतो."-श्वे. ६. १८. सु. उ. पृ. ६९३-अशी श्रुति आहे. [पूर्वोक्त स्मृतीप्रमाणें ईश्वराच्या अनुग्रहानें हिरण्यगर्भाच्या बुद्धींत वेदाचा आविर्भाव होतो, असें सांगणारी ही श्रुतीहि हिरण्यगर्भाच्या उक्तलक्षण बुद्धीची विवक्षा करिते, तीहि तसली बुद्धि सांगते, असा भावार्थ. तात्पर्य-]=अशी श्रुति व स्मृति असल्यामुळें प्रथम उत्पन्न झालेल्या हिरण्यगर्भाची जी बुद्धि ती सर्व बुद्धींची परा प्रतिष्ठा आहे, सर्वोत्तम आधार आहे. तीच येथें 'महान् आत्मा' म्हणून सांगितलें जातें. ['महान् परः'-म्हणून ती पर आहे. "तर मग पूर्वीं न सांगितलेल्या हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीप्रमाणें येथें पूर्वीं न सांगितलेलें प्रधानहि सांगितलें आहे, असें समजावें," असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य '**सा च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=ती हिरण्यगर्भाची समष्टि बुद्धि पूर्वीं 'बुद्धि-'शब्दाच्या ग्रहणानेंच ग्रहण केलेली अशी होत्साती येथें पृथक् उपदेशिली जाते. ["अहोपण, बुद्धीचीच परा बुद्धि कशी?" अशी आशंका घेऊन पूर्ववाक्यांत 'सर्वासां बुद्धीनां' असें जें म्हटलें आहे तेंच '**तस्याः अपि०**' या भाष्यानें विशद करितात-]=आमच्या बुद्धीहून त्या बुद्धीलाहि परत्व उपपन्न होतें. [समष्टिबुद्धि व्यष्टिबुद्धींचा आश्रय असल्यामुळें ती परा आहे. त्यामुळें 'बुद्धेः आत्मा महान् परः' असें जें म्हटलें आहे तें अविरुद्ध आहे, असा भावार्थ. "तर मग या दुसऱ्या व्याख्यानाप्रमाणें पूर्वोक्त रथी

आत्म्याची जशी येथें अनुक्ति–अकथन आहे तशीच शरीराचीहि अनुक्ति असूं दे !" '**एतस्मिंस्तु०**' या भाष्यानें समाधान–]

भाष्यं—**एतस्मिंस्तु पक्षे परमात्मविषयेणैव परेण पुरुषग्रहणेन रथिन आत्मनो ग्रहणं द्रष्टव्यम्। परमार्थतः परमात्मविज्ञानात्मनोर्भेदाभावात् । तदेवं शरीरमेवैकं परिशिष्यते। इतराणीन्द्रियादीनि प्रकृतान्येव परमपददिदर्शयिषया समनुक्रामन्परिशिष्यमाणेनेहान्त्येनाव्यक्तशब्देन परिशिष्यमाणं प्रकृतं शरीरं दर्शयतीति गम्यते**

भाष्यार्थ—पण या पक्षीं परमात्मविषय–परमात्मा हा ज्याचा विषय–अर्थ आहे, अशाच पुढील पुरुषग्रहणानें रथी आत्म्याचें ग्रहण केलें आहे, असें जाणावें. ["अहोपण, येथील 'पुरुष-'शब्दानें पूर्वोक्त रथी आत्म्याचें ग्रहण संभवत नाहीं. कारण तेथील रथी आत्म्याला जीवत्व आहे व येथील पुरुषाला परमात्मत्व आहे!" '**परमार्थतः०**'इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण परमात्मा व विज्ञानात्मा यांचा वस्तुतः–परमार्थतः भेद नाहीं. [याप्रमाणें एक शरीरच अवशिष्ट राहतें, या परिशेषाचा उपसंहार '**तदेवं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=म्हणून याप्रमाणें त्या पूर्वोक्त सहा पदार्थांतील एक शरीरच अवशिष्ट राहातें. [याप्रमाणें प्रकरण व परिशेष या हेतूंनीं येथील अव्यक्त शरीर आहे, अशी जी वर प्रतिज्ञा केली आहे तिचें निगमन '**इतराणि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=परम पद दाखविण्याच्या इच्छेनें प्रकृत–पूर्वी सांगितलेल्याच इतर इंद्रियादिकांचें समनुक्रमण करणारा –त्यांना अनुसरणारा वेद किंवा यम येथें अवशिष्ट राहणाऱ्या शेवटच्या 'अव्यक्त-' शब्दानें अवशिष्ट राहणारें प्रकृत शरीर दाखवितो, असें अवगत होतें. [या भाष्यानें 'दर्शयति च' या सूत्रांशाचें व्याख्यान केलें आहे. तसेंच शरीरादिकांमध्यें रथादिकल्पनेच्या फळाचा विचार जरी केला तरी शरीरच अव्यक्त आहे हें सिद्ध होतें, असें '**शरीरेन्द्रिय०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनासंयुक्तस्य ह्यविद्यावतो भोक्तुः शरीरादीनां रथादिरूपककल्पनया संसारमोक्षगतिनिरूपणेन प्रत्यगात्मब्रह्मावगतिरिह विवक्षिता ।**

भाष्यार्थ—कारण शरीर, इंद्रियें, मन, बुद्धि, विषय, वेदना–सुखदुःखानुभव इत्यादिकांशीं संयुक्त झालेल्या अविद्यावान् भोक्त्याचें शरीरादिकांच्या रथादिरूपककल्पनेनें संसारगमन व मोक्षगमन यांच्या निरूपणानें प्रत्यगात्माच ब्रह्म आहे, हें ज्ञान–हा साक्षात्कार येथें विवक्षित आहे. ['अविद्यावतः'–अविद्येनें युक्त असलेल्या, या विशेषानें देहादिकांच्या संयोगाचें निमित्त सांगितलें आहे. 'भोक्तुः'

–भोग घेणाऱ्या इत्यादि वाक्यानें देहादिसंयोगाचें फल सांगितलें आहे. आत्मा ब्रह्म आहे, आत्म्याला ब्रह्मत्व आहे, असें ज्ञान हें फल आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे, या ज्ञानाच्या अधीन आहे, पण तें देहादिभेदज्ञान आत्मप्रतियोगी असलेले जे देहादिक त्यांच्या ज्ञानावांचून संभवत नाहीं. अर्थात् इंद्रियादिकांप्रमाणें शरीरहि ग्राह्य आहे, ज्ञानाचा विषय–ज्ञेय आहे, त्यामुळें 'अव्यक्त-'शब्दाचा तोच अर्थ आहे, असा भावार्थ. 'येथें प्रत्यग्ब्रह्मज्ञान अत्यंत इष्ट आहे, अशी दृष्टि कशी होते?' अशी आशंका घेऊन 'आत्म्याचें दुर्बोधत्व सांगून त्याच्या ज्ञानाच्या हेतूचें विधान केलें आहे, त्यावरून तशी दृष्टि होते,' असें '**तथा च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—तथा च 'एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते । दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः॥' इति वैष्णवस्य परमपदस्य दुरवगमत्वमुक्त्वा तदवगमार्थं योगं दर्शयति––'यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि। ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥' इति ॥

भाष्यार्थ––तें कशावरून म्हणून म्हणाल तर पहा–"हा सर्व भूतांमध्यें गूढ असलेला आत्मा प्रकाशमान होत नाहीं. पण सूक्ष्मदर्शी लोकांकडून सूक्ष्म व एकाग्र बुद्धीनें तो पाहिला जातो"–का. १.३.१२. सु.उ. पृ.५९–['दृश्यते तु' या दुसऱ्या अर्धानें 'तर मग तो प्रकाशमान न होणारा आत्मा अप्रकाशस्वभावच असेल' या शंकेचें निरसन केलें आहे. 'अग्र्यया'–एकाग्र झालेल्या, या पदानें 'श्रवणादि साधनांच्या परिपाकानंतर' असें सांगितलें आहे. सूक्ष्मार्थविषयत्वानें सूक्ष्मत्व, तन्निष्ठ झालेल्या अधिकाऱ्यांनाच उक्त–सूक्ष्मबुद्धीच्या द्वारा आत्मदर्शन होतें, बहिर्मुखांना होत नाहीं, असें 'सूक्ष्मदर्शिभिः' या पदानें म्हटलें आहे. या वाक्याचें तात्पर्य '**इति वैष्णवस्य०**' या भाष्यानें सांगतात–]=असें वैष्णव परम पदाचें दुर्ज्ञानत्व सांगून ['तर मग त्याचें ज्ञान कोणत्या उपायानें होतें' तें '**तदवगमार्थं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्याच्या ज्ञानासाठीं 'यच्छेद्वाङ्मनसी०' या वाक्यानें यम योग दाखवितो. "प्राज्ञानें मनामध्यें इंद्रियांचा निरोध–उपसंहार करावा. मनाचा बुद्धींत उपसंहार करावा. बुद्धीचा महान् आत्म्यामध्यें उपसंहार करावा व महान् आत्म्याचा शांत निर्विशेष आत्म्यामध्यें उपसंहार करावा."–सु. उ. पृ.६०–इत्यादि [ब्रह्मात्मज्ञानाच्या साधनाचें विधान करणाऱ्या या वाक्याचें व्याख्यान '**एतदुक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं––एतदुक्तं भवति––वाचं मनसि संयच्छेत् । वागादिबाह्येन्द्रियव्यापारमुत्सृज्य मनोमात्रेणावतिष्ठेत । मनोऽपि विषयविकल्पाभिमुखं विकल्पदोषदर्शनेन ज्ञानशब्दोदितायां बुद्धावध्यवसायस्वभावायां धारयेत् ॥

भाष्यार्थ—याचा भावार्थ असा आहे. वाक्-चा मनामध्यें निरोध करावा [येथील 'वाक्' हा प्रथमान्त प्रयोग छांदस असल्यामुळें 'वाचं' असें द्वितीयान्त पद मानून व तें उपलक्षणार्थ असल्यामुळें 'सर्व बाह्य इंद्रियें' असा त्याचा अर्थ करून या वाक्याचा स्पष्ट अर्थ '**वागादिबाह्येन्द्रिय०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=वागादि बाह्य इंद्रियांचा व्यापार सोडून मनोमात्ररूपानें अवस्थित व्हावें. ["पण मग मनामध्यें संकल्पादिकांचा उद्भव होईल, यामुळें एकरस ब्रह्मबुद्धि होणार नाहीं," अशी आशंका घेऊन "**मनोऽपि०**" इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=विषयांविषयीं संकल्प-विकल्प करावयास तयार झालेलें मनहि विकल्प या दोषाच्या दर्शनानें प्रस्तुत वचनांत 'ज्ञान' या शब्दानें सांगितलेल्या निश्चयस्वभाव बुद्धींत धारण करावें–त्याचा बुद्धींत लय करावा. [पण बुद्धीच्याहि विषयोन्मुखतेमुळें ती विद्यमान असल्यास ब्रह्मज्ञान होणार नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**तामपि०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]

भाष्यं—**तामपि बुद्धिं महत्यात्मनि भोक्तर्यग्र्यायां वा बुद्धौ सूक्ष्मतापादनेन नियच्छेत्। महान्तं त्वात्मानं शान्त आत्मनि प्रकरणवति परस्मिन्पुरुषे परस्यां काष्ठायां प्रतिष्ठापयेदिति च। तदेवं पूर्वापरालोचनायां नास्त्यत्र परपरिकल्पितस्य प्रधानस्यावकाशः ॥ १ ॥**

भाष्यार्थ—त्या बुद्धीलाहि महान् आत्म्यामध्यें–भोक्त्यामध्यें किंवा समष्टिबुद्धीमध्यें तिच्या सूक्ष्मत्वसंपादनानें नियमित करावें.["पण महान् आत्मा पृथक् राहिल्यास ऐक्यज्ञान होणार नाहीं,' अशी आशंका घेऊन '**महान्तं तु०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=पण त्या महान् आत्म्याला शांत आत्म्यामध्यें म्ह० या प्रकरणाचा प्रतिपाद्य असा जो परम पुरुष त्यामध्यें–परा काष्ठेमध्यें स्थिर प्रस्थापित करावें, असेंहि सांगितलें आहे. [याप्रमाणें प्रकरण व परिशेष यांवरून 'अव्यक्त' हें पद शरीरच दाखवितें, असें पूर्वी व्याख्यान केलें आहे, हेंच या भाष्याच्या शेवटच्या 'च-'शब्दानें दाखविलें आहे. दुसऱ्या प्रकारांतहि त्याचें पुनः व्याख्यान करून आतां '**तदेवं०**' या भाष्यानें सूत्रार्थाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् याप्रमाणें पूर्वापर ग्रंथाचें आलोचन केलें असतां या प्रकरणांत सांख्यांनीं केवल अनुमानानें कल्पिलेल्या प्रधानाला अवकाश नाहीं. १.[–'**सूक्ष्मं तु०**' या सूत्रानें सूत्रकार 'अव्यक्त-'पदाची देह या अर्थी प्रवृत्तियोग्यता सांगतात—]

सूत्रं—सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥२

सूत्रार्थ--पण येथील शरीर सूक्ष्म आहे. कारण तें सूक्ष्म शरीरच 'अव्यक्त-' शब्दाला योग्य आहे. २. [या सूत्राचें शंकेच्या उत्तरत्वानें व्याख्यान करण्याची इच्छा करणारें भाष्यकार '**उक्तं एतत्०**' इत्यादि भाष्यानें गतार्थाचा अनुवाद करून '**इदं इदानीं०**' या भाष्यानें शंका दाखवितात-]

भाष्यं—उक्तमेतत्प्रकरणपरिशेषाभ्यां शरीरमव्यक्तशब्दं न प्रधानमिति। इद-मिदानीमाशंक्यते-कथमव्यक्तशब्दार्हत्वं शरीरस्य, यावता स्थूलत्वात्स्पष्टतरमिदं शरीरं व्यक्तशब्दार्हं, अस्पष्टवचनस्त्वव्यक्तशब्द इति । अत उत्तरमुच्यते-सूक्ष्मं त्विह कारणात्मना शरीरं विवक्ष्यते, सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दार्हत्वात् ॥

भाष्यार्थ—प्रकरण व परिशेष या दोन कारणांनीं येथील अव्यक्तशब्दवाच्य शरीर आहे, प्रधान नव्हे, हें सांगितलें. आतां ही अशी शंका घेतली जाते- [प्रवृत्तीच्या निमित्ताचा अभाव असल्यामुळें शरीर अव्यक्तशब्द-अव्यक्तशब्दाला योग्य नाहीं-ही शंकाच '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें विशद करितात-]=शरीराला अव्यक्तशब्दार्हत्व कसें आहे-शरीर अव्यक्तशब्दाला पात्र कसें आहे ? [दुर्नि-रूपत्व हें शरीर या अर्थी 'अव्यक्त-'शब्दाच्या प्रवृत्तीचें निमित्त आहे, अशी आ-शंका घेऊन '**यावता०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=कारण स्थूलत्वामुळें अतिशय स्पष्ट असलेलें हें शरीर 'व्यक्त' या शब्दाला योग्य आहे. ["अहो-पण, स्थूल शरीर अतिशय स्पष्ट असल्यामुळें व्यक्त या शब्दाला जरी योग्य असलें तरी त्याच शरीर या अर्थी अव्यक्त पद कां योजूं नये ?" '**अस्पष्टवचनः०**' या भाष्यानें उत्तर-]=पण अव्यक्त हा शब्द अस्पष्टवचन-अस्पष्ट या अर्थाचा वाचक आहे. तेव्हां शरीराला अव्यक्तशब्दार्हत्व कसें ? [या शंकेच्या उत्तरत्वानें सूत्राला '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें अवतरण देऊन सूत्राक्षरांचें व्याख्यान करितात-] =म्हणून या शंकेचें उत्तर सांगितलें जातें. 'सूक्ष्मं तु'-पण या उदाहरणांत सूक्ष्म शरीर विवक्षित आहे. [पण स्थूल देहाला सूक्ष्मत्व कसें ? '**कारणात्मना०**' इत्यादि उत्तर-]='अव्यक्त-'शब्दानें कारणरूपानें सूक्ष्मशरीर विवक्षित आहे. [त्या-विषयीं '**सूक्ष्मस्य०**' इत्यादि हेतु-]='तदर्हत्वात्'-कारण सूक्ष्मशरीर अव्यक्त-शब्दाला योग्य आहे. [याप्रमाणें अक्षरार्थ सांगून त्या शब्दाच्या प्रवृत्तीचें निमित्त व्यक्त करण्यासाठीं विवक्षित अर्थ '**यद्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—यद्यपि स्थूलमिदं शरीरं न स्वयमव्यक्तशब्दमर्हति, तथापि तस्य त्वारंभकं भूतसूक्ष्ममव्यक्तशब्दमर्हति। प्रकृतिशब्दश्च विकारे दृष्टः। यथा "गोभिः

श्रीणीत मत्सरम्" इति। श्रुतिश्च–'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्' इतीदमेव व्याकृतनामरूपविभिन्नं जगत्प्रागवस्थायां परित्यक्तव्याकृतनामरूपं बीजशक्त्यवस्थमव्यक्तशब्दयोग्यं दर्शयति ॥ २ ॥

भाष्यार्थ---यद्यपि हें स्थूल शरीर स्वतः 'अव्यक्त-'शब्दाला योग्य नसलें तरी त्या स्थूल शरीराचें आरंभक–त्याचा आरंभ करणारें भूतसूक्ष्म अव्यक्तशब्दार्ह–'अव्यक्त-'शब्दास योग्य आहे. [भूतसूक्ष्माला अव्यक्तशब्दार्हत्व जरी असलें तरी त्यावरून स्थूल शरीराचें अव्यक्त-शब्दार्हत्व कसें सिद्ध होतें ? '**प्रकृति०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि प्रकृतिवाचक शब्द विकार या अर्थी योजलेला दिसतो. [प्रकृतीच्या विकारांना अनन्यत्व असल्यामुळें विकारामध्यें प्रकृतीचें अव्यक्तत्व उपचरित–गौण आहे, असा भावार्थ. प्रकृतिशब्दाचा विकार या अर्थी प्रयोग होतो, याविषयीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुतींतील दृष्टान्त–]=जसें 'गोभिः'–गायींचा विकार असें जें दूध त्यांनीं 'मत्सरं'–सोमाला 'श्रीणीत'–मिश्रित करा. दूधांत सोमरस घाला. ['श्रीणीत'–हें 'श्री' पाके–या धातूचें आज्ञार्थी मध्यम–द्वितीय पुरुषी बहुवचनी रूप आहे. सोमाला विकारापन्न करा–विकृत करा, असा याचा भावार्थ. 'श्री' हा धातु पाक–शिजविणें या अर्थी जरी असला तरी 'हिरण्येन श्रीणीत'–सुवर्णानें संबद्ध–युक्त करा, या वाक्याप्रमाणें येथें त्याचा 'संबंध' हा अर्थ विवक्षित आहे. या श्रुत्युक्त उदाहरणाप्रमाणें कारणवाचक 'अव्यक्त' हें पद तद्‌भिन्न कार्य या अर्थी औपचारिक आहे, असा भावार्थ. अव्यक्त कारणाहून कार्याला अनन्यत्व–अभिन्नता असते याविषयीं '**श्रुतिश्च०**' इत्यादि भाष्यानें हेतु सांगतात–]='तें हें जगत् तेव्हां–सृष्टिपूर्वकालीं खरोखर अव्याकृत होतें'–
–बृ. १.४.७.सु.उ.पृ. ५९०–अशी ही श्रुति हेंच आतां–सृष्टिकालीं नाम-रूपानें विभाग पावलेलें जगत् पूर्वावस्थेंत ज्यानें व्यक्त नाम-रूपांचा त्याग केला आहे असें बीजशक्ति-अवस्थेंत अव्यक्तशब्दयोग्य होतें, असें दाखविते. [अव्यक्त व अव्याकृत या शब्दांचा अर्थ एकच आहे, असें मानून या श्रुतीचें '**इदं एव०**' इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान केलें आहे. 'तर मग त्यावेळीं जगत् स्वरूपानेंच असत होतें,' असें कोणी म्हणेल म्हणून 'बीजशक्त्यवस्थ' असें त्याला विशेषण दिलें आहे. बीज हीच शक्ति. अतींद्रियत्वामुळें त्याला शक्तित्व आहे. त्या बीजशक्तिरूपानें–संस्काररूपानें स्थित, असा याचा भावार्थ.] २. [–उक्त श्रुतीनें प्रधानाच्या प्राप्तीचें निराकरण '**तदधीनत्वात्०**' इत्यादि सूत्रानें करितात–]

सूत्रं—तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३

सूत्रार्थ—ती अव्याकृतसंज्ञक पूर्वावस्था 'तदधीनत्वात्'–परमेश्वराच्या अधीन असल्यामुळें येथें प्रधानकारणवादाची प्राप्ति होत नाहीं. 'अर्थवत्'–आणि ती अव्याकृतावस्था अर्थवती–उपयोगी आहे, व्यर्थ नाहीं. तिच्यावांचून ईश्वराचें स्रष्टृत्व सिद्ध होत नाहीं. ३. –सु. ब्र. पृ. १०६–पहा. [या सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं अगोदर 'अत्र०' इत्यादि भाष्यानें व्यावर्त्य शंका दाखवितात–]

भाष्यं—अत्राह–यदि जगदिदमनभिव्यक्तनामरूपं बीजात्मकं प्रागवस्थमव्यक्तशब्दार्हमभ्युपगम्येत, तदात्मना च शरीरस्याप्यव्यक्तशब्दार्हत्वं प्रतिज्ञायेत, स एव तर्हि प्रधानकारणवाद एवं सत्यापद्येत । अस्यैव जगतः प्रागवस्थायाः प्रधानत्वेनाभ्युपगमादिति ॥

भाष्यार्थ—या प्रकृत श्रुतीविषयीं पूर्ववादी म्हणतो–जर हें अव्यक्तनामरूप, बीजात्मक, पूर्वावस्थ जगत् अव्यक्तशब्दाला पात्र आहे असें तुम्ही मानाल, [जगाचें अव्यक्तशब्दार्हत्व आतां–सृष्टिकालीं अविवक्षित आहे; पण शरीराच्या कारणत्वरूपानें त्याच्या अव्यक्तशब्दत्वाची प्रतिज्ञा केली आहे, अशी शंका घेऊन वादी '**तदात्मना०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]=आणि तद्रूपानें शरीरालाहि अव्यक्तशब्दार्हत्व आहे अशी प्रतिज्ञा कराल तर [याप्रमाणें सिद्धान्ताचा अनुवाद करून वादी त्यावर अनिष्टप्रसंग हा दोष आणून दाखवितो–]='**तर्हि**'–त्या सृष्टिपूर्वावस्थेंत '**एवं सति**'–प्रागवस्थ जगत् अव्यक्तशब्दयोग्य आहे, हें इष्ट मानल्यास '**स एव०**'–तोच प्रधानकारणवाद प्राप्त होईल. [तुम्ही आमच्या प्रधानकारणवादाचाच स्वीकार केलात असें होईल. म्हणजे तुमचा अपसिद्धान्त होईल. कारण सुख-दुःख-मोहात्मक कार्य तसल्याच कारणाचें अनुमान करवितें, असा त्याविषयीं हेतु '**अस्यैव०**'इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो-]=कारण याच जगाच्या प्रागवस्थेचा प्रधानत्वानें स्वीकार केलेला आहे, म्हणून तुम्हीं सांख्यांचा प्रधानकारणवाद स्वीकारलात असें होईल. [अशी वाद्यानें शंका घेतली असतां तिच्या उत्तरत्वानें प्रस्तुत सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं भाष्यकार '**अत्रोच्यते०**' या भाष्यानें भूमिका रचितात–]

भाष्यं—अत्रोच्यते–यदि वयं स्वतंत्रां कांचित्प्रागवस्थां जगतः कारणत्वेनाभ्युपगच्छेम, प्रसंजयेम तदा प्रधानकारणवादम् । परमेश्वराधीना त्वियमस्माभिः प्रागवस्था जगतोऽभ्युपगम्यते न स्वतंत्रा । सा चावश्याभ्युपगंतव्या ॥

भाष्यार्थ—याविषयीं असें उत्तर सांगितलें जातें. आम्ही जर स्वतंत्र अशी कांहीं एखादी प्रागवस्था जगाच्या कारणत्वानें स्वीकारूं तर प्रधानकारणवादाचा

प्रसंग आम्हांवर येईल [तर मग तुम्ही तिचा कसा स्वीकार करितां ? '**परमेश्वराधीना०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=पण आम्ही ही जगाची प्रागवस्था परमेश्वराच्या अधीन आहे, असें मानतों, स्वतंत्र मानीत नाहीं. [पण परमेश्वरालाच जगाचें उपादानत्व असल्यामुळें ही व्यर्थ ठरते. त्यामुळें तिचा स्वीकार करणें युक्त नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**सा च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्या प्रागवस्थेचा तर अवश्य स्वीकार केलाच पाहिजे. [याप्रमाणें 'तदधीनत्वात्' या सूत्रांशाचें व्याख्यान करून 'अर्थवत्' या सूत्रांशाचें व्याख्यान '**अर्थवती०**' या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—अर्थवती हि सा। न हि तया विना परमेश्वरस्य स्रष्टृत्वं सिद्ध्यति। शक्तिरहितस्य तस्य प्रवृत्त्यनुपपत्तेः। मुक्तानां च पुनरनुत्पत्तिः। कुतः। विद्यया तस्या बीजशक्तेर्दाहात् ॥

भाष्यार्थ—कारण ती अर्थवती आहे. म्ह० तिचा अत्यंत उपयोग आहे. ती व्यर्थ ठरत नाहीं. [याचेंच समर्थन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें करितात–]=कारण त्या प्रागवस्थेवांचून परमेश्वराचें स्रष्टृत्व सिद्ध होत नाहीं. कारण शक्तिरहित असलेल्या त्याची प्रवृत्तिच उपपन्न होत नाहीं. [शक्तीवांचून कूटस्थ असंग अद्वय ब्रह्माच्या स्रष्टृत्वाची अनुपपत्ति होत असल्यामुळें मायाशक्ति अवश्य स्वीकारावी लागते, असें सांगितलें. आतां बंध-मोक्षव्यवस्थेची अनुपपत्ति होत असल्यामुळेंहि तिचा स्वीकार करावा लागतो, असें '**मुक्तानां च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्या शक्तीचा स्वीकार केल्यासच मुक्तांच्या पुनः अनुत्पत्तीची उपपत्ति लागते. कोणत्या कारणानें ? विद्येनें त्या बीजशक्तीचा दाह होत असल्यामुळें. [जी मायाख्यशक्ति विद्यमान असली तर जन्म-मरणादि संसार व जिच्या निवृत्तीनें संसाराची निवृत्ति होते ती मायाशक्ति अवश्य मानली पाहिजे, असा याचा भावार्थ. "अहो-पण, बीजशक्ति विद्येनें दग्ध होत नाहीं. कारण तिला वस्तुत्व आहे. आत्म्याप्रमाणें" असें अनुमान कराल तर तें बरोबर नाहीं, असें '**अविद्यात्मिका०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुषुप्तिः, यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः॥

भाष्यार्थ—ती बीजशक्ति अविद्यात्मिका आहे, हें प्रसिद्ध आहे. [कित्येक वादी प्रत्येक जीवामध्यें अविद्याशक्तीचा भेद इच्छितात. पण तें बरोबर नाहीं. कारण अव्यक्त, अव्याकृत, इत्यादि नांवांनीं प्रसिद्ध असलेल्या तिच्यामध्यें भेद

उत्पन्न करणारा हेतु विद्यमान नाहीं, आणि शक्तीला एकत्व जरी असलें तरी तिला विचित्रकार्यकरत्व असतें, त्यामुळें प्रत्येक जीवामध्यें तिचा भेद मानावयास नको, असें '**अव्यक्तशब्दानिर्देश्या**' या पदानें सांगतात–]=ती 'अव्यक्त' या शब्दानें निर्देश करण्यास योग्य आहे. [तसेंच तिला जीवाश्रयत्व नाहीं. म्ह० तिचा जीव हा आश्रय नव्हे. कारण जीवशब्दवाच्य–जीवसंज्ञक कर्ता-भोक्ता कल्पित असल्यामुळें त्याला अविद्यारूपत्व आहे, व जीवशब्दलक्ष्य–जीव या शब्दानें लक्षित होणारा जो साक्षी तो ब्रह्माहून भिन्न नाहीं. त्यामुळें जीव अविद्येचा आश्रय नव्हे, असें '**परमेश्वराश्रया**' या पदानें सांगतात–]=ती परमेश्वराश्रय आहे–परमेश्वर हा तिचा आश्रय–आधार आहे. [पण माया व अविद्या यांचा भेद असल्यामुळें ईश्वराला मायेचें आश्रयत्व आहे व जीवांना अविद्याश्रयत्व आहे, असें म्हणणाऱ्या वाद्याला उद्देशून '**मायामयी**' हें विशेषण योजलें आहे–]=ती अविद्याशक्ति मायामयी–प्रसिद्ध मायेसारखी आहे. [जशी लौकिक मायाव्याची–गारुड्याची शक्ति परतंत्र–त्या मायाव्याच्या अधीन असते तशीच ही शक्तिहि परमेश्वराधीन आहे,असा भावार्थ. तिच्या प्रतीतीला चेतनाची अपेक्षा आहे, अशी आकांक्षा झाली असतां '**महासुप्तिः**' हें विशेषण योजून तिचें निरसन करितात–]=ती महासुषुप्ति आहे. [ती अग्रहवत्त्वानें, विपर्यासवत्त्वानें व अनन्तजीवनिर्भासहेतुत्वानेंहि उपयुक्त आहे, असें '**यस्यां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=ज्या बीजशक्तीमध्यें संसारी जीव स्वरूपबोधरहित होऊन शयन करितात.[याप्रमाणें अर्थापत्तिप्रमाणानें मायाशक्तीचें अस्तित्व सांगून '**तदेतदव्यक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें तिच्या अस्तित्वाविषयीं श्रुति सांगतात—]

भाष्यं—तदेतदव्यक्तं क्वचिदाकाशशब्दनिर्दिष्टं–'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्च' इति श्रुतेः । क्वचिदक्षरशब्दोदितं–' अक्षरात्परतः परः' इति श्रुतेः । क्वचिन्मायेति सूचितम्–" मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् " इति मंत्रवर्णात् ॥

भाष्यार्थ—तेंच हें अव्यक्त कोठें 'आकाश-'शब्दानें निर्दिष्ट–सांगितलें आहे. कारण "हे गार्गि, खरोखर याच अक्षरांत आकाश ओतप्रोत आहे."–बृ.३.८.११. सु.उ.पृ. ६३८–अशी श्रुति आहे. कोठें अक्षरशब्दानें त्याचा निर्देश केलेला आहे. कारण " आपल्या विकारांच्या अपेक्षेनें पर असलेल्या अक्षराहून–अक्षरसंज्ञक अव्यक्ताहून–निरुपाधिक ईश्वर पर आहे. "–मुं. २.१.२. सु. उ. पृ. १४२–अशी श्रुति आहे. कोठें तें अव्यक्त 'माया-'शब्दानें सुचविलेलें आहे. कारण 'मायेला

प्रकृति व मायावानाला महेश्वर जाणावें '–श्वे. ४. १०. सु.उ.पृ. ९४४–असा मंत्र-वर्ण आहे. [अनवच्छिन्नत्वामुळें किंवा आकाशहेतुत्वामुळें त्या बीजशक्तीला आकाशत्व, तत्त्वज्ञानावांचून निवृत्ति होत नसल्यामुळें अक्षरत्व व विचित्र कार्यत्वामुळें मायात्व आहे, असा अर्थभेद जाणावा. आतां अनिर्वाच्यत्वामुळें ती शक्ति 'अव्यक्त-' शब्दहि आहे, असें ' **अव्यक्ता०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—अव्यक्ता हि सा माया, तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्य अशक्यत्वात् । तदिदं 'महतः परमव्यक्तम्' इत्युक्तम् । अव्यक्तप्रभवत्वान्महतो यदा हैरण्यगर्भी बुद्धिर्महान् । यदा तु जीवो महांस्तदाप्यव्यक्ताधीनत्वाज्जीवभावस्य, महतः परमव्यक्तमित्युक्तम् । अविद्या ह्यव्यक्तम् ॥

भाष्यार्थ—ती माया अव्यक्ता आहे. कारण तत्त्व व अन्यत्व यांच्या योगानें तिचें निरूपण करितां येत नाहीं. म्ह० ती ब्रह्माहून अभिन्न आहे, असें निरूपण करितां येत नाहीं व भिन्न आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. म्हणून ती अव्यक्त आहे. [' **तदिदं०** ' या भाष्यानें हाच उक्त अर्थ प्रकृत श्रुतीमध्यें योजून दाखवितात–]=तेंच हें प्रकृत श्रुतींत ' महतः परं अव्यक्तं ' असें म्हटलें आहे. [पण त्या अव्यक्ताला महत्-हून परत्व कोणत्या कारणानें ? अशी आशंका घेऊन अगोदर '**अव्यक्तप्रभवत्वात्०**' या भाष्यानें बुद्धिपक्षीं उपपत्ति सांगतात–]=वर–पृ.६९२–प्रतिपादन केल्याप्रमाणें जेव्हां 'हिरण्यगर्भाची बुद्धि महान्' हा पक्ष स्वीकारावयाचा असेल तेव्हां महत्–ती बुद्धि अव्यक्तापासून उद्भवलेली असल्यामुळें त्याहून अव्यक्ताला परत्व आहे. [कार्याहून कारणाचें परत्व युक्तच आहे, असा भावार्थ. '**यदा तु०** ' या भाष्यानें जीवपक्षींहि परत्वाची उपपत्ति सांगतात–]=पण जेव्हां 'जीव हा महान् आहे,' हा पक्ष स्वीकारावयाचा असेल तेव्हांहि जीवभाव अव्यक्ताच्या अधीन असल्यामुळें ' महतः परं अव्यक्तं ' असें म्हटलें आहे. [कारण व्यवहारांत राजाच्या अधीन असलेल्या अमात्यादिकांहून राजाचें परत्व प्रसिद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. "अहोपण, जीवभावाला अव्यक्ताधीनत्व कोणत्या कारणानें आहे. कारण त्याला अविद्याधीनत्व आहे, अव्यक्ताधीनत्व नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**अविद्या हि०**' या भाष्यानें अव्यक्ताच्या पूर्वोक्त स्वरूपाचें स्मरण देतात–]=कारण अविद्याच अव्यक्त आहे.[–आतां जीवभावाचें अविद्याधीनत्व '**अविद्यावत्त्वेन०**'या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—अविद्यावत्त्वेनैव जीवस्य सर्वः संव्यवहारः संततो वर्तते । तच्च अव्यक्तगतं महतः परत्वमभेदोपचारात्तद्विकारे शरीरे परिकल्प्यते । सत्यपि

शरीरवदिंद्रियादीनां तद्विकारत्वाविशेषे शरीरस्यैव अभेदोपचारादव्यक्तशब्देन ग्रहणं इंद्रियादीनां स्वशब्दैरेव गृहीतत्वात्परिशिष्टत्वाच्च शरीरस्य ॥

भाष्यार्थ—अविद्यावत्त्वामुळेंच-अविद्येनें युक्त असल्यामुळेंच जीवाचा सर्व व्यवस्थित व्यवहार एकसारखा अविच्छिन्नपणें प्रवृत्त होतो. ["अहोपण, याप्रमाणें अव्यक्ताला परत्व जरी असलें तरी शरीराला महत्-हून परत्व कसें?" '**तच्च०**'इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=आणि तें अव्यक्तगत-अव्यक्तांतील 'महतः परत्व'-महत्-हून परत्व कार्य-कारणांच्या अभेदोपचारामुळें अव्यक्ताचा विकार असें जें शरीर त्यांच्या ठिकाणीं कल्पिलें जातें. ["अहोपण, इंद्रियादिकांचाहि प्रकृतीशीं अभेद असल्यामुळें त्यांनाहि अव्यक्तत्व व परत्व एकसारखेंच आहे. मग येथें 'अव्यक्त-'शब्दानें शरीराचेंच ग्रहण कां करितां?" अशी आशंका घेऊन '**सत्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान सांगतात-]=शरीराप्रमाणें इंद्रियादिकांनाहि प्रकृतीचें विकारत्व जरी समान असलें तरी 'अव्यक्त-'शब्दानें अभेदोपचारामुळें शरीराचेंच ग्रहण केलें जातें. कारण इंद्रियादिकांचें प्रत्यक्ष इंद्रियादिशब्दांनींच ग्रहण केलें आहे व रूपकांतील एक शरीरच अवशिष्ट राहिलेलें आहे. म्हणून 'अव्यक्त-'शब्दानें त्याचेंच ग्रहण केलें जातें. [-आतां '**अन्ये तु०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्यदेशीयांचें म्ह० वृत्तिकारांचें मत उत्थापित करितात--]

भाष्यं—अन्ये तु वर्णयन्ति-द्विविधं हि शरीरं स्थूलं सूक्ष्मं च। स्थूलं यदिदमुपलभ्यते। सूक्ष्मं यदुत्तरत्र वक्ष्यते-'तदंतरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्यां' इति। तच्चोभयमपि शरीरमविशेषात्पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितम्। इह तु सूक्ष्ममव्यक्तशब्देन परिगृह्यते। सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दार्हत्वात्। तदधीनत्वाच्च बंधमोक्षव्यवहारस्य जीवात्तस्य परत्वम्। यथार्थाधीनत्वादिंद्रियव्यापारस्येंद्रियेभ्यः परत्वमर्थानामिति ॥

भाष्यार्थ—पण दुसरे कित्येक असें वर्णन करितात-[त्यांच्या मतींहि या दोन सूत्रांची योजना करण्यासाठीं '**द्विविधं०**' इत्यादि भाष्यानें भूमिका करितात-] =दोन प्रकारचें शरीर आहे, हें प्रसिद्ध आहे. स्थूल व सूक्ष्म. जें हें प्रत्यक्ष उपलब्ध होतें तें स्थूल व जें पुढें 'तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्यां' -ब्र. ३.१.१. सु.ब्र.पृ.२९३-या सूत्रांत सांगितलें जाणार आहे तें सूक्ष्म. [पण येथें हें देहद्वय अप्रस्तुत आहे, अशी आशंका घेऊन '**तच्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=तें दोन्ही प्रकारचें शरीर सादृश्यामुळें पूर्वीं रथत्वानें सांगितलें आहे. [अशी भूमिका करून '**इह तु०**' या भाष्यानें 'सूक्ष्मं तु' या सूत्रावयवाचें

व्याख्यान करितात–]=पण येथें 'अव्यक्त-'शब्दानें त्यांतील सूक्ष्म शरीर ग्रहण केलें जातें. ["पण पूर्ववाक्यांत दोन्ही शरीरांचें सांनिध्य असतांना येथें त्यांतील सूक्ष्माचेंच ग्रहण करण्याचें काय कारण ?" अशी आशंका घेऊन 'तदर्हत्वात्' या हेतूचा अर्थ '**सूक्ष्मस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण सूक्ष्म शरीराला 'अव्यक्त-'शब्दार्हत्व आहे.["तर मग त्या सूक्ष्मशरीराला महत्-हून म्ह०जीवाहून परत्व कसें?" अशी शंका घेऊन दुसऱ्या सूत्रांतील तदधीनत्वाचें '**तदधीनत्वाच०**' या भाष्यानें व्याख्यान–]=आणि बंध-मोक्षव्यवहाराला तदधीनत्व–अव्यक्तसंज्ञक सूक्ष्म-शरीराधीनत्व असल्यामुळें जीवाहून त्याला परत्व आहे. [अविवेकामुळें होणारा बंध व विवेकामुळें होणारा मोक्ष हे दोन्ही सूक्ष्म शरीराच्या अधीन असल्यामुळें सूक्ष्म शरीराला सूक्ष्मशरीरवान् जीवाहून परत्व आहे, असा भावार्थ. याविषयीं '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतीलच 'अर्थवत्' हा दृष्टान्त देतात–]=ज्याप्रमाणें इंद्रियांच्या व्यापाराला विषयाधीनत्व असल्यामुळें म्ह० इंद्रियव्यापार विषयाधीन असल्यामुळें विषयांना इंद्रियांहून परत्व आहे, '**इति**'–त्याप्रमाणें सूक्ष्मशरीर पर आहे, असें वृत्तिकार म्हणतात.['**तैस्तु०**'या भाष्यानें वृत्तिकारांच्या या मताचें निरसन करितात–]

भाष्यं—तैस्त्वेतद्वक्तव्यं, अविशेषेण शरीरद्वयस्य पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितत्वात्समानयोः प्रकृतत्वपरिशिष्टत्वयोः, कथं सूक्ष्ममेव शरीरमिह गृह्यते न पुनः स्थूलमपीति ॥ आम्नातस्यार्थं प्रतिपत्तुं प्रभवामो नाम्नातं पर्यनुयोक्तुम्। आम्नातं चाव्यक्तपदं सूक्ष्ममेव प्रतिपादयितुं शक्नोति नेतरव्द्यक्तत्वात्तस्येति चेत् ॥

भाष्यार्थ––पण त्या वृत्तिकारांनीं आतां याचें उत्तर दिलें पाहिजे. पूर्ववाक्यांत अविशेषानें–कांहीं विशेष न ठेवतां–सामान्यतः दोन्हीं शरीरांचें रथत्वानें संकीर्तन–कथन केलेलें असल्यामुळें त्या दोन्हीं शरीरांना प्रकृतत्व व परिशिष्टत्व समान–एकसारखेंच आहे. तेव्हां त्यांतील सूक्ष्मच शरीर येथें कसें ग्रहण केलें जातें, स्थूल शरीरहि कां ग्रहण केलें जात नाहीं? हें त्यांनीं सांगावयास पाहिजे. ['अव्यक्त'–हें पदच व्यक्त स्थूल देहाच्या व्यावृत्तीचें निमित्त आहे, असें '**आम्नातस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आम्नात म्ह० पठित असलेल्या शब्दाचा अर्थ जाणण्यास आम्हीं समर्थ आहों. पण आम्नात शब्दाविषयीं आक्षेप घेण्यास समर्थ नाहीं. ['अहोपण, आम्नात असलेलें पदहि उभयसाधारण आहे' असें कोणी म्हणेल म्हणून '**आम्नातं च०**' या भाष्यानें वृत्तिकार म्हणतात–]=आम्नात–पठित असलेलें 'अव्यक्त-'पद सूक्ष्म शरीराचेंच प्रतिपादन करण्यास समर्थ आहे. स्थूल शरीराचें प्रतिपादन करण्यास समर्थ नाहीं. कारण स्थूल शरीराला व्यक्तत्व आहे,

असें जर म्हणाल तर [पूर्वोत्तर पठित असलेल्या दोन शब्दांचें अर्थज्ञान एकवाक्यतेच्या अधीन असतें. पण तुझ्या मतांत एकवाक्यतेचा अभाव आहे, तेव्हां अर्थज्ञान कोठून होणार? व 'अव्यक्त-'शब्दानें स्थूलदेहाची निवृत्ति कशी होणार? असें ' न० ' इत्यादि भाष्यानें समाधान-]

भाष्यं--न । **एकवाक्यताधीनत्वादर्थप्रतिपत्तेः । न हीमे पूर्वोत्तरे आम्नाते एकवाक्यतामनापद्य कंचिदर्थं प्रतिपादयतः, प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसंगात् । न चाकांक्षामन्तरेणैकवाक्यताप्रतिपत्तिरस्ति । तत्राविशिष्टायां शरीरद्वयस्य ग्राह्यत्वाकांक्षायां यथाकांक्षं संबंधेऽनभ्युपगम्यमान एकवाक्यतैव बाधिता भवति, कुतः आम्नातस्यार्थप्रतिपत्तिः ॥**

भाष्यार्थ—तें बरोबर नाहीं. कारण अर्थज्ञानाला एकवाक्यताधीनत्व असतें. म्ह० अर्थज्ञान एकवाक्यतेच्या अधीन असतें. [एकाच अर्थाचा बोध करणाऱ्या शब्दांचें परस्पर आकांक्षेनें एका बुद्धींत आरूढ होणें, हीच एकवाक्यता आहे. पण तुझ्या मतीं त्या एकवाक्यतेचा अभाव असल्यामुळें अर्थबोध कोठून होणार? " अहोपण, अर्थज्ञान एकवाक्यतेच्या अधीन असतें, असेंच कां म्हणतां? त्या एकवाक्यतेवांचूनहि अर्थज्ञान कां होणार नाहीं?" अशी आशंका घेऊन ' **न हि इमे०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=कारण पूर्वी रूपककल्पनावाक्यांत सांगितलेलें शरीर व पुढील परत्वबोधवाक्यांत सांगितलेलें भूतसूक्ष्म हे दोन शब्द एकवाक्यतेला प्राप्त न होतां कोणताच अर्थ प्रतिपादन करीत नाहींत. कारण ते शब्द एकवाक्यतेवांचूनच अर्थबोध करितात असें म्हटल्यास प्रकृताचा त्याग व अप्रकृताचें ग्रहण केल्याचा प्रसंग येईल! [' शरीर ' हा शब्द स्थूल देह या अर्थी रूढ आहे. ह्या प्रकृताचें हान व अप्रकृत भूतसूक्ष्माची अव्यक्तशब्दत्वप्रक्रिया-अव्यक्तशब्दानें ग्रहण हीं प्रमाणशून्य-अन्याय्य असलेलीं दोन्हीं प्राप्त होतील! " असें जर असेल तर पूर्वोत्तर पठित असलेले शब्द एकवाक्यतेस प्राप्त होऊनच अर्थाचें प्रतिपादन करोत. म्ह० त्यांची एकवाक्यता असो;" असें वृत्तिकार म्हणतील म्हणून आचार्य ' **न च आकांक्षां०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात-]=आणि आकांक्षेवांचून एकवाक्यताज्ञान होत नाहीं. ["तर मग आकांक्षावशात् एकवाक्यताप्राप्ति होऊं दे," असें वृत्तिकार म्हणतील म्हणून आचार्य ' **तत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=' तत्र '-याप्रमाणें आकांक्षेला एकवाक्यताज्ञानाचें हेतुत्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां दोन्हीं शरीरांची ग्राह्यत्वाकांक्षा एकसारखीच असल्यामुळें जशी आकांक्षा झाली असेल तशाच संबंधाचा स्वीकार न केल्यास एकवाक्यताच बाधित

होते. तेव्हां आम्नात शब्दाच्या अर्थाची प्रतिपत्ति कोठून होणार? [दोन्ही शरीरें प्रकृत असल्यामुळें तीं ग्राह्यत्वानें आकांक्षित आहेत. त्यामुळें आकांक्षेच्या द्वारा अव्यक्तपदाची दोन्ही अर्थी प्रवृत्ति झाली असतां प्रकरण व परिशेष यांच्या तुल्यत्वामुळें त्यांतील एका सूक्ष्म शरीराचेंच ग्रहण करावें, असा नियम करितां येत नाहीं. म्ह० आकांक्षेनें वाक्याचें एकवाक्यत्व आहे असें झालें असतां प्रकृत शरीरद्वयाचें अव्यक्तपदानें ग्रहण करणें उचित आहे. कारण त्या दोन्ही शरीरां-विषयीं आकांक्षा समान आहे, असा भावार्थ. "अहोपण, अनात्मत्वनिश्चय ही शुद्धि आहे. त्या शुद्धीसाठी सूक्ष्मशरीराचीच आकांक्षा होते, कारण त्याचेंच शोधन करणें फार कठिण आहे. सूक्ष्मशरीर आत्म्याच्या अगदीं समीप असल्यामुळें त्याला आत्म्यापासून एकाएकीं दूर करितां येत नाहीं. स्थूलशरीरांतील दुर्गंधत्वादि दोष प्रत्यक्ष आहेत. त्यामुळें त्याचें आत्म्यापासून पृथक्करण करणें सुलभ आहे. म्हणून येथें सूक्ष्म शरीराचीच आकांक्षा आहे," असें वृत्तिकार म्हणतील म्हणून आचार्य 'न च०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]

भाष्यं—न चैवं मंतव्यं, दुःशोधत्वात्सूक्ष्मस्यैव शरीरस्येह ग्रहणं, स्थूलस्य तु दृष्टबीभत्सतया सुशोधत्वादग्रहणमिति। यतो नैवेह शोधनं कस्यचिद्विवक्ष्यते। न ह्यत्र शोधनविधायि किंचिदाख्यातमस्ति ॥

भाष्यार्थ—सूक्ष्मशरीराचें शोधन करणें-सूक्ष्म शरीर आत्मा नसून अनात्मा आहे, असा निश्चय करणें फार कठिण असल्यामुळें येथें 'अव्यक्त-'शब्दानें सूक्ष्म शरीराचेंच ग्रहण विवक्षित आहे. स्थूल शरीरांतील दोष-त्यांतील दुर्गंधादि घृणा प्रत्यक्ष असल्यामुळें त्याचें शोधन-त्याच्या अनात्मत्वाचा निश्चय अनायासानें होऊं शकतो. म्हणून 'अव्यक्त-'शब्दानें त्याचें ग्रहण येथें विवक्षित नाहीं, असहि मानूं नये. [तें कां? तर '**यतः०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=कारण या प्रकरणांत कोणाचेंहि शोधन विवक्षित नाहीं. [पण "वैराग्यासाठीं येथें शोधन विवक्षित नाहीं, हें कसें अवगत होतें!" '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=कारण या वाक्यांत शोधनाचें विधान करणारें कांहीं आख्यात-पद नाहीं.[म्ह०येथें विधीचा अभाव आहे. तर मग येथें काय विवक्षित आहे, तें '**अनन्तरनिर्दिष्टत्वात्०**' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—अनंतरनिर्दिष्टत्वात्तु किं तद्विष्णोः परमं पदमितीदमिह विवक्ष्यते। तथा हीदमस्मात्परमिदं अस्मात्परमित्युक्त्वा 'पुरुषान्न परं किंचित्' इत्याह। सर्वथापि त्वानुमानिकनिराकरणोपपत्तेस्तथा नामास्तु, न नः किंचिच्छिद्यते ॥३॥

भाष्यार्थ—पण 'तद्विष्णोः परमं पदं'–का. १. ३. ९. सु.उ.५८–असें सांगितल्यानन्तर–त्याच्या मागून लागलाच हा 'इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः०' इत्यादि निर्देश केलेला असल्यामुळें 'तें विष्णूचें परम पद काय आहे' असें हें येथें विवक्षित आहे. ["अहोपण, त्याच्या त्याच्या परत्वानें कथन केल्यामुळें येथें परम पदच कसें अभीष्ट आहे!" '**तथा हि०**' या भाष्यानें उत्तर–]=कसें तें पहा–हें याच्याहून पर, हें याच्याहून पर, असें सांगून 'पुरुषाहून पर कांहीं नाहीं' असें यम सांगतो. [परम पद प्रदर्शित करण्याच्या इच्छेनेंच येथील पारंपर्य अभीष्ट आहे, असें पूर्वापर ग्रंथाचा विचार केला असतां भासतें, असा भावार्थ. शिवाय 'अव्यक्त-'पदानें स्थूल शरीरच सांगितलें आहे. कारण 'बुद्धिं तु सारथिं विद्धि'–बुद्धीला सारथि समज, इत्यादि वचनानें सूक्ष्म देहाला विभक्त केलेलें असल्यामुळें तो रथकल्पनेचा विषय होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें शरीरपदानें सूक्ष्म देह सांगितलेला नाहीं. येथेंहि 'मनसस्तु परा बुद्धिः' असें बुद्धीचें पृथक् ग्रहण केलेलें असल्यामुळें लिंगदेह परिशिष्ट–शिल्लक रहात नाहीं, असें मानून वृत्तिकारांच्या मताचा स्वीकार करूनहि '**सर्वथापि०**' इत्यादि भाष्यानें त्यावर दोष देतात–]=पण 'अव्यक्त-'पदानें स्थूल व सूक्ष्म यांतील कोणत्याहि शरीराचें ग्रहण जरी केलें तरी आनुमानिक प्रधानाचें निराकरण उपपन्न होत असल्यामुळें सूक्ष्म शरीरच 'अव्यक्त-'पदाचा अर्थ असो, 'अव्यक्त-'पदानें सूक्ष्मशरीराचें ग्रहण जरी केलें तरी त्यांत आमची कांहीं हानि होत नाहीं. [त्यामुळें प्रधानकारणनिराकरणास कांहीं बाध येत नाहीं, असा भावार्थ.] ३. [–प्रधान अव्यक्तशब्दवाच्य नाहीं, याविषयीं '**ज्ञेयत्वावचनाच्च**' या सूत्रानें आणखीं हेतु सांगतात–]

सूत्रं––ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४

सूत्रार्थ—शिवाय येथील अव्यक्त ज्ञेय आहे असें वचन नाहीं, त्यामुळें तें प्रधान नव्हे.–४ सु.ब्र.पृ. १०७–[–या सूत्राचें व्याख्यान करण्यासाठीं '**ज्ञेयत्वेन च०**' या भाष्यानें भूमिका करितात––]

भाष्यं––ज्ञेयत्वेन च सांख्यैः प्रधानं स्मर्यते, गुणपुरुषान्तरज्ञानात्कैवल्यमिति वदद्भिः । न हि गुणस्वरूपमज्ञात्वा गुणेभ्यः पुरुषस्यान्तरं शक्यं ज्ञातुमिति । क्वचिच्च विभूतिविशेषप्राप्तये प्रधानं ज्ञेयमिति स्मरन्ति ॥

---

१ **रत्नप्रभा**—लिंगशरीरांत अन्तर्भूत होणाऱ्या सूक्ष्माचें 'इंद्रियादि-'ग्रहणानेंच ग्रहण होत असल्यामुळें अव्यक्त व शरीर या शब्दांनीं त्याचें पृथक् ग्रहण करितां येत नाहीं.

भाष्यार्थ—गुण व पुरुष यांच्या भेदज्ञानानें कैवल्य प्राप्त होतें, असें बोलणाऱ्या सांख्यांकडून प्रधान ज्ञेयत्वानें सांगितलें जातें. [गुणांचें व पुरुषांचें अंतर म्ह० विवेक. त्यालाच मुक्तीचें हेतुत्व असल्यामुळें ज्ञेयत्व इष्ट आहे, प्रधानाला नाहीं, अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण गुणांचें स्वरूप न जाणतां गुणांपासून पुरुषाचें अन्तर–भेद जाणणें शक्य नाहीं, त्यामुळें गुणत्रयसाम्यावस्थारूप प्रधानालाहि ज्ञेयत्व आहे, [तथापि विवेकगुणत्वानें प्रधानाला ज्ञेयत्व आहे, स्वप्रधानत्वानें नाहीं, अशी आशंका घेऊन 'प्रकृतिलयादिकांच्या सिद्धीसाठीं प्रधानाचें स्वप्राधान्यानेंहि ज्ञेयत्व इष्ट आहे,' असें '**क्वचित् च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि कांहीं ठिकाणीं विभूतिविशेषाच्या प्राप्तीसाठीं प्रधान ज्ञेय आहे, असें सांख्य सांगतात. [म्ह० नुस्त्या भेदप्रतियोगित्वानेंच प्रधानाचें ज्ञेयत्व इष्ट नाहीं. तर त्याच्या उपासनेनें अणिमादि ऐश्वर्याची प्राप्ति होण्यासाठींहि तें ज्ञेयत्वानें इष्ट आहे. येथेंहि 'अव्यक्त-'शब्दानें ज्ञेयत्व सांगितलें आहे, अशी आशंका घेऊन '**न च०**' या भाष्यानें सूत्रार्थ सांगतात––]

भाष्यं––न चेदमिहाव्यक्तं ज्ञेयत्वेनोच्यते। पदमात्रं ह्यव्यक्तशब्दः। नेहाव्यक्तं ज्ञातव्यमुपासितव्यं चेति वाक्यमस्ति। न चानुपदिष्टपदार्थज्ञानं पुरुषार्थमिति शक्यं प्रतिपत्तुम्। तस्मादपि नाव्यक्तशब्देन प्रधानमभिधीयते। अस्माकं तु रथरूपकक्लृप्तशरीराद्यनुसरणेन विष्णोरेव परमं पदं दर्शयितुमयमुपन्यास इत्यनवद्यम्॥ ४॥

भाष्यार्थ—पण हें अव्यक्त येथें ज्ञेयत्वानें सांगितलें जात नाहीं. ['**पदमात्रं०**' या भाष्यानें हेंच स्पष्ट करितात–]=कारण हा 'अव्यक्त-'शब्द केवल पद आहे. येथें हें अव्यक्त ज्ञातव्य व उपासितव्य आहे असें वाक्य नाहीं. [ज्ञातव्य म्ह० ज्ञेय–जाणण्यास योग्य व उपासितव्य म्ह० उपास्य–उपासना करण्यास योग्य. "अहोपण, 'अव्यक्त-'शब्दाचा प्रयोग केला असतां अर्थात् त्याच्या अर्थाचें ज्ञेयत्व प्राप्त होतें. कारण अर्थ अज्ञात असतांना शब्दाचा प्रयोग होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**न च अनुपदिष्ट०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=अनुपदिष्ट–न उपदेशिलेलें पदार्थज्ञान पुरुषार्थ–पुरुषाच्या अनुष्ठानाच्या उपयोगी असतें, असें समजतां येत नाहीं. [आर्थिक ज्ञानाला अपुरुषार्थत्व संभवत असल्यामुळें शब्दावरून होणारें ज्ञानच फलवत् असतें. उपदेशिलेलें ज्ञानच सफल आहे, असें जाणणें शक्य आहे. कारण निष्फल ज्ञानाचा उपदेश संभवत नाहीं. अव्यक्ताच्या ज्ञानाचा उपदेश केलेला नाहीं, त्यामुळें त्याच्या फलवत् ज्ञानगम्यत्वाची असिद्धि आहे, असा

भावार्थ. आतां सूत्रोक्त पंचमी विभक्तीच्या अर्थाचा अनुवाद करून '**च**-'कारावरून व्यक्त होणारा अर्थ '**तस्मात्०**' या भाष्यानें सांगतात–]='**तस्मात् अपि**'–त्यामुळेंहि 'अव्यक्त-'शब्दानें प्रधान सांगितलें जात नाहीं. [पण तुझ्या मतींहि उक्तनीतीनें–याच न्यायानें 'अव्यक्त-'पद अनर्थक आहे अशी आशंका घेऊन आचार्य '**अस्माकं तु०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=पण आमच्या मतीं रथसादृश्यानें कल्पिलेल्या शरीरादिकांच्या अनुसरणानें विष्णूचेंच परम पद दाखविण्यासाठीं हा उपन्यास आहे, याप्रमाणें हें व्याख्यान निर्दोष आहे. [आमच्या मतीं एका विष्ण्वाख्य परम पदालाच सर्वांहून परत्व आहे, असें ज्ञान करून देण्यासाठीं देहादिकांचा उपन्यास केला आहे. त्यामुळें 'अव्यक्त-'पदानें स्थूल देहाची उक्ति सार्थ–उपयुक्त आहे, असा भावार्थ.] ४. [–ज्ञेयत्वाचें वचन नाहीं, हें म्हणणें असिद्ध आहे, अशी शंका घेऊन '**वदतीति०**' या सूत्रानें तिचा परिहार करितात–]

सूत्रं—वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५

सूत्रार्थ—'वदति इति चेत्'–'अशब्दमस्पर्शं०' इत्यादि वचन 'अव्यक्त-'शब्दानें सांगितलेल्या प्रधानाचें ज्ञेयत्व सांगतें, म्हणून म्हणशील तर 'न'–तें बरोबर नाहीं. 'हि'–कारण त्या वचनांतील अव्यक्त 'प्राज्ञ' आहे. कारण हें प्राज्ञाचें प्रकरण आहे. ५.–सु. ब्र. १०७–[–'**अत्राह०**'–या भाष्यानें आक्षेपाचें विवरण–]

भाष्यं—अत्राह सांख्यः–'ज्ञेयत्वावचनात्' इत्यसिद्धम्। कथम्। श्रूयते ह्युत्तरत्राव्यक्तशब्दोदितस्य प्रधानस्य ज्ञेयत्ववचनम्–'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगंधवच्च यत्। अनाद्यनंतं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते॥' इति॥

भाष्यार्थ—'अत्र'–पूर्वोक्त हेतूमुळें प्रधान अव्यक्त नव्हे, असें सिद्ध झालें असतां सांख्य म्हणतो कीं 'ज्ञेयत्वावचन'–प्रधानाच्या ज्ञेयत्वाचें कथन केलेलें नाहीं, हें सिद्धान्त्यांचें म्हणणें असिद्ध आहे. [पण आम्ही तें ज्ञेयत्वावचन सिद्ध केलें आहे, तेव्हां त्याला असिद्ध कसें म्हणतां, असा आक्षेप–]='**कथं**'– तें कसें असिद्ध आहे? [सांख्य '**श्रूयते हि०**' इत्यादि भाष्यानें वाक्यशेषाच्या आधारानें उत्तर देतो–] =कारण पुढें–शेषवाक्यांत अव्यक्तशब्दोदित–'अव्यक्त-'शब्दानें सांगितलेल्या प्रधानाचें ज्ञेयत्ववचन "अशब्द, अस्पर्श, अरूप, अव्यय, तसेंच जें अरस, नित्य अगंधवत्, अनादि, अनन्त, महत्-हून पर, ध्रुव अशा त्याला जाणून मृत्युमुखा-

---

१ **रत्नप्रभा**—सांख्यांना इष्ट असलेल्या सफल ज्ञानाचा विषय, या रूपानें अव्यक्ताच्या ज्ञानाचा उपदेश केलेला नसल्यामुळें.

पासून सर्वथा मुक्त होतो. "–का. १. ३. १५ सु. उ. पृ. ६२–असें श्रुत आहे. [यांतील 'नित्य' हा शब्द 'अशब्दं' इत्यादि सर्व शब्दांशीं संबद्ध होतो. "अहोपण, निष्प्रपंच ब्रह्म सांगून त्याचें प्रत्यगात्मरूपानें ज्ञान झाल्यानें मुक्ति प्राप्त होते, असें येथें सांगितलें जातें. येथें प्रधानाचा प्रसंगच नाहीं," असें सिद्धान्ती म्हणतील म्हणून सांख्य ' अत्र हि० ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो––]

भाष्यं—अत्र हि यादृशं शब्दादिहीनं प्रधानं महतः परं स्मृतौ निरूपितं तादृशमेव निचाय्यत्वेन निर्दिष्टं, तस्मात्प्रधानमेवेदं, तदेव चाव्यक्तशब्दनिर्दिष्टमिति ॥

भाष्यार्थ—कारण स्मृतिवचनांत जशा प्रकारचें शब्दादिहीन महत्-हून पर प्रधान सांगितलेलें आहे तशाच प्रकारचें तें या श्रुतिवचनांत ज्ञातव्यत्वानें सांगितलेलें आहे. ' **तस्मात्०** '–म्हणून–स्मार्त प्रधानाचें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें हें या वचनांत सांगितलेलें प्रधानच आहे. [तथापि 'महतः परं अव्यक्तं ' याची काय वाट ? '**तदेव च०**' या भाष्यानें उत्तर–]=आणि तेंच 'अव्यक्त' या शब्दानें निर्दिष्ट–सांगितलेलें आहे, असें सांख्य म्हणतात. [**अत्र ब्रूमः**' या भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—अत्र ब्रूमः–नेह प्रधानं निचाय्यत्वेन निर्दिष्टम्। प्राज्ञो हीह परमात्मा निचाय्यत्वेन निर्दिष्ट इति गम्यते। कुतः। प्रकरणात्। प्राज्ञस्य हि प्रकरणं विततं वर्तते ' पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः ' इत्यादिनिर्देशात्। ' एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते ' इति च दुर्ज्ञानत्ववचनेन तस्यैव ज्ञेयत्वाकांक्षणात् ॥

भाष्यार्थ—याचें समाधान सांगतों–'न'–येथें प्रधान ज्ञेयत्वानें निर्दिष्ट–सांगितलेलें नाहीं. [तर मग येथें ज्ञेयत्वानें कोणाचें कथन केलें आहे ? ' **प्राज्ञो हि०** ' इत्यादि उत्तर–]='कारण' येथें 'प्राज्ञ'–परमात्माच ज्ञेयत्वानें निर्दिष्ट आहे, असें अवगत होतें. [पण प्रधानाचाहि येथें संभव असतांना परमात्म्याचा स्वीकार करण्याचें काय कारण अशा आशयानें वादी म्हणतो–]=' **कुतः** '–कोणत्या कारणानें ? [त्याविषयीं ' **प्रकरणात्** ' हा सूत्रोक्त हेतु सांगून त्याचें विवरण–]=प्रकरणामुळें. कारण हें प्राज्ञाचें प्रकरण विशेषेंकरून प्रवृत्त झालेलें आहे. [परमात्मप्रकरण प्रकृत आहे याविषयीं ' **पुरुषान्न०** ' इत्यादि वाक्यानें हेतु–]='कारण पुरुषाहून पर कांहीं नाहीं ती काष्ठा–सीमा व तीच परा गति आहे '–पृ. ६८९–इत्यादि परमात्मनिर्देश केलेला आहे. [आणि याहि दुसऱ्या कारणानें ' अशब्दादि- ' वाक्यांत परमात्म्यालाच ज्ञेयत्व आहे, असें ' **एष सर्वेषु०** ' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]=आणि

" सर्व भूतांमध्यें गूढ असलेला हा आत्मा प्रकाशमान होत नाहीं. "–पृ. ६९४– अशा दुर्ज्ञानत्ववचनानें त्याच्याच ज्ञेयत्वाची आकांक्षा केलेली आहे. त्यामुळें येथें परमात्माच ज्ञेय आहे. [याच वचनाच्या ' दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या ' इत्यादि उत्तरार्धानें परमात्म्याच्या ज्ञेयत्वाची आकांक्षा केली आहे. परमात्म्यालाच ज्ञेयत्व आहे, याविषयीं ' यच्छेद्वाक्० ' इत्यादि वाक्यानें आणखी हेतु—]

भाष्यं—**' यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञः ' इति च तज्ज्ञानायैव वागादिसंयमस्य विहितत्वात् । मृत्युमुखप्रमोक्षणफलत्वाच्च । न हि प्रधानमात्रं निचाय्य मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति सांख्यैरिष्यते । चेतनात्मविज्ञानाद्धि मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति तेषामभ्युपगमः । सर्वेषु वेदान्तेषु प्राज्ञस्यैवात्मनोऽशब्दादिधर्मत्वमभिलप्यते । तस्मान्न प्रधानस्यात्र ज्ञेयत्वमव्यक्तशब्दनिर्दिष्टत्वं वा ॥५॥**

भाष्यार्थ—" विवेकी पुरुषानें वाक्-इंद्रियाचा मनामध्यें उपसंहार करावा " –पृ.६९४–अशा या वाक्यानें परमात्म्याच्या ज्ञानासाठींच वागादि इंद्रियाच्या संयमाचें विधान केलेलें आहे, त्यामुळें तोच ज्ञेय आहे. [विशिष्ट फलाच्या श्रवणामुळें परमात्म्यालाच ज्ञेयत्व आहे, असें '**मृत्युमुख०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]= शिवाय मृत्युमुखापासून प्रमुक्त होणें हें त्या ज्ञानाचें फल असल्यामुळेंहि येथें परमात्माच ज्ञेय आहे. [" अहोपण, हें मृत्युमुखापासून प्रमोक्षण प्रधानाला ज्ञेय मानल्यासहि अविरुद्ध आहे," असें कोणी म्हणेल म्हणून आचार्य ' **न हि०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण केवल प्रधानाला जाणून पुरुष मृत्युमुखापासून मुक्त होतो, असें सांख्यांनीं मानलेलें नाहीं. [तर मग त्यांचा अभ्युपगम काय आहे?'**चेतनात्म०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=चेतन आत्मविज्ञानानेंच मृत्युमुखापासून प्रमुक्त होतो, असा त्यांचा अभ्युपगम आहे. [सर्व उपनिषदांचें आलोचन केलें असतांहि परमात्म्याचेंच ज्ञेयत्व येथें विवक्षित आहे, असें ' **सर्वेषु०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=सर्व वेदान्तांमध्यें प्राज्ञ आत्म्याचेंच अशब्दादिधर्मत्व सांगितलें जातें. [याप्रमाणें तुल्यश्रुतिसिद्ध ब्रह्मोक्तीचा संभव असतांना विजातीय स्मृतिसिद्ध प्रधानोक्तीचा असंभव आहे. त्यामुळें येथें प्रधानाचें ज्ञान विवक्षित नाहीं, असा उपसंहार करितात-]=तस्मात् प्रधानाला येथें ज्ञेयत्व किंवा अव्यक्तशब्दनिर्दिष्टत्व नाहीं.५. ['**त्रयाणामेव०**' या सूत्रानें पूर्वोक्त दोन्ही प्रतिज्ञांविषयीं आणखी युक्ति सांगतात—]

सूत्रं—त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥६॥

सूत्रार्थ—अग्नि, जीव व परमात्मा या तिघांचाच या कठवल्लींत 'एवं-'वक्तव्यत्वानें उपन्यास व प्रश्न केला आहे. त्यामुळें प्रधान अव्यक्तशब्दवाच्य किंवा

ज्ञेय नाहीं. ६–सु. ब्र. पृ. १०७ पहा.–[–या सूत्रांतील पहिल्या चकाराचें **'इतश्च०'** या भाष्यानें प्रतिज्ञापरत्वानें व्याख्यान––]

भाष्यं––**इतश्च न प्रधानस्याव्यक्तशब्दवाच्यत्वं ज्ञेयत्वं वा। यस्मात्त्रयाणामेव पदार्थानां अग्निजीवपरमात्मनामस्मिन्ग्रंथे कठवल्लीषु वरप्रदानसामर्थ्याद्वक्तव्यतयोपन्यासो दृश्यते। तद्विषय एव च प्रश्नः। नातोऽन्यस्य प्रश्न उपन्यासो वास्ति॥**

भाष्यार्थ––याहि कारणानें प्रधानाला अव्यक्तशब्दवाच्यत्व किंवा ज्ञेयत्व नाहीं. [प्रधानाचें प्रकरण सुरू झालेलें नसणें हा ' इतः-'शब्दाचा अर्थ **' यस्मात्० '** या भाष्यानें विशद करितात–]=ज्याअर्थी कठवल्लींतील या ग्रंथांत अग्नि, जीव व परमात्मा या 'तीनच पदार्थांचा' वरप्रदानसामर्थ्यामुळें वक्तव्यरूपानें 'उपन्यास' केलेला दिसतो व त्यांविषयींच ' प्रश्न ' केलेला दिसतो. [मृत्यूनें नचिकेताला ' तीन वर माग ' असें सांगितलें असतां नचिकेतानें तिघांविषयींच प्रश्न केला व मृत्यूनेंहि त्यांचाच उपन्यास केला. सूत्रांतील ' एव-'काराचें **' न अतः० '** इत्यादि भाष्यानें व्याख्यान–]=याहून दुसऱ्या कशाचा प्रश्न किंवा उपन्यास केलेला दिसत नाहीं. [आतां **'तत्र तावत्०'** इत्यादि भाष्यानें क्रमानें तीन प्रश्नांचा उल्लेख करितात–]

भाष्यं––**तत्र तावत् 'स त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो प्रब्रूहि तं श्रद्दधानाय मह्यम्' इत्यग्निविषयः प्रश्नः। 'येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके। एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीयः॥' इति जीवविषयः प्रश्नः। 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात्। अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद॥' इति परमात्मविषयः॥**

भाष्यार्थ––त्यांत प्रथम " हे मृत्यो, तो तूं यम स्वर्गसाधनभूत अग्नीला जाणतोस. तो अग्नि मज श्रद्धावानाला सांग "–का. भा. १. १. १३.सु. उ. पृ.३४–असा हा अग्निविषय प्रश्न आहे. " मेलेल्या मनुष्याविषयीं जी ही शंका आहे कीं, कोणी तो आहे, असें म्हणतात व कोणी तो नाहीं, असें म्हणतात. यास्तव तूं ज्याला उपदेश केला आहेस अशा मीं हें जाणावें. वरांतील हा तिसरा वर आहे." –का.१.१.२०. सु.उ.३७–असा हा जीवविषय प्रश्न आहे. "धर्म-अधर्म, कार्य-कारण, भूत-भव्य-वर्तमान यांहून अत्यंत विलक्षण असें जें तत्त्व तूं जाणतोस तेंच मला सांग. "–सु. उ. पृ. ४६–असा हा परमात्मविषय प्रश्न आहे. [या तीन प्रश्नांचें प्रतिवचनहि क्रमानें **' प्रतिवचनमपि० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—**प्रतिवचनमपि ' लोकादिमग्निं तमुवाच तस्मै या इष्टका यावतीर्वा यथा वा' इत्यग्निविषयम्। 'हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम्। यथा**

च मरणं प्राप्य आत्मा भवति गौतम ॥ योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ॥' इति व्यवहितं जीवविषयम् ॥

भाष्यार्थ—प्रतिवचनहि "यम नचिकेताला लोकांचा आदिभूत अग्नि सांगता झाला. ज्या, जितक्या व जशा विटा चयन करण्यास योग्य आहेत तेंहि त्यानें सांगितलें."–सु. उ. पृ. ३९–असें अग्निविषय श्रुत आहे. "बरें, तर मी आतां तुला गुह्य सनातन ब्रह्म सांगेन. मरणास प्राप्त होऊन आत्मा कसा होतो तें हे गौतमा, ऐक. कित्येक देहवान् शरीरधारणार्थ योनिद्वारास प्राप्त होतात. दुसरे कित्येक पापी आपल्या कर्माप्रमाणें व विज्ञानाप्रमाणें–देवताज्ञानाप्रमाणें वृक्षादिस्थावर भावास प्राप्त होतात. "–सु. उ. पृ. ७०–असें हें आत्मविषय प्रतिवचनानें व्यवहित–अंतरित झालेलेंहि प्रतिवचन जीवविषयच आहे. [–'पूर्वी देवांनाहि याविषयीं संशय आला होता. '–सु. उ. पृ. ३७–येथपासून 'ज्याच्यामध्यें ते प्राणापान आश्रित आहेत त्या निराळ्याच आत्म्याच्या योगानें मर्त्य जिवंत राहतो '–सु. उ. पृ.७०–येथपर्यंतच्या या परमात्मप्रतिवचनरूप ग्रंथानें जीवाच्या प्रश्नापासून हें प्रतिवचन फार दूर,अन्तरित जरी झालें असलें तरी योग्यत्वामुळें तें जीवविषयच आहे. '**न जायते०** या वाक्यानें परमात्मविषय प्रतिवचन दाखवितात—]

भाष्यं—'**न जायते म्रियते वा विपश्चित्' इत्यादिबहुप्रपंचं परमात्मविषयम् । नैवं प्रधानविषयः प्रश्नोऽस्ति । अपृष्टत्वाच्चानुपन्यसनीयत्वं तस्येति ॥**

भाष्यार्थ—'हा आत्मा उत्पन्न होत नाहीं व मरत नाहीं. '–सु. उ. पृ. ४८–इत्यादि हें सविस्तर परमात्मविषय प्रतिवचन आहे. [आतां '**नैवं०**' या भाष्यानें 'एवं' या सूत्रावयवाचा अर्थ सांगतात–]=पण असा प्रधानविषय प्रश्न येथें नाहीं आणि त्याविषयीं प्रश्नच केलेला नसल्यामुळें प्रतिवचनाचा उपन्यास करण्याचेंहि कारण नाहीं. [प्रश्नाच्या अभावीं प्रतिवचनाचा उपन्यास करण्याची आवश्यकता नाहीं, असा भावार्थ. तात्पर्य सूत्रांतील पहिला 'च-'कार 'यतः' –ज्याअर्थी या अर्थाचा वाचक आहे. "ज्याअर्थी याप्रमाणें तिघांचाच उपन्यास व प्रश्न आहे, त्याअर्थी प्रधान अव्यक्त नव्हे" अशी सूत्राची योजना करावी. याप्रमाणें सूत्राक्षरांची योजना करून त्याचा अर्थ सांगण्यासाठीं '**अत्राह०**' इत्यादि भाष्यानें त्यावर आक्षेप घेतात—]

भाष्यं—अत्राह—**योऽयमात्मविषयः प्रश्नः 'येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्ति' इति, किं स एवायं 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्' इति पुनरनुकृष्यते, किंवा ततोऽन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इति ॥**

भाष्यार्थ—' अत्र '—पर व अपर अर्थाविषयीं असा प्रश्नाचा आरंभ झाला असतां आक्षेपक म्हणतो—'मृत झालेल्या मनुष्याचा आत्मा असतो कीं नाहीं, असा जो संशय आहे' इत्यादि जो हा आत्मविषय प्रश्न त्याचेंच 'धर्म-अधर्म, कार्य-कारण, इत्यादिकांहून विलक्षण ' या वाक्यांत-पृ.७११—पुनरपि मागून आकर्षण केलें जातें कीं त्याहून हा निराळाच प्रश्न उपस्थित केला आहे ? [हा एकच प्रश्न आहे कीं दोन ? या दोन पक्षांतील फल '**किं चातः०**' या भाष्यानें विचारतात—]

भाष्यं—किं चातः। स एवायं प्रश्नः पुनरनुकृष्यत इति यद्युच्येत, तदा द्वयोरात्मविषययोः प्रश्नयोरेकतापत्तेरग्निविषय आत्मविषयश्च द्वावेव प्रश्नाविस्यतो न वक्तव्यं त्रयाणां प्रश्नोपन्यासाविति ॥ अथान्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इत्युच्येत, ततो यथैव वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नकल्पनायामदोष एवं प्रश्नव्यतिरेकेणापि प्रधानोपन्यासकल्पनायामदोषः स्यादिति ॥

भाष्यार्थ—' **किं च अतः** '—या दोन्ही पक्षीं फल काय ? [एकच प्रश्न असला तर काय होतें व दोन असले तर काय होतें ? त्यांतील पहिल्या कल्पाचा अनुवाद करून त्या अर्थी सूत्रावयवाची असंगति हें फल सांगतात—]—तोच हा प्रश्न पुनः मागून आकर्षण करून घेतला जातो, असें जर म्हणाल तर दोन आत्मविषय प्रश्नांना एकत्व प्राप्त होत असल्यामुळें एक अग्निविषय व दुसरा आत्मविषय असे दोनच प्रश्न होतात. त्यामुळें तीन पदार्थांचा प्रश्न व उपन्यास असें म्हणतां येत नाहीं, [बरें, हा भिन्न प्रश्न आहे असें म्हटलें तर स्वपक्षाची सिद्धि होते, असें आक्षेपक ' **अथ०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]—बरें, हा दुसराच अपूर्व प्रश्न उत्थापित केला जातो, म्हणून म्हणाल तर वरप्रदानाहून भिन्नत्वानें प्रश्नाची कल्पना करण्यांत जसा दोष नाहीं त्याचप्रमाणें प्रश्नाहून भिन्नत्वानें प्रधानाच्या उपन्यासाची कल्पना करण्यांतहि कांहीं दोष नाहीं, असें होईल ! [परमात्म्याचें ज्ञानहि आत्मज्ञानाच्या वरदानांतच अन्तर्भूत झालेलें आहे, असें म्हणाल तर मग त्याच न्यायानें प्रधानाचें ज्ञानहि आत्मज्ञानवरदानांत अन्तर्भूत होण्याचा संभव आहे, त्यामुळें तुम्हांला असें म्हणतां येत नाहीं, असा भावार्थ. भाष्यकार सूत्रावयवविरोधाचा परिहार पुढें करतील. पण आतां अगोदर पहिल्या प्रश्नैक्यपक्षाचा अंगीकार करून '**अत्रोच्यते०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—अत्रोच्यते—नैवं वयमिह वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नं कंचित्कल्पयामो वाक्योपक्रमसामर्थ्यात् । वरप्रदानोपक्रमा हि मृत्युनचिकेतःसंवादरूपावाक्यप्रवृत्तिरा समाप्तेः कठवल्लीनां लक्ष्यते ।

भाष्यार्थ—याचें समाधान सांगितलें जातें–[दुसरा पक्ष तर आम्ही मानीतच नसल्यामुळें त्याचें निरसन होतें, असें '**नैवं०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–] =आम्ही या प्रकृत ग्रंथांत वरप्रदानाहून निराळा दुसरा कोणताहि प्रश्न कल्पीतच नाहीं. [त्यामुळें प्रधानोक्तीची प्राप्तिच होत नाहीं. पण वरदानावांचून दुसऱ्या अपूर्व प्रश्नाची कल्पना कां करीत नाहीं, याविषयीं '**वाक्योपक्रम०**' इत्यादि हेतु सांगतात–] =वाक्याच्या उपक्रमसामर्थ्यावरून आम्ही अपूर्व प्रश्नाची कल्पना करीत नाहीं. [पण वाक्योपक्रम कसा आहे, किंवा प्रश्नान्तराचा स्वीकार केल्यास त्याच्याशीं विरोध कसा येतो, अशी आशंका घेऊन वाक्याचा उपक्रम '**वरप्रदान०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=मृत्यु व नाचिकेत यांच्या संवादरूप वाक्याची प्रवृत्ति वरप्रदानाच्या आरंभानेंच झाली आहे, वरप्रदानच तिचा उपक्रम आहे. वरप्रदानापासून त्यांच्या खऱ्या संवादास आरंभ झाला आहे, असें कठवल्लीच्या समाप्तीपर्यंत दिसतें, हें प्रसिद्ध आहे. [उपसंहाराचें उपक्रमानुसारित्व 'आ समाप्तेः'–समाप्तीपर्यंत, यानें सुचविलें आहे. आदि व अन्त या दोन्ही ठिकाणीं एकरूपत्वानें वाक्यप्रवृत्ति कशी आहे तेंच '**मृत्युः किल०**' इत्यादि भाष्यानें विशद करितात–]

भाष्यं—मृत्युः किल नचिकेतसे पित्रा प्रहिताय त्रीन्वरान्प्रददौ । नचिकेताः किल तेषां प्रथमेन वरेण पितुः सौमनस्यं वव्रे । द्वितीयेनाग्निविद्याम्, तृतीयेनात्मविद्याम् । 'येयं प्रेते०' इति 'वराणामेष वरस्तृतीयः' इति लिंगात् । तत्र यदि 'अन्यत्र धर्मात्०' इत्यन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्येत ततो वरप्रदानव्यतिरेकेणापि प्रश्नकल्पनाद्वाक्यं बाध्येत ॥

भाष्यार्थ—खरोखर मृत्यु पित्यानें पाठविलेल्या नचिकेताला तीन वर देता झाला, आणि खरोखर नचिकेता त्या तीन वरांतील पहिल्या वरानें पित्याचें सौमनस्य मागता झाला. दुसऱ्या वरानें अग्निविद्या व 'येयं प्रेते'–पृ.७११–अशी तिसऱ्या वरानें आत्मविद्या त्यानें मागितली. कारण 'वरांतील हा तिसरा वर आहे'–पृ.७११–असें तृतीयत्व लिंग आहे. [द्वितीय वर जीवविद्या व तृतीय वर ब्रह्मविद्या, असा प्रश्नभेद करितां येत नाहीं. भाष्यांतील दोन्ही वाक्यांत 'किल' हे दोन निपात वरदान व त्याचें उपादान आख्यायिका यांचें द्योतन करण्यासाठीं योजले आहेत. "पण पित्याचें सौमनस्य हा वरच नव्हे. कारण त्याविषयीं नचिकेतानें प्रश्न केलेला नाहीं, यास्तव अग्नि, जीव व परमात्मा याविषयींच प्रश्नरूप वर आहेत व त्यांचेंच यमानें प्रतिवचन दिलें आहे," असें वादी म्हणेल म्हणून 'येयं०' इत्यादि प्रश्नाचा आरंभ करून 'हा तिसरा वर आहे' असें स्पष्ट म्हटलेलें असल्यामुळें तशी कल्पना

करितां येत नाहीं, असें भाष्यकारांनीं सुचविलें आहे असो; याप्रमाणें वाक्याचा उपक्रम दाखवून परमात्मसंबंधी पृथक् प्रश्नाची कल्पना केल्यास उपक्रमाशीं विरोध येतो, असें '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=' तत्र '–असा वाक्याचा उपक्रम झाला असतांना जर 'अन्यत्र धर्मात्०'–पृ.७११–हा निराळाच अपूर्व प्रश्न उत्थापित केला जाईल तर वरप्रदानाहून पृथक्त्वानेंहि प्रश्नाची कल्पना केल्यामुळें वाक्य बाधित होईल. [''अहोपण, वाक्यबलानें प्रश्नाचें ऐक्य कल्पिणें अयुक्त आहे. कारण लिंगावरून प्रश्नाचा भेद सिद्ध होतो'' अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं—ननु प्रष्टव्यभेदादपूर्वोऽयं प्रश्नो भवितुमर्हति । पूर्वो हि प्रश्नो जीवविषयः । येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्ति नास्तीति विचिकित्साभिधानात् । जीवश्च धर्मादिगोचरत्वान्न ' अन्यत्र धर्मात्० ' इति प्रश्नमर्हति ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, प्रष्टव्यभेदामुळें–ज्याच्या विषयीं प्रश्न करावयाचा तो पदार्थ भिन्न असल्यामुळें हा अपूर्वच प्रश्न असणें युक्त आहे. [प्रष्टव्यभेदच '**पूर्वो हि०**' या भाष्यानें विशद करितात–]=जीवविषय–जीवसंबंधी प्रश्न पूर्व आहे. कारण " मनुष्य मृत झाला असतां त्याचा परलोकसंबंधी आत्मा आहे कीं नाहीं, अशी जी शंका आहे'' असें शंकेचें कथन केलें आहे, त्यामुळें पूर्व प्रश्न जीवविषय आहे. [तो प्रश्न परमात्मविषय आहे, असें मानतां येत नाहीं. परमात्मा आहे कीं नाहीं, असा संशय संभवत नाहीं. कारण तो केवल सदेकरूपच आहे, असा भावार्थ. तथापि प्रष्टव्यभेद नाहीं. कारण दुसऱ्या प्रश्नांतहि जीवाचेंच कथन केलें आहे, अशी आशंका घेऊन वादी ' **जीवश्च०** ' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–] =आणि जीव तर धर्मादिकांचा आश्रय असल्यामुळें'अन्यत्र धर्मात्०'–पृ.७११इत्यादि प्रश्नास पात्र नाहीं.[''तर मग दुसऱ्या प्रश्नाचा अर्थ–विषय काय? कारण परमात्मा जीवाहून पृथक् नाहीं.'' अशी आशंका घेऊन वादी'**प्राज्ञस्तु०**'या भाष्यानें म्हणतो–]

भाष्यं—प्राज्ञस्तु धर्माद्यतीतत्वादन्यत्र धर्मादिति प्रश्नमर्हति । प्रश्नच्छाया च न समाना लक्ष्यते । पूर्वस्यास्तित्वनास्तित्वविषयत्वादुत्तरस्य धर्माद्यतीतवस्तुविषयत्वात् । तस्मात्प्रत्यभिज्ञानाभावात्प्रश्नभेदः । न पूर्वस्यैवोत्तरत्रानुकर्षणमिति चेत् ॥

भाष्यार्थ—पण प्राज्ञ धर्मादिकांहून अतीत–विलक्षण असल्यामुळें ' अन्यत्र धर्मात्० ' इत्यादि प्रश्नास पात्र आहे. [अर्थात् जीव धर्मादिकांचा गोचर म्ह० आश्रय व परमात्मा त्यांचा अगोचर आहे. त्यामुळें त्यांच्या भेदाचें ज्ञान होतें, असा याचा भावार्थ.याप्रमाणें अर्थस्वभावाच्या आलोचनानें प्रश्नभेद सांगून वादी प्रश्नस्वभावाच्या आलोचनानेंहि त्याचा भेद'**प्रश्नछाया०**'इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=प्रश्नाची छायाहि

एकसारखी दिसत नाहीं. ['**पूर्वस्य०**' या भाष्यानें वादी जीवविषय व परमात्मविषय प्रश्नांतील वैषम्य विशद करितो–]=कारण पूर्व प्रश्न अस्तित्व-नास्तित्वसंबंधी आहे व पुढील प्रश्न धर्मादि-अतितवस्तुविषय आहे. [परलोकसंबंधी आत्मा–जीव आहे कीं नाहीं, हा पहिल्या प्रश्नाचा विषय आहे व धर्म-अधर्म, कार्य-कारण, त्रिकाल यांचा संबंध नसलेला परमात्मा हा दुसऱ्या प्रश्नाचा विषय आहे. त्यामुळ दोन्ही प्रश्नांची छाया–स्वरूप समान नाहीं. याप्रमाणें अर्थ व शब्द या दोन्ही प्रश्नांचें वैषम्य सिद्ध झालें असतां वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें फलित सांगतो–]=तस्मात्–याप्रमाणें दोन्ही प्रश्नांचें साम्य नसल्यामुळें उत्तर प्रश्नावरून प्रत्यभिज्ञा होत नाहीं, प्रत्यभिज्ञेच्या अभावीं ते दोन प्रश्न आहेत असें सिद्ध होतें. यास्तव पूर्व विषयाचेंच पुढील वाक्यांत अनुकर्षण केलेलें नाहीं, असें म्हणशील तर [आतां अगोदर सिद्धान्ती प्रष्टव्यभेदामुळें वाद्यानें सांगितलेल्या प्रश्नभेदाचें निरसन '**न०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—न। जीवप्राज्ञयोरकत्वाभ्युपगमात्। भवेत्प्रष्टव्यभेदात्प्रश्नभेदो यद्यन्यो जीवः प्राज्ञात्स्यात्। न त्वन्यत्वमस्ति। 'तत्त्वमसि' इत्यादिश्रुत्यंतरेभ्यः॥

भाष्यार्थ—तें तुमचें म्हणणें युक्त नाहीं. कारण जीव व प्राज्ञ यांच्या एकत्वाचा अभ्युपगम–स्वीकार केला आहे. ['**भवेत्०**' या भाष्यानें हेंच व्यतिरेकद्वारा स्पष्ट करितात–]=प्राज्ञाहून जीव जर भिन्न असेल तर प्रष्टव्य विषयाच्या भेदामुळें प्रश्नाचा भेद होईल, [" अहोपण वादी जीवाला प्राज्ञाहून पृथक् मानतात" अशी आशंका घेऊन '**न तु०**' या भाष्यानें 'ते जरी पृथक् मानीत असले तरी तो पृथक् नाहीं' असें सांगतात–]=पण त्यांना अन्यत्व नाहीं. कारण 'तत्त्वमसि' इत्यादि दुसऱ्या श्रुतींवरून त्यांचें ऐक्य सिद्ध आहे. [काठकाच्या अपेक्षेनें 'तत्त्व-मसि' इत्यादि श्रुति भिन्न आहेत, असा भावार्थ. या वाक्यांतील लिंगांवरूनहि जीव-परमात्मैक्य सिद्ध होतें, हें सांगण्यासाठीं '**इह च०**' इत्यादि भाष्यानें क्रमानें लिंगांचा उपन्यास करितात—]

भाष्यं—इह चान्यत्र धर्मादित्यस्य प्रश्नस्य प्रतिवचनं 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' इति जन्ममरणप्रतिषेधेन प्रतिपाद्यमानं शारीरपरमेश्वरयोरभेदं दर्शयति। सति हि प्रसंगे प्रतिषेधो भागी भवति। प्रसंगश्च जन्ममरणयोः शरीर-संस्पर्शाच्छारीरस्य भवति, न परमेश्वरस्य॥

भाष्यार्थ—आणि या काठकांत 'अन्यत्र धर्मात्०' अशा या प्रश्नाचें 'आत्मा उत्पन्न होत नाहीं व मरत नाहीं' असें जन्म-मरणप्रतिषेधानें प्रतिपादन केलें

जाणारें प्रतिवचन शारीर व परमेश्वर यांचा अभेद दाखवितें. ["अहोपण, मृत्यु परमात्मप्रश्नाचें प्रत्युत्तर जन्मादिनिषेधानें जरी देत आहे तरी त्यावरून जीव-परैक्य कसें सिद्ध होतें ?" '**सति हि०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=कारण जेव्हां प्रसंग असतो तेव्हांच त्याचा निषेध उपपन्न होतो.[जेव्हां एखाद्या धर्माची प्राप्ति असते तेव्हांच त्याचा निषेध संभवतो. अप्राप्ताचा निषेध संभवत नाहीं. कारण अप्राप्ताचा प्रतिषेध करूं लागल्यास अतिप्रसंग दोष येतो. म्ह० वाटेल त्याचा वाटेल तेव्हां निषेध होऊं लागेल ! " अहोपण, प्रसंगप्राप्ति असेल तेव्हांच निषेध उपपन्न होतो, असें जर म्हटलें तर ब्रह्माप्रमाणें जीवालाहि नित्यत्व असल्यामुळें त्याच्या जन्मादिकांचा असंभव आहे. तेव्हां त्यांचा निषेध करणेंहि अयुक्त आहे." अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**प्रसंगश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात]=आणि शरीर-संबंधामुळें शारीराच्या जन्म-मरणांचा प्रसंग होतो-शरीरसंबंधामुळें जीवाच्या जन्म-मरणांची प्राप्ति होते. परमेश्वराच्या जन्म-मरणांचा प्रसंग होत नाहीं. [पर-मात्म्यामध्येंच अविद्येनें देहसंबंध होत असल्यामुळें भ्रमानें जन्मादिप्रसंग संभ-वतो. त्या आरोपित धर्मांचें निरसन करून जीवस्वरूपाचें ज्ञान करून देणें हेंच परमात्मप्रश्नाचें उत्तर आहे, असें मानणारा यम त्यांचें ऐक्य सुचवितो, असा भावार्थ. त्याविषयींच आणखी एक लिंग '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं--तथा--'स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति । महान्तं वि-भुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥' इति स्वप्नजागरितदृशो जीवस्यैव मह-त्त्वविभुत्वविशेषणस्य मननेन शोकविच्छेदं दर्शयन्न प्राज्ञादन्यो जीव इति दर्श-यति । प्राज्ञविज्ञानाद्धि शोकविच्छेद इति वेदान्तसिद्धान्तः ॥

भाष्यार्थ--त्याचप्रमाणें "स्वप्नांतील विज्ञेय व जागरितांतील विज्ञेय हीं दोन्हीं ज्या आत्म्याच्या योगानें पाहतो त्या महान् विभु आत्म्याला जाणून धीमान् शोक करीत नाहीं"-का. २. १. ४. सु. उ. पृ. ६४-या वचनानें स्वप्न व जागरित यांना पाहणाऱ्या, महत्त्व व विभुत्व या विशेषणांनीं युक्त, अशा जीवाच्याच मननानें शोकाचा विच्छेद दाखविणारा यम जीव प्राज्ञाहून अन्य नाहीं, असें दाखवितो. [या श्रुतींतील स्वप्नान्त व जागरितान्त यांतील 'अन्त' म्ह० मध्य, अर्थात् त्यांतील विषयजात लोक ज्या साक्षीच्या योगानें वारंवार पहातो त्या आत्म्याच्या मननानें तो शोकरहित होतो, असा संबंध. भाष्यकारांनीं '**स्वप्नजागरितदृशः०**' इत्यादि भाष्यानें याच श्रुतिवचनाचें तात्पर्य सांगितलें आहे. "अहोपण, जीवाच्या स्वरूपज्ञानानें शोकाचा विच्छेद जरी होत असला तरी त्यावरून जीवप्राज्ञांचें

ऐक्य कसें सिद्ध होतें !" '**प्राज्ञविज्ञानात्०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=कारण प्राज्ञाच्या विज्ञानानेंच शोकविच्छेद होतो, असा वेदान्तसिद्धान्त आहे. ['तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः'-तेव्हां एकत्व पाहणाऱ्या विद्वानाला शोक कशाचा व मोह कशाचा !-ई. ७. सु. उ. ४-इत्यादि श्रुतिवचनें उपलब्ध होत असल्या-मुळें आत्मैकत्वदर्शी पुरुषाच्या ठिकाणीं शोक-मोहांचा संभव नाहीं, असा भावार्थ. '**तथा अग्रे०**' या भाष्यानें जीव-प्राज्ञांच्या ऐक्याचें आणखीं कारण सांगतात-]

भाष्यं—तथाग्रे-'यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह । मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ।' इति जीवप्राज्ञभेददृष्टिमपवदति ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें पुढें ' इह '-या देहांत ' यत् एव '-जें चैतन्य आहे ' तत् अमुत्र '-तेंच परत्र आदित्यादिकांत असंसारी ब्रह्म आहे आणि ' यत् अमुत्र तत् इह अनु '-जें आदित्यादिकांत तेंच येथें या शरीरांत अनुप्रविष्ट आहे, [असें परस्पर ऐक्य आहे, असा भावार्थ. भेददृष्टीचा निषेध केलेला असल्यामुळेंहि त्यांचें ऐक्य आहे, असें यम सांगतो-]'=**मृत्योः०**'-पण असें असतांना जो त्यांच्या मध्यें भेद पाहतो तो मृत्यूच्या परंपरेंत पडतो-का. २. १. १. सु. उ. पृ. ६६-[जो कोणी या ब्रह्मात्म्यामध्यें मिथ्याभेद पाहतो तो मरण पावतो. पुनः पुनः मरतो. पुरुषार्थभाक् होत नाहीं-]='**इति०**'-असा जीव व प्राज्ञ यांच्या भेददृष्टीचा अपवाद-निषेध करितो. [जीवाच्या प्रश्नानंतर अनेक कामांनीं नचिकेताला प्रलोभित करून जीवाचें ज्ञान अतिशय दुर्लभ आहे, असें सांगितलें असल्यामुळेंहि जीव ब्रह्मरूपानें अभीष्ट आहे, असें '**तथा जीवविषयस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—तथा जीवविषयस्यास्तित्वनास्तित्वप्रश्नस्यानंतरं 'अन्यं वरं नचिकेतो वृणीष्व' इत्यारभ्य मृत्युना तैस्तैः कामैः प्रलोभ्यमानोऽपि नचिकेता यदा न चचाल, तदैनं मृत्युरभ्युदयनिःश्रेयसविभागप्रदर्शनेन विद्याविद्याविभागप्रदर्शनेन च 'विद्याभीप्सिनं नचिकेतसं मन्ये न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्त' इति प्रशस्य प्रश्नमपि तदीयं प्रशंसन्यदुवाच-'तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गुह्वरेष्ठं पुराणम् । अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ॥' इति, तेनापि जीवप्राज्ञयोरभेद एवेह विवक्षित इति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें जीवसंबंधीं अस्तित्व-नास्तित्व प्रश्नाच्या अनंतर 'हे नचिकेता, तूं अन्य वर माग '-सु. उ. पृ. ३७-असा आरंभ करून मृत्यूकडून निरनिराळ्या अनेक विषयांनीं प्रलोभित केला जाणाराहि नचिकेत जेव्हां आपल्या आत्मविषयक प्रश्नापासून ढळला नाहीं, विषयांच्या आसक्तीनें आपला प्रश्न सोड-

ण्यास तयार झाला नाहीं, तेव्हां मृत्यु अभ्युदय व निःश्रेयस यांचा विभाग प्रदर्शित करून आणि विद्या व अविद्या यांचा विभाग प्रदर्शित करून "मी तुज नचिकेताला 'विद्याभीप्सी'–विद्यार्थी मानतों कारण तुला अनेक अलौकिक विषयहि लोलुप करीत नाहींत" सु.उ.पृ.४१–अशी त्याची प्रशंसा करून त्याच्या प्रश्नाचीहि प्रशंसा करणारा यम 'तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं०'–सु.उ.पृ.४५.–असें जें बोलला त्यावरूनहि जीव व प्राज्ञ यांचा अभेदच येथें विवक्षित आहे असें अवगत होतें. [मृत्यूनें नचिकेताचा अधिकार जाणण्याची इच्छा केली, त्यावरूनहि जीवाला ब्रह्मरूपत्वानें प्रतिपाद्यत्व आहे, असें सिद्ध होतें. 'नचिकेता त्याहून दुसरा वर मागत नाहीं–सु. उ. पृ.४०–या वचनावरून नचिकेता आपल्या निश्चयापासून ढळला नाहीं, हें सिद्ध होतें. पुढें सांगितली जाणारी विद्या मुक्तीचें साधन आहे, असें सुचविल्यामुळेंहि येथें जीवाचें ब्रह्मरूपत्वच विवक्षित आहे, असा निश्चय होतो. 'श्रेयःसाधन निराळें व प्रीतिसाधन निराळें'–सु. उ. पृ. ५०–असा यमानें अभ्युदय-निःश्रेयसविभाग दाखविला आहे व 'विद्या आणि अविद्या या अत्यंत विलक्षण–भिन्नफल देणाऱ्या आहेत'–सु.उ.पृ ४१–असा विद्याविद्यांचा विभाग सांगितला आहे. तुला अनेक विषयहि निःश्रेयसापासून विच्छिन्न करूं शकले नाहींत त्यामुळें मी तुला विद्यार्थी समजतों' अशी 'विद्याभीप्सिनं०' इत्यादि वाक्याची योजना करावी. 'आम्हांला तुझ्यासारखा प्रश्नकर्ता असावा' अशी प्रश्नाची प्रशंसा करून यम 'तं दुर्दर्शं०' इत्यादि जें बोलला त्यावरूनहि जीव-प्राज्ञांचा अभेदच येथें विवक्षित आहे, असा संबंध. जीवसंबंधी प्रश्नाचें परमात्मवाक्यानें उत्तर सांगितलेलें असल्यामुळेंहि त्यांचें ऐक्य आहे, असें आचार्य 'तं दुर्दर्शं०' या वचनानें सांगतात–"त्या अतिसूक्ष्मत्वामुळें दुर्दर्श–दुःखानें ज्याचें दर्शन होतें अशा, गहन स्थानीं प्रवेश केलेल्या, बुद्धिरूप गुहेंत असलेल्या, विषम प्रदेशीं राहणाऱ्या पुरातन देवाला, चित्ताला विषयांपासून परतवून आत्म्यामध्यें स्थिर स्थापणें या अध्यात्मयोगाच्या प्राप्तीनें जाणून धीमान् पुरुष हर्षशोकांचा त्याग करितो." असा या वचनाचा अर्थ आहे. आतां आचार्य 'प्रशंसेची अनुपपत्तिहि दोन्ही प्रश्नांचें अर्थैक्य सुचविते' असें '**यत्प्रश्ननिमित्तां०**' या भाष्यानें सांगतात—]

---

१ **रत्नप्रभा**—यमानें प्रश्न करणारा व प्रश्न यांची प्रशंसा केली आहे. त्या प्रशंसालिंगावरून विचारलेल्या तत्त्वाचें दुर्लभत्व व्यक्त होत असल्यामुळें ब्रह्मत्वाची सिद्धि होते. 'पुत्रादिकांचा वर माग' असें यमानें सांगितलें असतांनाहि विषयांना तुच्छ करून नचिकेत आत्मज्ञानापासून चलन पावला नाहीं. कारण 'मी त्यावांचून दुसरें

भाष्यं—यत्प्रश्ननिमित्तां च प्रशंसां महतीं मृत्योः प्रत्यपद्यत नचिकेताः, यदि तं विहाय प्रशंसानंतरमन्यमेव प्रश्नमुपक्षिपेदस्थान एव सा सर्वा प्रशंसा प्रसारिता स्यात्। तस्मात् 'येयं प्रेते०' इत्यस्यैव प्रश्नस्यैतदनुकर्षणम् 'अन्यत्र धर्मात्०' इति॥

भाष्यार्थ—नचिकेता ज्या जीवाच्या प्रश्नामुळें–जीवप्रश्नाच्या निमित्तानें मृत्यूच्या मोठ्या प्रशंसेस प्राप्त झाला त्या जीवप्रश्नाला सोडून प्रशंसेनंतरच जर तो दुसऱ्याच प्रश्नाचा उपन्यास करील तर मृत्यूकडून ती सर्व प्रशंसा अस्थानींच केली गेली असें होईल. [मृत्यूनें ज्यासाठीं एवढी मोठी प्रशंसा केली ती सर्व व्यर्थ होईल. '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें प्रष्टव्यभेदाच्या अभावीं काय निष्पन्न होतें, तें सांगतात–]=तस्मात् 'येयं प्रेते०'–पृ. ७११–अशा या प्रश्नाचेंच 'अन्यत्र धर्मात्०'–पृ. ७११–असें अनुकर्षण केलें आहे. [अनुकर्षण म्ह० मागून ओढून घेणें. वाद्यानें प्रश्नस्वभावाच्या आलोचनानें प्रष्टव्यभेद जो वर–पृ.७१९–सांगितला आहे त्याचा अनुवाद '**यत्तु०**' इत्यादि भाष्यानें करून त्याचें निरसन करितात–]

भाष्यं—यत्तु प्रश्नच्छायावैलक्षण्यमुक्तं तददूषणम्। तदीयस्यैव विशेषस्य पुनः पृच्छ्यमानत्वात्। पूर्वत्र हि देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽस्तित्वं पृष्टं, उत्तरत्र तु तस्यैवासंसारित्वं पृच्छ्यत इति। यावद्ध्यविद्या न निवर्तते तावद्धर्मादिगोचरत्वं जीवस्य जीवत्वं च न निवर्तते। तन्निवृत्तौ तु प्राज्ञ एव तत्त्वमसीति श्रुत्या प्रत्याय्यते॥

भाष्यार्थ—पण प्रश्नछायेचें–प्रश्नाच्या स्वभावाचें वैलक्षण्य जें वर सांगितलें आहे तें कांहीं दूषण नव्हे. कारण त्याच्याच विशेषाविषयीं पुनः प्रश्न केला जात आहे. ['**पूर्वत्र०**' या भाष्यानें तो विशेषच दाखवितात–]=कारण पूर्व प्रश्नांत

कांहीं मागणार नाहीं' असें त्यानें स्पष्ट सांगितलें आहे. तें ऐकून संतुष्ट झालेल्या यमानें भोगसाधन व मोक्षसाधन यांच्या वैलक्षण्याची प्रतिज्ञा करून अविद्या व विद्या यांचेंहि वैलक्षण्य दाखविलें. अविद्या म्ह० कर्म व विद्या म्ह० तत्त्वज्ञान. तीं परस्पर अत्यंत विलक्षण व विरुद्ध फल देणारीं आहेत. पण तूं मात्र विद्यार्थी–विद्येच्या प्राप्तीची इच्छा करणारा आहेस, असें मी स्पष्ट समजतों. कारण मी तुला दुर्लभ विषय देण्यास तयार असूनहि तूं त्यांचा लोभ धरिला नाहींस. ते विषय तुझ्या मनांत लोभ उत्पन्न करूं शकले नाहींत. अशी प्रश्नकर्त्याची प्रशंसा करून 'तुझ्यासारखा प्रश्नकर्ता असावा' अशी प्रश्नाचीहि स्तुति केली आहे, असा भावार्थ. ही स्तुति प्रश्नभेदपक्षीं उपपन्न होत नाहीं. कारण ज्या प्रश्नामुळें नचिकेता स्तुतीला पात्र झाला त्याला सोडून तो स्तुतीच्या मागोमागच जर अन्य प्रश्न करील तर ती सर्व स्तुति अस्थानीं होईल !

'येयं प्रेते०' इत्यादि देहादिव्यतिरिक्त आत्म्याचें अस्तित्व विचारिलें. पण 'अन्यत्र धर्मात्०' इत्यादि पुढील प्रश्नांत त्याचेंच असंसारित्व विचारलें जात आहे. ['इति'—हा शेवटचा शब्द विशेषोक्तीच्या समाप्तीसाठीं आहे. पण धर्मादिकांनीं युक्त असलेल्या जीवाचें धर्मादि सर्वविशेषशून्य ब्रह्माशीं ऐक्य संभवत नाहीं, अशी प्रष्टव्यभेदाची शंका घेऊन '**यावत् हि अविद्या०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—] =कारण जोंवर अविद्या निवृत्त होत नाहीं तोंवर जीवाचें धर्मादिगोचरत्व—धर्मादिकांचें आश्रयत्व व जीवत्व निवृत्त होत नाहीं. [तर मग अविद्यावान् जीवाचें तद्रहित ब्रह्माशीं ऐक्य कसें ? '**तन्निवृत्तौ०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=पण अविद्येची निवृत्ति झाली असतां तो प्राज्ञच आहे, असें 'तत्त्वमसि' इत्यादि श्रुतीकडून प्रतीतीला आणून दिलें जातें. [तर मग ऐक्य अविद्यानिवृत्तीनंतर सिद्ध होणारें असल्यामुळें तें कृतक—आगंतुक व त्यामुळेंच अनित्य आहे, अशी आशंका घेऊन '**न च अविद्यावत्त्वे०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**न चाविद्यावत्त्वे तदपगमे च वस्तुनः कश्चिद्विशेषोऽस्ति । यथा कश्चित्संतमसे पतितां कांचिद्रज्जुमहिं मन्यमानो भीतो वेपमानः पलायते, तं चापरो ब्रूयान्मा भैषीर्नायमही रज्जुरेवेति, स च तदुपश्रुत्याहिकृतं भयमुत्सृजेद्वेपथुं पलायनं च । न त्वहिबुद्धिकाले तदपगमकाले च वस्तुनः कश्चिद्विशेषः स्यात् । तथैवैतदपि द्रष्टव्यम् । ततश्च 'न जायते म्रियते वा' इत्येवमाद्यपि भवत्यस्तित्वनास्तित्वप्रश्नस्य प्रतिवचनम् ॥**

भाष्यार्थ—अविद्येनें युक्त असणें व तिची निवृत्ति होणें, या दोन्ही अवस्थांमध्यें वस्तूच्या ठिकाणीं कांहीं विशेष—फरक नाहीं. ['**यथा कश्चित्०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच दृष्टान्तानं विशद करितात—]=ज्याप्रमाणें अंधकारांत पडलेल्या एखाद्या रज्जूला सर्प समणारा कोणी एखादा भयभीत होऊन थरथर कांपत पळूं लागतो. त्याला दुसरा रज्जुतत्त्व जाणणारा 'अरे, असा भिऊं नको, हा सर्प नव्हे, रज्जुच आहे' असें सांगतो. तें ऐकून तो रज्जूला सर्प मानून भ्यालेला मनुष्य सर्पामुळें वाटलेली भीति टाकतो. त्याच्या अंगाचा कंप थांबतो व तो मग पळतहि नाहीं. पण त्याला जेव्हां हा सर्प आहे, असें वाटलें त्यावेळीं व जेव्हां त्याचा तो भ्रम निवृत्त झाला त्यावेळीं 'रज्जु' या वस्तूमध्यें कांहीं विशेष झाला नाहीं. [ती दोन्ही अवस्थांमध्यें एकरूपच होती—]='**तथैव०**'—तसेंच हेंहि समजावें. [याप्रमाणें जीवब्रह्मैक्यामध्यें वरदानाच्या उपक्रमाचा अविरोध सांगून जीवप्रश्नाचें अव्यवहित—साक्षात् प्रत्युत्तरयुक्तत्व हा दुसरा लाभ '**ततश्च०**' या भाष्यानें सांगतात—]=आणि असें

असल्यामुळें ‘ न जायते म्रियते वा० ’–पृ.७१२–इत्यादि हेंहि अस्तित्वप्रश्नाचें प्रतिवचन आहे. [“अहोपण, जीवब्रह्माच्या ऐक्यामुळें या प्रश्नाला जर ऐक्य आहे, तर ‘ त्रयाणां०’ हें सूत्र कसें उपपन्न होतें?” ‘सूत्रं तु०’ इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं––सूत्रं त्वविद्याकल्पितजीवप्राज्ञभेदापेक्षया योजयितव्यम्। एकत्वेऽपि ह्यात्मविषयस्य प्रश्नस्य प्रायणावस्थायां देहव्यतिरिक्तास्तित्वमात्रविचिकित्सनात्कर्तृत्वादिसंसारस्वभावानपोहनाच्च पूर्वस्य पर्यायस्य जीवविषयत्वमुत्प्रेक्ष्यते। उत्तरस्य तु धर्माद्यत्ययसंकीर्तनात्प्राज्ञविषयत्वमिति। ततश्च युक्ताग्निजीवपरमात्मकल्पना। प्रधानकल्पनायां तु न वरप्रदानं न प्रश्नो न प्रतिवचनमिति वैषम्यम्॥६॥

भाष्यार्थ––पण अविद्याकल्पित जीव-प्राज्ञभेदाच्या अपेक्षेनें सूत्राची योजना करावी. [‘ **एकत्वेऽपि०** ’ या भाष्यानें त्या योजनेचाच अभिनय–]=आत्मविषय प्रश्नाला एकत्व जरी असलें तरी मरणावस्थेंत देहव्यतिरिक्त आत्म्याच्या अस्तित्वाविषयींच मात्र संशय घेतल्यामुळें व कर्तृत्वादि-संसारस्वभावाचा अपवाद केलेला नसल्यामुळें पूर्व पर्यायाचें जीवविषयत्व कल्पिलें जातें, पण उत्तरपर्यायांत धर्मादिकांचा अत्यय–धर्मादिवैलक्षण्य–तद्राहित्य सांगितलेलें असल्यामुळें त्याला प्राज्ञविषयत्व आहे. [भाष्यांतील शेवटचा ‘इति-’शब्द कल्पित भेदानें सूत्रयोजनाप्रकाराच्या समाप्तीसाठीं आहे. याप्रमाणें कल्पित भेदानें प्रश्नभेद मानल्यानें काय निष्पन्न झालें तें ‘ **ततश्च०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि त्यामुळें अग्नि, जीव व परमात्मा यांची कल्पना युक्त आहे. [“ मग परमात्मकल्पनेप्रमाणें प्रधानकल्पनाहि कां करूं नये ? ” ‘ **प्रधानकल्पनायां तु०** ’ या भाष्यानें उत्तर–]= पण प्रधानकल्पनेविषयीं वरप्रदान नाहीं, प्रश्न नाहीं व प्रतिवचनहि नाहीं, असें परमात्म्याहून प्रधानाचें वैषम्य आहे. ६. [–शिवाय सांख्यप्रसिद्धीचा वेदप्रसिद्धीशीं विरोध असल्यामुळें सांख्यप्रसिद्धि वेदार्थनिर्णयाला कारण होत नाहीं, असें ‘ **महद्वच्च०** ’ या सूत्रानें सांगतात––]

सूत्रं––महद्वच्च ॥७॥ (१)

सूत्रार्थ––‘ बुद्धीहून महान् आत्मा पर आहे ’–पृ. ६८९–येथील वैदिक ‘ महत्-’शब्द जसा सांख्यांनीं कल्पिलेल्या महत्तत्त्वाचा वाचक नाहीं, तसाच वैदिक ‘अव्यक्त-’शब्दहि प्रधानवाचक नाहीं. ७.–सु.ब्र.पृ.१०८ पहा. [‘**यथा०**’ इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्ताचें व्याख्यान करितात––]

---

१ **रत्नप्रभा**––श्रौत ‘अव्यक्त-’शब्द सांख्यांच्या असाधारण तत्त्वाचा विषय नाहीं. कारण त्याला वैदिक शब्दत्व आहे. महच्छब्दाप्रमाणें, असा या सूत्राचा भावार्थ.

भाष्यं---यथा महच्छब्दः सांख्यैः सत्तामात्रेऽपि प्रथमजे प्रयुक्तो न तमेव वैदिकेऽपि प्रयोगेऽभिधत्ते । 'बुद्धेरात्मा महान्परः' 'महान्तं विभुमात्मानम्' 'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्' इत्येवमादौ आत्मशब्दप्रयोगादिभ्यो हेतुभ्यः । तथाव्यक्तशब्दोऽपि न वैदिके प्रयोगे प्रधानमभिधातुमर्हति । अतश्च नास्त्यानुमानिकस्य शब्दवत्त्वम् ॥ ७ ॥(१)

भाष्यार्थ—जसा सांख्यांनीं 'महत्' हा शब्द सत्तामात्र प्रथम उत्पन्न झालेल्या अर्थींहि योजला आहे तसा यम वैदिक प्रयोगामध्येंहि त्याचाच उपदेश करीत नाहीं. [भोग व अपवर्ग—मोक्ष या पुरुषार्थाला 'महत्-'संज्ञक बुद्धिकार्यत्व आहे. त्यामुळें पुरुषाला अपेक्षित असलेल्या फलाच्या कारणाला 'सत्' म्हटलें जातें. त्या शब्दांतील भावप्रत्ययहि स्वरूपार्थ म्ह० स्वरूप या अर्थीं आहे. तो सामान्यवाची—सत्ताजातीचा वाचक नाहीं. कारण फल—पुरुषार्थ या कार्यावरून अनुमेय असलेलें महत् प्रत्यक्ष नाहीं. म्हणून 'सत्तामात्र' असा 'मात्र'-शब्द योजला आहे. असो, सांख्यांनीं त्या प्रथम उत्पन्न झालेल्या सत्तामात्र अर्थीं महच्छब्द जरी योजलेला आहे तरी वैदिक प्रयोगांत तो शब्द त्याच अर्थीं योजलेला नाहीं. 'बुद्धेः०' इत्यादि वाक्यांनीं वैदिक प्रयोगच सांगतात—]="बुद्धीहून आत्मा महान् पर आहे."—पृ. ६८९—"महान् विभु आत्म्याला"—का. १. २. २२. सु. उ. पृ. ९१—"मी या परिपूर्ण महान् परमात्म्याला जाणतों"—श्वे. ३. ८. सु. उ. पृ. ९३६—इत्यादि वचनांतील 'आत्म-'शब्दप्रयोगादि-हेतूंवरून सांख्यांचा महत्-शब्द सांगितलेला नाहीं, हें सिद्ध होतें. ['आत्मशब्दप्रयोगादि' या शब्दानें येथील 'महत्-'शब्दानें सांख्यांचें महत्तत्त्व न सांगण्याचें कारण सांगितलें आहे. त्यांतील 'आदि-'शब्दानें फलभेदकथन, पुरुषशब्दप्रयोग, इत्यादि दुसऱ्या हेतूंचें ग्रहण केलें जातें. आतां सूत्रांतील अभीष्ट दार्ष्टान्तिक '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=त्याचप्रमाणें 'अव्यक्त-'शब्दहि वैदिक प्रयोगांत प्रधानाचें कथन करण्यास योग्य नाहीं. तो प्रधानाचें कथन करीत नाहीं. [याप्रमाणें 'मह-

---

१ **रत्नप्रभा**—सत्त्वप्रधान प्रकृतीच्या आद्यपरिणामामध्यें—निर्विकल्पक बुद्धि या अर्थीं असा भावार्थ.

२ **रत्नप्रभा**—'आत्मा महान्' असा आत्मशब्दाचा प्रयोग केल्यामुळें, त्याला जाणून शोक करीत नाहीं, 'तमसः परस्तात्' इत्यादि वाक्यांनीं शोकात्यय, तमःपरत्वादि उक्त असल्यामुळें महच्छब्द सांख्यतत्त्व सांगत नाहीं, असा भावार्थ.

तः परं अव्यक्तं० ' या वाक्यांतील अव्यक्ताला प्रधानत्व नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां निष्पन्न झालेल्या सिद्धान्ताचा उपसंहार ' **अतश्च०** ' या भाष्यानें करितात–]=आणि यास्तव आनुमानिक–अनुमानानें निरूपण केलेल्या–अनुमानानें कल्पिलेल्या प्रधानाला शब्दवत्त्व नाहीं.–सु. ब्र. पृ. १०८-९ पहा ७ (१)

(२ **चमसाधिकरण. सू. ८-१०**)

—कारणवाचक ' अव्यक्त-'शब्दानें कार्य–शरीर लक्ष्य आहे, असें सांगितलें. आतां धर्मवाची ' लोहितादि-'शब्दांनीं त्यांचे धर्मी तेज-अप्-अन्न लक्षित केले जातात, असें मानून ' **चमसवत्०** ' या सूत्रानें ' अजा-'मंत्राच्या प्रधानपरत्वाचें निरसन करितात—

सूत्रं—चमसवदविशेषात् ॥ ८

सूत्रार्थ—' चमसवत् '–' अर्वाग्-बिलः चमसः ' इत्यादिकांतील अर्वाग्-बिलत्वादि सामान्य धर्मावरून ' हा अमुक चमस आहे ' हा जसा निश्चय करितां येत नाहीं त्याप्रमाणें श्वेताश्वतरोपनिषदांतील ' अजा-'वाक्यांतील ' लोहित-शुक्ल-कृष्णां अजां एकां ' या शब्दांवरून सांख्यांच्या प्रकृतीचा निश्चय होत नाहीं. 'अविशेषात् '–कारण तिच्या विशेषाच्या अवधारणाचें कारण कांहीं दिसत नाहीं. ८.–सु. ब्र. पृ. ११०–[–' अजा ' हा शब्द येथील विषय आहे. तो बकरी या अर्थी रूढ आहे. पण अत्यंत हीन असलेला तो अर्थ येथें घेतां येत नाहीं. त्या शब्दाची प्रधान, माया व तेजोबन्नरूप अवांतर प्रकृति या अर्थी गौणवृत्ति संभवते. यास्तव 'अजा-'मंत्र प्रधानपर आहे कीं तेज-अप्-अन्नसंज्ञक अवान्तर प्रकृति व मायाख्य परम प्रकृति यांतील कोणत्या तरी एका प्रकृतिपर आहे, असा संशय आला असतां '**पुनरपि०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्ष करितात–]

भाष्यं—पुनरपि प्रधानवादी अशब्दत्वं प्रधानस्यासिद्धमित्याह । कस्मात् । मंत्रवर्णात्—" अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः । अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः " इति ॥

भाष्यार्थ—प्रधानवादी पुनरपि प्रधानाचें अशब्दत्व असिद्ध आहे, असें म्हणतो–[पण प्रधानाचें अशब्दत्व सिद्ध केलें असल्यामुळें हें म्हणणें अस्थानीं आहे, अशा आशयानें आक्षेप–]='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें तो असें म्हणतो ? [प्रधानाचें अर्थतः प्रत्यभिज्ञान होत नसल्यामुळें त्याला अव्यक्तपदवाच्यत्व जरी नसलें तरी त्रिगुणत्वादि कारणानें अजामंत्रांत त्याची प्रत्यभिज्ञा होत असल्या-

मुळें त्या मंत्राला प्रधानपरत्व आहे, अशा आशयानें '**मंत्रवर्णात्०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]=‘अजां एकां० ' इत्यादि मंत्रवर्ण असल्यामुळें [‘अजा-’ मंत्राला अप्रधानपरत्व असल्यामुळें त्याचें अशब्दत्व सांगून समन्वयालाच दृढ केल्यामुळें पादादिसंगति जाणाव्या. पूर्वपक्षीं ‘प्रधानाला शब्दवत्त्व असल्यामुळें गति-सामान्याची असिद्धि’ हें फल व सिद्धान्तीं ‘त्याला अशब्दत्व असल्यामुळें गतिसा-मान्याची सिद्धि’ हें फल आहे. मंत्रवर्णाचा अर्थ असा–]=“अनादि, एक, लोहितादि-रूप, आपल्या आकाराची विविध प्रजा उत्पन्न करणारी अशा त्या अजेचा एक अज–विज्ञानात्मा उपभोग घेतो व दुसरा विद्वान् अज–ईश्वर जिनें भोग घेतला आहे अशा त्या अजेचा त्याग करितो” असा त्या मंत्राचा अर्थ आहे. [“ अहोपण, प्रधान रूपरहित असल्यामुळें या मंत्रांत त्याचें प्रतिपादन केलेलें नाहीं, ” अशी आशंका घेऊन वादी ‘ **अत्र हि०** ’ या भाष्यानें म्हणतो––]

भाष्यं––अत्र हि मंत्रे लोहितशुक्लकृष्णशब्दै रजःसत्त्वतमांस्यभिधीयन्ते। लोहितं रजो रंजनात्मकत्वात्। शुक्लं सत्त्वं प्रकाशात्मकत्वात्। कृष्णं तम आवरणात्मकत्वात्। तेषां साम्यावस्थाऽवयवधर्मैर्व्यपदिश्यते लोहितशुक्लकृष्णेति। न जायत इति च अजा स्यात्। ‘ मूलप्रकृतिरविकृतिः ’ इत्यभ्युपगमात्॥

भाष्यार्थ––या प्रसिद्ध मंत्रांत लोहित, शुक्ल व कृष्ण या शब्दांनीं क्रमानें रज, सत्त्व व तम हे तीन गुण सांगितले जातात. [“ अहोपण, रूढीच्या अभावीं त्या शब्दांनीं गुणांचें कथन कसें? ” अशी आशंका घेऊन गुणवृत्तीनें त्यांचें कथन केलें जातें, असें ‘ **लोहितं रजः०** ’ इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो–]=लोहित रज आहे. कारण त्याला रंजनात्मकत्व–रागात्मकत्व आहे. शुक्ल सत्त्व आहे. कारण त्याला प्रकाशात्मकत्व आहे. कृष्ण तम आहे. कारण त्याला आवरणात्मकत्व आहे. [कुसंभवर्णाप्रमाणें रजाला रागात्मकत्व आहे. जलाप्रमाणें सत्त्वाला प्रकाशात्मकत्व–स्वच्छत्व आहे व मेघाप्रमाणें तमाला आवरणात्मकत्व आहे. “ अहोपण, त्या गुणां-वरून प्रधानाची सिद्धि कशी होते? ” ‘ **तेषां०** ’ इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=त्या गुणांची साम्यावस्था ‘लोहित-शुक्ल-कृष्णा’ अशी अवयवधर्मांनीं सांगितली जाते. [सत्त्वादि गुण हे प्रधानाचे अवयव आहेत. शुक्लादि हे त्यांचे धर्म आहेत. त्यांनीं त्यांची साम्यावस्था सांगितली जाते. “अहोपण, लोहितादिशब्दांना रंजनीय-त्वादि गुणसंबंधामुळें रज-आदि त्रिगुणपरत्व मानल्यास ती व्यवहित–दूरची लक्षणा होते. पण तेज, अप् व अन्न या धर्मींचें ग्रहण केल्यास तशी लक्षणा होत नाहीं,” अशी आशंका घेऊन त्या तेज-आदिकांना उत्पत्तिमत्त्व असल्यामुळें व आकृत्यभाव–

जातीचा अभाव असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं 'अजा-'शब्द प्रवृत्त होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें त्यांची लक्षणा संभवत नाहीं, असें '**न जायते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=प्रकृति उत्पन्न होत नाहीं, म्हणून अजा आहे. कारण 'मूलप्रकृति ही कोणाचीहि विकृति–विकार नाहीं, तर ती सर्वांची केवळ प्रकृतिच आहे.'–सां. का. ३–असा तिचा अजात्वानें स्वीकार केलेला आहे. [" पण रूढि योगाचा अपहार करिते," या न्यायानें '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका––]

भाष्यं––**नन्वजाशब्दश्छाग्यां रूढः । बाढम् । सा तु रूढिरिह नाश्रयितुं शक्या, विद्याप्रकरणात् । सा च बह्वीः प्रजास्त्रैगुण्यान्विता जनयति । तां प्रकृतिमज एकः पुरुषो जुषमाणः प्रीयमाणः सेवमानो वानुशेते । तामेवाविद्ययात्मत्वेनोपगम्य सुखी दुःखी मूढोऽहमत्यविवेकतया संसरति ॥**

भाष्यार्थ––'अहोपण, 'अजा' हा शब्द 'बकरी' या अर्थी रूढ आहे. [**पण** रूढ अर्थाचा असंभव झाला असतां योगवृत्तीचें ग्रहण करणें युक्त आहे, असें '**बाढं०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो–]=खरें आहे. पण ती रूढि येथें स्वीकारतां येत नाहीं. कारण हें विद्येचें–तत्त्वज्ञानाचें प्रकरण आहे. [वाक्यशेष प्रधानाला अनुगुण असा असल्यामुळेंहि हा मंत्र प्रधानपर आहे, असें वादी '**सा च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=आणि ती अजा त्रैगुण्ययुक्त–सात्त्विकादि त्रिगुणविशिष्ट–सुख-दुःख-मोहान्वित पुष्कळ प्रजा[1] उत्पन्न करिते. [हा मंत्र आत्मभेदवादी असल्यामुळेंहि प्रधानपर आहे, असें '**तां प्रकृतिं०**' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो–]=त्या प्रकृतीला एक अज पुरुष 'जुषमाणः'–संतुष्ट होणारा किंवा सेवन करणारा असा होत्साता तिच्या अनुरोधानें राहतो. [अनुशयन करितो. '**तामेव०**' इत्यादि भाष्यानें अनुशयनच विशद करितात–]=तिलाच अविद्येनें–अविवेकानें आत्मत्वानें स्वीकारून–'तीच मी' असें तादात्म्य पावून मी सुखी, दुःखी, मूढ आहें, अशा अविवेकत्वानें संसरण करितो. [जन्म-मरणादिरूप संसाराचा अनुभव घेतो. मंत्राच्या चतुर्थपादाचें व्याख्यान–]

भाष्यं—**अन्यः पुनरजः पुरुष उत्पन्नविवेकज्ञानो विरक्तो जहात्येनां प्रकृतिं भुक्तभोगां कृतभोगापवर्गां परित्यजति । मुच्यत इत्यर्थः । तस्मात् श्रुतिमूलैव प्रधानादिकल्पना कापिलानामिति ॥**

भाष्यार्थ—'**अन्यः अजः**'–पण त्याहून दुसरा अज, ज्याला विवेकज्ञान झालें आहे असा विरक्त पुरुष '**भुक्तभोगां एनां**'–जीनें भोग व अपवर्ग हे

१ **रत्नप्रभा**—प्रकर्षानें उत्पन्न होतात त्या 'प्र-जाः'–महदादिक. त्रैगुण्य–सुख-दुःख-मोह.

पुरुषाचे अर्थ केले आहेत अशा या प्रकृतीला '**जहाति**'—सोडतो, तिचा परित्याग करितो, मुक्त होतो, असा भावार्थ. [शब्दादिकांचा अनुभव हा भोग, गुण व पुरुष यांच्या अन्यत्वाचें ज्ञान हाच अपवर्ग. ज्याच्या योगानें अपवर्ज —दूर सोडला—वर्ज केला जातो तो अपवर्ग—मोक्ष. स्वरूपस्थिति अकृतक—स्वाभाविक असल्यामुळें व पुनर्मुक्तिवचन असल्यामुळें अजामंत्र प्रधानवादानुकूल आहे, असें सिद्ध झालें असतां वादी '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचें फलित सांगतो—]= तस्मात् कापिलसांख्यांची प्रधानादि कल्पना श्रुतिमूलकच आहे. 'इति'—असें सिद्ध झालें. ['**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः—नानेन मंत्रेण श्रुतिमत्त्वं सांख्यवादस्य शक्यमाश्रयितुम्। न ह्ययं मंत्रः स्वातंत्र्येण कंचिदपि वादं समर्थयितुमुत्सहते। सर्वत्रापि यया कयाचित्कल्पनयाऽजात्वादिसंपादनोपपत्तेः। सांख्यवाद एव इहाभिप्रेत इति विशेषावधारणकारणाभावात्॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धान्त सांगतों—[सूत्रोक्त हेतूनें साध्य होणारी प्रतिज्ञा '**नानेन०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्ण करितात—]=या मंत्राच्या योगानें सांख्यवादाचें श्रुतिमत्त्व स्वीकारतां येणें शक्य नाहीं. ['**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच स्पष्ट करितात—]=कारण हा मंत्र स्वातंत्र्यानें—स्वतंत्रपणें कोणत्याहि वादाचें समर्थन करण्यास समर्थ नाहीं. [याविषयीं हेतूची आकांक्षा झाली असतां ' प्रकरण-उपपद-वाक्यशेष यांच्या अभावामुळें' असा सौत्र हेतुच '**सर्वत्र०**' इत्यादि भाष्यानें विशद करितात—]=कारण कोणत्याहि कल्पनेनें सर्व ठिकाणींहि अजात्वादिकांचें संपादन करितां येणें शक्य असल्यामुळें 'सांख्यवाद-' च येथें अभिप्रेत—इष्ट—विवक्षित आहे, असें विशेषवादाचें अवधारण—निश्चय करण्यास कांहीं कारण नाहीं. त्यामुळें हा मंत्र त्याचें समर्थन करीत नाहीं. ['अजा' हा शब्द मायादि दुसऱ्या अर्थींहि साधारण असल्यामुळें 'अजा-'मंत्रानें प्रकृति या विशेष अर्थाचें ग्रहण करणें युक्त नाहीं. कारण विशेषानें ग्रहण करविणारें प्रकरणादि निमित्त येथें नाहीं, असें सूत्रांतील ' अविशेषात् ' या हेतूचें व्याख्यान करून 'चमसवत्' हा सूत्रोक्त दृष्टान्त घेऊन, कर्मांगभूत चमसाची व्यावृत्ति करून, उपनिषत्प्रसिद्ध चमस दाखवितात—]

भाष्यं—चमसवत्। यथा हि 'अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः' इत्यस्मिन्मंत्रे स्वातंत्र्येण अयं नामासौ चमसोऽभिप्रेत इति न शक्यते निरूपयितुम्। सर्व-

त्रापि यथाकथंचिदर्वाग्बिलत्वादिकल्पनोपपत्तेः। एवमिहाप्यविशेषः, 'अजामेकां' इत्यस्य मंत्रस्य। नास्मिन्मंत्रे प्रधानमेवाजाभिप्रेतेति शक्यते नियंतुम् ॥८॥

भाष्यार्थ—' **चमसवत्** '–चमसाप्रमाणें ' **यथा हि०** '–ज्याप्रमाणें ' अर्वाग्-बिलः '–ज्याचें बिल–छिद्र खालीं आहे व ' ऊर्ध्वबुध्नः '–बुंध वर आहे असा चमस (यज्ञांतील सोमरसपात्र)–बृ. २. २. ३. सु. उ. पृ. ५८७–इत्यादि मंत्रांत स्वातंत्र्यानें या नांवाचा हा अमुक चमस अभिप्रेत आहे, असें निरूपण करितां येत नाहीं. [तें कां ? अर्वाग्बिलत्वादि लक्षणावरून विशेष पदार्थाची सिद्धि होईल, अशी आशंका घेऊन ' **सर्वत्रापि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण पर्वत-गुहादि सर्व पदार्थांमध्येंहि ' यथाकथंचित् '–कशी तरी–गौण वृत्तीनें अर्वाग्बिल-त्वादि कल्पना करितां येते ! [' **एवं०** ' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तस्थ अर्थ दार्ष्टान्तिकांत योजितात–]=तसाच येथेंहि ' अजामेकां० ' अशा या मंत्राचा अविशेष आहे. [अर्वाग्बिल-मंत्राशीं याचें साम्य आहे. त्यामुळें–]=या मंत्रांत प्रधान हीच अजा अभिप्रेत आहे, असा नियम करणें शक्य नाहीं. ८. [–पुढील सूत्राला अवतरण देण्यासाठीं ' **तत्र तु०** ' या भाष्यानें आक्षेप घेतात–]

भाष्यं—**तत्र तु 'इदं तच्छिर एष ह्यर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः' इति वाक्य-शेषाच्चमसविशेषप्रतिपत्तिर्भवति। इह पुनः केयमजा प्रतिपत्तव्येति। अत्र ब्रूमः ॥**

भाष्यार्थ—पण त्या दृष्टान्तवाक्यांत–अर्वाग्बिल चमसवाक्यांत ' हें तें शिर, कारण हा अर्वाग्बिल ऊर्ध्वबुध्न चमस आहे ' या वाक्यशेषावरून चमसविशेषाची प्रतिपत्ति–बोध होतो, पण ' इह '–या अजावाक्यांत ही अजा कोणती समजावी ? [कारण चमसदृष्टान्ताप्रमाणें 'अजा-'मंत्रांत विशेषाचें श्रवण नाहीं. त्यामुळें त्यांत स्मार्त प्रधानच ग्राह्य आहे, असा भावार्थ. ' **अत्र ब्रूमः०** ' या भाष्यानें सूत्राला अवतरण देतात–]=या प्रश्नाचें उत्तर आम्हीं सांगतों—

सूत्रं—ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ९

सूत्रार्थ—' ज्योतिरुपक्रमा तु '–तेजःप्रमुखा–तेज-अप्-अन्नरूप अजाच येथें जाणावी. 'हि'–कारण 'एके'–छांदोग्यशाखाध्यायी तिचें 'तथा अधीयते'–तसें लोहित-शुक्ल-कृष्णरूपानें अध्ययन–वर्णन करितात. ९.–सु. ब्र. पृ. १११ पहा [–विजातीय स्मृतीहून सजातीय श्रुतीच्या संनिधीमध्यें लाघव असल्यामुळें 'अजा-'मंत्राच्या अर्थाचा निर्णय दुसऱ्या श्रुतीवरून होतो, असें ' **परमेश्वरात्०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**परमेश्वरादुत्पन्ना ज्योतिःप्रमुखा तेजोबन्नलक्षणा चतुर्विधस्य भूत-ग्रामस्य प्रकृतिभूतेयमजा प्रतिपत्तव्या। तुशब्दोऽवधारणार्थः। भूतत्रयलक्षणैवे-यमजा विज्ञेया न गुणत्रयलक्षणा। कस्मात् ॥**

भाष्यार्थ—परमेश्वरापासून उत्पन्न झालेली 'ज्योतिरुपक्रमा'–ज्योतिष्प्रमुखा ज्योति–तेज जिच्यामध्यें प्रमुख आहे अशी तेज-अप्-अन्नलक्षणा चतुर्विध भूतसमूहाची प्रकृतिभूत ही अजा जाणावी. ['तें सत् तेजाला उत्पन्न करितें झालें' अशी श्रुति असल्यामुळें 'ज्योतिरुपक्रमा'–ज्योतिष्प्रमुखा, असें विशेषण दिलें आहे. जरायुज-अण्डज-स्वेदज-उद्भिज्ज या भेदानें भूतांना चतुर्विधत्व आहे. भाष्यांतील 'इयं अजा' या पदांनीं मंत्रोक्त प्रकृति सांगितली आहे. "अहोपण, 'ज्योतिरुपक्रमा' असा विशेष सांगितल्यावर सूत्रांतील 'तु' ही विशेष उक्ति व्यर्थ आहे. अशी आशंका घेऊन '**तु-शब्दः०**' इत्यादि सांगतात–]='तु' हा शब्द अवधारणार्थ आहे. ['**भूतत्रय०**' इत्यादि भाष्यानें अवधारणरूप अर्थच विशद करितात–]=ही अजा भूतत्रयलक्षणाच आहे, असें समजावें. ती गुणत्रयलक्षणा आहे असें समजूं नये. [पण स्मृतीला अनुसरून ती गुणत्रयात्मकच आहे, असें कां मानीत नाहीं, असा आक्षेप–]='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें ती भूतत्रयरूप आहे, असें म्हणतां? [सूत्रांतील '**तथा हि एके**' या अवयवानें उत्तर–]

भाष्य—तथा ह्येके शाखिनस्तेजोबन्नानां परमेश्वरादुत्पत्तिमाम्नाय तेषामेव रोहितादिरूपतामामनन्ति–'यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्य' इति। तान्येवेह तेजोबन्नानि प्रत्यभिज्ञायन्ते रोहितादिशब्दसामान्यात्। रोहितादिनां च शब्दानां रूपविशेषेषु मुख्यत्वाद्भाक्तत्वाच्च गुणविषयत्वस्य। असंदिग्धेन च संदिग्धस्य निगमनं न्याय्यं मन्यन्ते॥

भाष्यार्थ—कसें तें पहा–एका शाखेचे अध्यायी–छंदोगशाखाध्यायी तेज, अप् व अन्न यांची परमेश्वरापासून उत्पत्ति सांगून त्यांचीच रोहितादिरूपता कथन करितात–"जें अग्नीचें रोहित–लोहित–लाल रूप तें तेजाचें रूप, जें शुक्ल तें आपांचें व जें कृष्ण–काळें तें अन्नाचें"–छां. भा. ६. ४. १. सु. उ. पृ. ४२४–असें कथन करितात. ["अहोपण, छांदोग्यांत तेज, अप् व अन्न या परमेश्वराच्या कार्यांचें रोहितादिरूपत्व जरी सांगितलें असलें तरी 'अजा-'मंत्रांत तींच कार्यें कां सांगावीं? कारण त्यांच्या एकार्थत्वाचें कांहीं कारण दिसत नाहीं." अशी आशंका घेऊन '**तान्येवेह०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=रोहितादि-शब्दांच्या सामान्यामुळें तींच तेज, अप् व अन्न हीं भूतें प्रत्यभिज्ञात होतात. ["अहोपण, स्मार्त प्रधानामध्येंहि रोहितादि-शब्दांची प्रवृत्ति होत असल्याचें आम्हीं दाखविलें आहे. तेव्हां 'अजा-'मंत्रांत त्यांचेंच ग्रहण कां करीत नाहीं?" अशी आशंका घेऊन "रोहितादि मुख्य रूप संभवत असतांना रंजनादिगुणसंबंधानें रोहितादिकांचा

रज-आदि गुणांमध्यें उपचार करणें अयोग्य आहे, " असें उत्तर '**रोहितादीनां च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=रोहितादिशब्दांना रूपविशेष या अर्थी मुख्यत्व आहे व त्यांचें गुणविषयत्व गौण आहे. [ते शब्द रज-आदि गुण या अर्थी आहेत, असें मानणें गौण आहे. "अहोपण, एका शाखेंतील वाक्यानें दुसऱ्या शाखेंतील वाक्याचा निर्णय कसा संभवतो ?" अशी आशंका घेऊन 'सर्वशाखाप्रत्यय-न्यायानें'–सु. ब्र. पृ. ३०१ पहा–असें उत्तर '**असंदिग्धेन०**' या भाष्यानें देतात–] =असंदिग्ध वाक्यानें संदिग्ध वाक्याचें निगमन–निर्णय करणें न्याय्य आहे, असें पंडित समजतात. [केवळ परशाखास्थ वाक्यानेंच इष्टसिद्धि होत नाहीं तर पूर्वापर पर्यालोचन केलें असतांहि ही श्वेताश्वतरश्रुति आम्हांला अनुकूल आहे, असें सिद्ध होतें, असें '**तथेहापि०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथेहापि "ब्रह्मवादिनो वदन्ति। किं कारणं ब्रह्म" इत्युपक्रम्य "ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्" इति पारमेश्वर्याः शक्तेः समस्तजगद्विधायिन्या वाक्योपक्रमेऽवगमात्॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें येथेंहि 'वेदवेत्ते म्हणतात'–[पण ब्रह्माला शुद्धत्व असल्यामुळें जगद्धेतुत्व नाहीं, म्हणून 'किं कारणं०' इत्यादि प्रश्न करितात–]= "कारण ब्रह्माचें स्वरूप काय आहे ?"–श्वे. १. १. सु. उ. पृ. ९१०–असा उपक्रम करून "ध्यानयोगाला अनुसरलेले ते स्वगुणांनीं अत्यंत गूढ–गुप्त झालेल्या देवाच्या आत्मशक्तीला पाहते झाले."–सु. उ. पृ. ९१२–असा समस्त जगत् करणाऱ्या परमेश्वराच्या शक्तीचा वाक्याच्या उपक्रमांत अवगम–बोध होतो. [किंवा जें जगत्कारण तें ब्रह्म आहे कीं दुसरें कांहीं आहे ? असा येथें प्रश्न समजावा. अथवा ब्रह्म जगदुत्पत्तीसाठीं कोणत्या उपकरणानें युक्त होतें ? ते वेदवेत्ते अशा प्रकारें विचार करून ध्यानाख्य योगानें अनुगत–परमात्म्यामध्यें अनुप्रविष्ट होऊन त्याच देवाच्या आत्मभूत म्ह० ऐक्यानें अध्यस्त अशा गुणत्रयात्मक–त्रिगुण जगन्निर्माणाची सहकारिणी अशा मायाशक्तीला पाहते झाले, अशी श्रुति असल्यामुळें 'अजा-'मंत्रालाहि मूलप्रकृतिविषयत्व आहे, असा याचा भावार्थ. केवळ अशा उपक्रमावरूनच नव्हे तर उपसंहारावरूनहि हेंच सिद्ध होतें, असें '**वाक्यशेषेऽपि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

---

१ **रत्नप्रभा**—शिवाय लोहितादिशब्दांनीं द्रव्याची लक्षणा करणें न्याय आहे. कारण द्रव्य व गुण यांचें अव्यवधान–सांनिध्य असतें. पण रंजनीयत्वादि गुणांनीं व्यवहित–दूर झालेली सत्त्वादिगुणांची लक्षणा न्याय्य नाहीं, असा भावार्थ.

भाष्यं—वाक्यशेषेऽपि "मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्" इति "यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येकः" इति च तस्या एवावगमान्न स्वतंत्रा काचित्प्रकृतिः प्रधानं नामाजामंत्रेणाम्नायते इति शक्यते वक्तुम् ॥

भाष्यार्थ—वाक्यशेषांतहि 'मायेला प्रकृति जाणावें व मायावानाला महेश्वर जाणावें.'–सु. उ. पृ. ९४४–असें व 'जो एक परमात्मा प्रत्येक अविद्याशक्तीचा अधिष्ठाता होतो'–सु. उ. पृ. ९४५–असें तिचेंच–त्या भूतात्मक अविद्याशक्तीचेंच ज्ञान होत असल्यामुळें प्रधान म्हणून कोणी स्वतंत्र प्रकृति 'अजा-'मंत्रानें सांगितली जाते, असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. [सांख्यांच्या प्रधान या अर्थींच हा मायाशब्द आहे, असें कोणी म्हणेल म्हणून श्रुतींत 'मायिनं तु' असें म्हटलें आहे. ती माया ही ईश्वराची शक्ति आहे, असें त्यावरून ठरतें. वरील श्रुतींतील 'योनि' म्ह० अविद्याशक्ति. ती वस्तुतः जरी एक असली तरी कार्यभेदामुळें भिन्न होते. म्हणून श्रुतींत 'योनिं योनिं' अशी वीप्सा–आवृत्ति केली आहे. ती सांख्यांना इष्ट असलेली योनि होऊं शकत नाहीं. कारण एका देवाला तिचें अधिष्ठातृत्व सांगितलेलें आहे. याप्रमाणें पूर्वोत्तरविरोधामुळें 'अजा-'मंत्राचा 'प्रधान' हा विषय होऊं शकत नाहीं, असें सिद्ध झालें असतां पूर्वोत्तर-आनुगुण्यामुळें त्याचा मायाशक्ति हाच विषय आहे असें '**प्रकरणात्तु०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—प्रकरणात्तु सैव दैवी शक्तिरव्याकृतनामरूपा नामरूपयोःप्रागवस्था अनेनापि मंत्रेणाम्नायत इत्युच्यते। तस्याश्च स्वविकारविषयेण त्रैरूप्येण त्रैरूप्यमुक्तं॥

भाष्यार्थ—पण प्रकरणावरून तीच अव्यक्तनामरूपा दैवी शक्ति नाम-रूपांची पूर्वावस्था याहि मंत्रानें श्रुत आहे असें सांगितले जातें. ['अव्याकृतनामरूपा' –जिच्यामध्यें अव्यक्त नाम व रूप आहे अशी, या विशेषणानें त्या दैवीशक्तीची 'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्' बृ. १.४.७ सु. उ. पृ. ५५०–या दुसऱ्या श्रुतींतील प्रसिद्धि सांगितली आहे. 'नामरूपयोः प्रागवस्था' या पदांनीं तिच्याविषयीं व्यक्तनामरूप या कार्यावरून होणारें अनुमान सुचविलें आहे. 'पूर्वोत्तर वाक्यांनीं जसें, तसेंच याहि मंत्रानें' असें सुचविण्यासाठीं 'अनेनापि' येथील 'अपि' हा शब्द आहे. "अहोपण, या पक्षीं 'लोहित-शुक्ल-कृष्णां' असें त्या कारणभूत मायाशक्तीचें त्रैरूप्य कसें संभवतें? कारण तिला तर सर्वरूपत्व आहे." अशी आशंका घेऊन '**तस्याश्च०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=आणि स्वविकारविषय म्ह० तेज-अप्-अन्न या विकारांच्या संबंधानें जें त्रैरूप्य त्याच्या योगानें तिचें त्रैरूप्य सांगितलें आहे. ९. [–याप्रमाणें 'अजा-'मंत्राला अवान्तर प्रकृति व परम प्रकृति

यांतील कोणत्या तरी एकप्रकृतिपरत्व आहे, असें सांगितलें असतां त्यांतील अवान्तरप्रकृतिपरत्व सहन न करणारा वादी '**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो–]

भाष्यं—**कथं पुनस्तेजोबन्नात्मना त्रैरूप्येण त्रिरूपाजा प्रतिपत्तुं शक्यते। यावता न तावत्तेजोबन्नेष्वजाकृतिरस्ति। न च तेजोबन्नानां जातिश्रवणादजातिनिमित्तोऽप्यजाशब्दः संभवतीति। अत उत्तरं पठति**—

भाष्यार्थ—अहोपण, तेज-अप्-अन्नरूप त्रैरूप्यानें त्रिरूप अजा कशी जाणतां येणें शक्य आहे ? [पण त्यांत कोणती अनुपपत्ति आहे, अशी आशंका घेऊन वादी तिचें ज्ञान रूढीनें होतें कीं योगानें ? असा विकल्प करून '**यावता०**' इत्यादि भाष्यानें रूढिपक्षाला दूषित करितो–]=कारण तेज-अप्-अन्नांमध्यें अजाकृति–अजेची–बकरीची आकृति–जाति तर दिसत नाहींच. ['**न च०**' या भाष्यानें दुसऱ्या योगपक्षाचें निरसन–]=आणि तेज, अप् व अन्न यांचा जन्म–उत्पत्ति श्रुत असल्यामुळें 'अजाति'–अजन्म या निमित्तानेंहि त्यांच्या ठिकाणीं अजाशब्द संभवत नाहीं. 'इति'–तेव्हां तेज-आदि त्रैरूप्यानें त्रिरूप अजा कशी ? [याप्रमाणें रूढि व योग यांतील कोणत्याच वृत्तीनें 'अजा-'शब्दानें तेजो-बन्नाख्य प्रकृति जाणणें ज्याअर्थी शक्य नाहीं त्याअर्थी 'अजा-'मंत्र अवान्तरप्रकृतिपर नाहीं, असा भावार्थ. पुढील सूत्र हेंच त्याचें उत्तर आहे, असें '**अतः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=म्हणून सूत्रकार '**कल्पनोपदेशाच्च०**' इत्यादि उत्तर सांगतात–

सूत्रं—कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः॥१०॥ (२)

सूत्रार्थ—भोग व त्याग या निमित्तानें शरीरेंद्रियसंघाताचें उपादानकारण अशा तेज-अप्-अन्नात्मक प्रकृतीला अजासाम्य आहे, हें दाखविण्यासाटीं 'कल्पनेनें तिच्या अजात्वाचा उपदेश केला आहे. आदित्याच्या 'मध्वादि' उपदेशाप्रमाणें. त्यामुळें अवान्तर प्रकृतीचा अजात्वानें उपदेश करण्यांत कांहीं विरोध नाहीं.' १०.–सु. ब्र. पृ. १११ पहा.–['**नायम्०**' इत्यादि भाष्यानें आक्षेपकाचे दोन्ही पक्ष न स्वीकारल्यामुळेंच परास्त होतात, असें सांगतात—]

भाष्यं—**नायमजाकृतिनिमित्तोऽजाशब्दः। नापि यौगिकः। किं तर्हि कल्पनोपदेशोऽयम्। अजारूपकक्लृप्तिस्तेजोबन्नलक्षणायाश्चराचरयोनेरुपादिश्यते॥**

भाष्यार्थ—हा 'अजा-'शब्द आकृतिनिमित्त–जातिनिमित्तानें रूढ झालेला नाहीं व तो यौगिकहि नाहीं. [तर मग 'अजा-'शब्द अवान्तर प्रकृति या अर्थी कसा प्रवृत्त होतो ? '**किं तर्हि०**' या भाष्यानें उत्तर–]=तर मग काय ? हा कल्पनोपदेश–कल्पनेनें केलेला अजोपदेश आहे. ['**अजारूपक०**' इत्यादि

भाष्यानें तो कल्पनोपदेशच दाखवितात–]=चराचर सृष्टीची योनि–उपादानकारण अशी जी तेज-अप्-अन्नलक्षण प्रकृति तिची अजारूपककल्पना उपदेशिली जाते. [' **यथा०** ' इत्यादि भाष्यानें तोच उपदेश दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात—]

भाष्यं—यथा हि लोके यदृच्छया काचिदजा रोहितशुक्लकृष्णवर्णा स्याद्बहुबर्करा सरूपबर्करा च, तां च कश्चिदजो जुषमाणोऽनुशयीत, कश्चिच्चैनां भुक्तभोगां जह्यात्, एवमियमपि तेजोबन्नलक्षणा भूतप्रकृतिस्त्रिवर्णा बहु सरूपं चराचरलक्षणं विकारजातं जनयति, अविदुषा च क्षेत्रज्ञेनोपभुज्यते विदुषा च परित्यज्यत इति ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें व्यवहारांत यदृच्छेनें–स्वभावत:च–अनियमानें एखादि अजा–बकरी रक्त-शुक्ल-कृष्णवर्णाची असावी तिचीं अनेक पोरें असावीं, तींहि तिच्या सारख्याच रंगांचीं असावीं, तिच्यावर प्रेम करणारा कोणी एक अज तिच्या मागोमाग जावा व ज्यानें तिचा भोग घेतला आहे अशा दुसऱ्या अजानें तिला सोडावें, तशीच ही तेज-अप्-अन्नलक्षण त्रिवर्णा–लोहित-शुक्ल-कृष्णरूप भूतप्रकृतिहि अनेक सरूप चराचरलक्षण विकारजातास उत्पन्न करिते. अविद्वान् क्षेत्रज्ञाकडून ती उपभोग घेतली जाते व विद्वानाकडून त्याग केली जाते, हें प्रसिद्ध आहे. [अहोपण, लौकिक अजा–बकरी रक्त-शुक्ल-कृष्णवर्णाचीच नसते; कारण तिचे रंग यांहून निराळेहि संभवतात, या शंकेच्या परिहारार्थ भाष्यांत 'यदृच्छेनें' असें म्हटलें आहे. बर्कर म्ह० बालपशु–बकरीचें पोर. "पण या दृष्टान्तावरून क्षेत्रज्ञाचा भेद प्रतीत होतो, त्यामुळें येथें प्रधानवाद प्रत्यभिज्ञात होतो," असें वादी म्हणेल म्हणून ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—न चेदमाशंकितव्यमेक: क्षेत्रज्ञोऽनुशेतेऽन्यो जहातीत्यत: क्षेत्रज्ञभेद: पारमार्थिक: परेषामिष्ट: प्राप्नोतीति । न हीयं क्षेत्रज्ञभेदप्रतिपिपादयिषा किंतु बंधमोक्षव्यवस्थाप्रतिपिपादयिषा त्वेषा । प्रसिद्धं तु भेदमनुद्य बंधमोक्षव्यवस्था प्रतिपाद्यते । भेदस्तूपाधिनिमित्तो मिथ्याज्ञानकल्पितो न पारमार्थिक: । 'एको देव: सर्वभूतेषु गूढ: सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ' इत्यादिश्रुतिभ्य: ॥

भाष्यार्थ—आणि एक क्षेत्रज्ञ तिच्या अनुसार सुखी-दु:खी वगैरे होतो व दुसरा तिचा परित्याग करितो, असें असल्यामुळें सांख्यांना इष्ट असलेला क्षेत्रज्ञांचा पारमार्थिक भेद प्राप्त होतो, अशीहि आशंका घेऊं नये. कारण ही क्षेत्रज्ञांच्या भेदाचें प्रतिपादन करण्याची इच्छा नाहीं तर ही बंध व मोक्ष यांच्या व्यवस्थेचें प्रतिपादन करण्याची इच्छा आहे. ["पण व्यवस्थावादी शास्त्र त्या व्यवस्थेसाठीं भेदाचीहि सिद्धि करील," अशी आशंका घेऊन ' **प्रसिद्धं तु०** ' इत्यादि

भाष्यानें उत्तर सांगतात–]=परंतु प्रसिद्धभेदाचा अनुवाद करून बंध-मोक्षव्यवस्था प्रतिपादिली जाते. [" अहोपण, प्रमाणावांचून प्रसिद्धि संभवत नाहीं. अर्थात् लोकप्रसिद्ध भेद प्रामाणिक असल्यामुळें वास्तविकच आहे " अशी आशंका घेऊन '**भेदस्तु०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=प्रसिद्ध भेद तर उपाधि या निमित्तानें झालेला–मिथ्या-अज्ञानकल्पित आहे. तो पारमार्थिक नाहीं. [त्याला कल्पितत्व कसें? अशी शंका घेऊन 'ऐक्यवादी वाक्यामुळें' असें उत्तर '**एको देवः०**' इत्यादि वाक्यानें देतात–]=" एक देव सर्व भूतांमध्यें गूढ आहे. तो सर्व-व्यापी सर्वभूतांचा अन्तरात्मा आहे. "–श्वे. ६. ११. सु. उ. पृ. ९६०–इत्यादि श्रुतिवचनांवरून भेद पारमार्थिक नाहीं, असें सिद्ध होतें. [इतर सर्व ऐक्यवादी श्रुतींच्या संग्रहार्थ भाष्यांत 'इत्यादि' हा शब्द आहे. आतां सूत्रांतील '**मध्वादि-वत्०**' हा दृष्टान्त घेऊन त्याचें व्याख्यान—]

भाष्यं—मध्वादिवत् । यथा आदित्यस्यामधुनो मधुत्वम् वाचश्चाधेनोर्धेनुत्वम् । द्युलोकादीनां चानग्नीनामग्नित्वम् । इत्येवंजातीयकं कल्प्यते, एवमिदमनजाया अजात्वं कल्प्यत इत्यर्थः । तस्मादविरोधस्तेजोबन्नेष्वजाशब्दप्रयोगस्य ॥१०॥(२)

भाष्यार्थ—'मध्वादिकांप्रमाणें'–ज्याप्रमाणें मधु नसलेल्या आदित्याला मधुत्व –छां.३.१.सु.उ.पृ.३४८–धेनु नसलेल्या वाक्‌चें धेनुत्व–बृ.५. ८.सु. उ. पृ.७१९–व अग्नि नसलेल्या द्युलोकादिकांना अग्नित्व–बृ. ६.२.९. सु. उ. पृ. ७३३. छां.५.४. १. सु. उ. पृ. ४०३–हें अशाप्रकारचें रूपक कल्पिलें जातें, त्याप्रमाणें हें अजा नसलेल्या प्रकृतीचें अजात्व कल्पिलें जातें, असा याचा भावार्थ. [रोहितादि-शब्दांची रंजनीयत्वादि-गुणसामान्यव्यवधानानें रजःसत्त्वादिव्यवहितलक्षणेनें अनुगृहीत असलेली जी अजाशब्दाची योगवृत्ति तिचा प्रधान या अर्थी बाध करून रोहितादि-गुणसमुदायप्रधान तेज-अप्-अन्नरूप अजाकार कल्पून अजाशब्दाचा रूढ अर्थ ग्रहण करणें युक्त आहे. कारण समुदायप्रसिद्धीचा त्याग करून अवयवप्रसि-द्धीचा आश्रय करणें अयुक्त आहे, आणि प्रकृत उदाहरणांत रूपककल्पनेनें समु-दायप्रसिद्धीच्या अनपेक्षेचा असंभव आहे. अर्थात् समुदायप्रसिद्धीची अपेक्षा संभ-वते, असा सूत्रांतील 'च-'काराचा अर्थ मानून अविरोधाचें व्याख्यान करणारे आचार्य '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् तेज-अप्-अन्न या अवान्तर प्रकृतींमध्यें–त्या अर्थी 'अजा-'शब्दाचा प्रयोग करण्यांत 'अविरोधः' –कांहीं विरोध नाहीं. [अर्थात् 'अजा-'मंत्राचा अवान्तर व परम प्रकृतींतील कोणती तरी एक प्रकृति हा अर्थ असल्यामुळें तो मंत्र प्रधानपर नाहीं. त्यामुळें प्रधानाचें अशब्दत्व सिद्ध झालें, असा भावार्थ. सु.ब्र. पृ १११-१३ पहा.] १०(२)

(३ संख्योपसंग्रहाधिकरण. सू. ११-१३)

–अजाशब्दाच्या योगाचें निरसन करून 'अजा-'मंत्राच्या प्रधानपरत्वाचें निरसन केलें. आतां 'पंचजन-'शब्दाच्या योगनिरासानें 'यस्मिन्पंच पंचजनाः' या मंत्राच्या प्रधानपरत्वाचें निरसन '**न संख्योपसंग्रहादपि०**' या सूत्रानें करितात–

सूत्रं—न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११

सूत्रार्थ—'यस्मिन्पंच पंचजनाः' या मंत्रांत 'पंचवीस या संख्येचा संग्रह जरी केला असला' तरी प्रधानाला शब्दवत्त्व नाहीं. कोणत्या कारणानें ? 'नानाभावात्'–कारण पांच पंचकांना नानात्व आहे. 'अतिरेकात् च'–आणि या मंत्रांत श्रुत असलेला आत्मा व आकाश हे दोन पदार्थ त्या पंचवीस तत्त्वांहून निराळेच आहेत. ११–सु. ब्र. पृ. ११३ पहा.–[–'पंचजन-'मंत्र सांख्यांच्या तत्त्वपर आहे कीं अर्थान्तरपर आहे असा योग व रूढि यांतील अमुकच पक्ष स्वीकारण्याविषयीं युक्ति नसल्यामुळें संशय आला असतां '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें संगति सांगतात—]

भाष्यं—एवं परिहृतेऽप्यजामंत्रे पुनरन्यस्मान्मंत्रात्सांख्यः प्रत्यवतिष्ठते । 'यस्मिन्पंच पंचजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः । तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्ब्रह्मामृतोऽमृतम्' इति ॥

भाष्यार्थ—याप्रमाणें 'अजा-'मंत्राचा जरी परिहार केला तरी पुनः दुसऱ्या मंत्राच्या बलावर सांख्य प्रतिवादी होऊन उभा राहतो. [अध्यात्म प्रकरणांत लोकप्रसिद्ध बकरीला उद्देशून 'अजा-'शब्दाचा प्रयोग संभवत नसल्यामुळें येथील 'अजा' तेज-अप्-अन्नलक्षण आहे, असें सांगितलें. तसेंच येथेंहि पंचजनशब्दानें प्रसिद्ध मनुष्याचें ग्रहण केल्यास वाक्य तात्पर्यशून्य आहे, असें होतें. यास्तव या वाक्याला अवयववृत्तीनें सांख्यतत्त्वपरत्व आहे, अशी येथें दृष्टान्तसंगति आहे. 'पंचजन-'मंत्र प्रधानपर नसल्यामुळें प्रधानाचें अशब्दत्व सांगून येथें समन्वयालाच दृढ केलेलें असल्यामुळें पादादिसंगति आहे. 'प्रधानाच्या अशब्दत्वाच्या निवृत्तीनें वेदान्तांच्या गतिसामान्याची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'प्रधानाच्या अशब्दत्वसिद्धीनें समन्वयसिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. [बृहदारण्यकांतील तोच '**यस्मिन्०**' इत्यादि 'पंचजन-'मंत्र पढतात–] "ज्यामध्यें पांच पंचजन व आकाश प्रतिष्ठित आहे त्याच आत्म्याला मी अमृत ब्रह्म समजतों. याप्रमाणें विद्वान्–ब्रह्मज्ञ होत्साता मी अमृत आहें."–बृ. ४. ४. १७ सु. उ. पृ. ६९९–असा मंत्र श्रुत आहे. [वाक्यशेषांतील प्राणादि पांच पंचजन व अव्याकृतसंज्ञक

आकाश ज्यांत प्रतिष्ठित आहे त्याच निष्प्रपंच ब्रह्मात्मक अमृत आत्म्याला मी मानतों. त्यालाच मी आत्मा समजतों. मी पूर्वी जरी मर्त्य होतों तरी आतां विद्वान् अमृत आहें, असा या मंत्राचा खरा अर्थ आहे. हें मंत्रद्रष्ट्या ऋषीचें वचन आहे. "पण त्या मंत्राच्या आधारानें सांख्यांचें प्रत्यवस्थान कसें संभवतें?" अशी आशंका घेऊन 'अस्मिन्मंत्रे०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं--**अस्मिन्मंत्रे पंच पंचजना इति पंचसंख्याविषयाऽपरा पंचसंख्या श्रूयते पंचशब्दद्वयदर्शनात्। त एते पंचपंचकाः पंचविंशतिः संपद्यन्ते। तया पंचविंशतिसंख्यया यावन्तः संख्येया आकांक्ष्यन्ते तावन्त्येव च तत्त्वानि सांख्यैः संख्यायन्ते ॥**

भाष्यार्थ—या मंत्रांत 'पंच पंचजनाः' अशी पंचसंख्याविषय दुसरी पंच-संख्या श्रुत आहे. कारण येथें दोन पंचशब्द दिसतात. ['तथापि त्यावरून सांख्य-वादाचा प्रसंग कसा येतो?' '**ते एते०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर-]=तीं हीं पांच पंचकें मिळून पंचवीस होतात. ["अहोपण, पंचवीस ही संख्या जरी उपलब्ध झाली तरी त्यावरून सांख्यांच्या तत्त्वांची सिद्धि होऊं शकत नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'ती संख्याच पंचवीस संख्येय पदार्थांची आकांक्षा झाली असतां स्मृति-सिद्ध तत्त्वांचा संग्रह करिते' असें वादी सांगतो-]=त्या पंचवीस संख्येकडून जितक्या संख्येय पदार्थांची आकांक्षा केली जाते तितकींच तत्त्वें सांख्यांकडून गणलीं जातात. [सांख्य तितक्याच म्ह० पंचवीस तत्त्वांची गणना-कल्पना करितात. पण "आत्मा-पुरुष त्यांच्या आधारत्वानें अवस्थित असल्यामुळें व आकाशाचें मंत्रांत पृथक् कथन केलेलें असल्यामुळें तेवीसच जन होतात," असें म्हणतां येत नाहीं. कारण मूलप्रकृतीला सत्त्वादि गुणांनीं विभागून मंत्रांत पंचवीस तत्त्वांची कल्पना केली आहे. "तर मग आत्मा व आकाश हे दोन पदार्थ त्यांत अधिक असल्या-मुळें एकंदर सत्तावीस तत्त्वें होतात" असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण मूल-प्रकृतिमात्रानें गुणांचें एकीकरण केलें आहे. अशा आशयानें वर भाष्यांत 'तावन्ति एव' असें म्हटलें आहे. '**मूलप्रकृतिः०**' इत्यादि सांख्यस्मृति त्याविषयीं प्रमाण-त्वानें उल्लेखितात—]

भाष्यं—"**मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त। षोडशकश्च विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः" इति। तया श्रुतिप्रसिद्धया पंचविंशति-संख्यया तेषां स्मृतिप्रसिद्धानां पंचविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहात्प्राप्तं पुनः श्रुतिम-त्त्वमेव प्रधानादीनाम् ॥**

भाष्यार्थ—'मूलप्रकृतिः'—"मूळ सत्त्व-रजः-तमोरूप प्रकृति, 'अविकृतिः'—ती दुसऱ्या कोणाचीहि विकृति नव्हे. 'महदाद्याः सप्त प्रकृतिविकृतयः'—महत्, अहंकार व पंच तन्मात्रें, अशा सात प्रकृतिविकृति आहेत. [महान् ही अहंकाराची प्रकृति व मूल प्रकृतीची विकृति आहे. तामस अहंकारहि पंचतन्मात्रांची प्रकृति व सात्त्विक अहंकार अकरा इंद्रियांची प्रकृति आहे. पंचतन्मात्रें आकाशादि स्थूल भूतांच्या प्रकृति आहेत. मिळून आठ तत्त्वें झालीं.]='च षोडशकः विकारः' —पांच स्थूल भूतें व अकरा इंद्रियें, असा हा षोडशसंख्याक गुणविकारच आहे. [पृथिव्यादि भूतें घटादिकांची प्रकृति जरी असलीं तरी तीं दुसऱ्या तत्त्वाची प्रकृति नाहींत, म्हणून त्या विकृतिच—विकारच आहेत. मिळून चोवीस तत्त्वें.]='पुरुषः तु न प्रकृतिः न विकृतिः'—पण पुरुष कूटस्थत्वामुळें—निर्विकार नित्यत्वामुळें प्रकृति नव्हे व विकृतिहि नव्हे." मिळून पंचवीस-सां. का. ३. 'इति'—अशीं पंचवीस तत्त्वें सांख्य कल्पितात. [आतां 'संख्योपसंग्रहात्' या सूत्रभागाचें व्याख्यान करणारा वादी पूर्वपक्षाचा उपसंहार '**तया श्रुतिप्रसिद्धया०**' या भाष्यानें करितो—]=त्या श्रुतिप्रसिद्ध पंचवीस या संख्येनें त्या स्मृतिप्रसिद्ध पंचवीस तत्त्वांचा संग्रह केलेला असल्यामुळें पुनरपि प्रधानादिकांना श्रुतिमत्त्वच प्राप्त झालें. [भाष्यकार सिद्धान्तसूत्राला '**ततो ब्रूमः०**' इत्यादि भाष्यानें अवतरण देऊन प्रतिज्ञेचा विभाग करितात—]

भाष्यं—ततो ब्रूमः—न संख्योपसंग्रहादपि प्रधानादीनां श्रुतिमत्त्वं प्रत्यशा कर्तव्या । कस्मात् । नानाभावात् । नाना ह्येतानि पंचविंशतिस्तत्त्वानि । नैषां पंचशः पंचशः साधारणो धर्मोऽस्ति, येन पंचविंशतेरन्तराले पराः पंच पंचसंख्या निविशेरन् । न ह्येकनिबंधनमंतरेण नानाभूतेषु द्वित्वादिकाः संख्या निविशन्ते ॥

भाष्यार्थ—म्हणून आम्ही असें सांगतों—संख्येच्या उपसंग्रहामुळेंहि प्रधानादिकांच्या श्रुतिमत्त्वाची आशा करावयास नको. [" अहोपण, स्मृतीनें श्रुत्युक्त संख्येला अपेक्षित असलेल्या संख्येय विशेष पदार्थांचें समर्पण करणें उचितच आहे. कारण श्रुतीला मूलत्व व स्मृतीला मूलित्व आहे " अशा आशयानें आक्षेप—]='**कस्मात्**' —कोणत्या कारणानें प्रधानादिकांच्या श्रुतिमत्त्वाची आशा करूं नये म्हणतां? [याच्या उत्तरत्वानें श्रौत हेतु घेऊन त्याचें व्याख्यान करितात—]='**नानाभावात्**' —कारण त्यांना नानात्व आहे. हीं पंचवीस तत्त्वें नाना आहेत, हें प्रसिद्ध आहे. [" मग तें नानात्व इष्टच आहे, आम्हांला विरुद्ध नाहीं, " अशी आशंका घेऊन आचार्य आपल्याला विवक्षित असलेलें नानात्व '**नैषां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=सांख्यांच्या या पंचवीस पदार्थांतील पांच पांच पदार्थांना साधारण असा

धर्म नाहीं, कीं ज्याच्यायोगानें पंचवीस या संख्येमध्यें दुसऱ्या पांच पंचसंख्या अंतर्भूत करितां येतील! [सत्त्व, रज, तम, महत् व अहंकार या पंचकामध्यें क्रिया, गुण व जाति या तीन धर्मांतील कोणता तरी एक धर्म—तन्मात्रादि इतर वीस तत्त्वांपासून व्यावृत्त होऊन या सत्त्वादि पांच तत्त्वांतच अनुवृत्त होणारा असा एक धर्म—नाहीं. पृथिवी, आप्, तेज, वायु व प्राण या पंचकामध्येंहि तसा कोणता तरी एक साधारण धर्म नाहीं. कारण मंत्रांत आकाशाची पृथक् गणना केलेली असल्यामुळें पृथिव्यादिकांबरोबर आकाशाची गणना करून त्या पांच भूतांत भूतत्व हा एक धर्म आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें रसनादि दुसऱ्या पंचकांमध्येंहि पांच तत्त्वांना साधारण असा एकेक धर्म नाहीं. (**रत्नप्रभा**–) अर्थात् पांच पांच तत्त्वांच्या एकेका पंचकांत साधारण व इतर चार पंचकांपासून व्यावृत्त होणारा, अशा धर्माचा अभाव हेंच येथील नानात्व विवक्षित आहे. आतां पांच ज्ञानेंद्रियांमध्यें ज्ञानकरणत्व, पांच कर्मेंद्रियांमध्यें कर्मकरणत्व व पांच पंचतन्मात्रांमध्यें स्थूलभूतप्रकृतित्व हे साधारण व इतरव्यावृत्त धर्म जरी असले तरी प्रस्तुत मंत्रांत ‘यस्मिन्’ या पदानें आत्म्याचें व आकाशाचें पृथक् कथन केलेलें असल्यामुळें ‘ सत्त्व, रज, तम, महत् व अहंकार हें एक पंचक आणि मन व चार भूतें यांचें दुसरें पंचक करावें लागतें. पण या दोन पंचकांत तसा एक साधारण धर्म नाहीं, असा भावार्थ. ‘**येन०**’ इत्यादि भाष्यानें अशा धर्माचा उपयोग सांगितला आहे. “ अहोपण, पंचवीस या संख्येंत पांच पंचकांचा अन्तर्भाव होतो म्हणून तसें म्हटलें आहे, ” अशी आशंका घेऊन ‘**न हि०**’ इत्यादि भाष्यानें समाधान करितात—]—कारण एकनिबंधनावांचून नानाभूत पदार्थांमध्यें द्वित्वादिक संख्या संनिविष्ट होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. [तेतीस देव आहेत. या महासंख्येमध्यें आठ वसु, सात ऋषि, दोन अश्विनीकुमार, इत्यादि अवान्तर संख्या साधारण धर्माधीन असते. ब्र. ३. ९. २. सु. उ. पृ. ६४०. पहा—त्याचप्रमाणें येथेंहि साधारण धर्मावांचून महासंख्येमध्यें अवांतर संख्येची सिद्धि होणार नाहीं, असा भावार्थ. “अहोपण, अपर संख्यापूर्वक परसंख्या असते. यास्तव त्यांच्या पौर्वापर्यलक्षण प्रत्यासत्तीनें परसंख्येच्या लक्षणेसाठीं अपरसंख्येचें कथन केलें आहे,” असा आक्षेप पूर्वपक्षदेशीय —पूर्वपक्षाचा एकदेशी ‘**अथोच्येत०**’ इत्यादि भाष्यानें करितो—]

---

१ **रत्नप्रभा** — महासंख्येंत अवान्तर संख्या प्रवेश करितात. जसें—दोन अश्विनीकुमार, सात ऋषि, आठ वसु, मिळून सतरा, यांत अश्वित्वादि धर्मांचें ग्रहण करून द्वित्वादिक प्रविष्ट होतात. त्यावांचून नाहीं; असा याचा भावार्थ.

भाष्यं—**अथोच्येत-पंचविंशतिसंख्यैवेयमवयवद्वारेण लक्ष्यते, यथा "पंच सप्त च वर्षाणि न ववर्ष शतक्रतुः" इति द्वादशवार्षिकीमनावृष्टिं कथयन्ति तद्वदिति॥**

भाष्यार्थ—आतां तुम्ही कदाचित् म्हणाल कीं, ही पंचवीस संख्याच अवयव-द्वारा लक्षित होते. [वादी '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें हेंच उदाहरणानें स्पष्ट करितो–]=जसें ' पांच व सात वर्षे इंद्रानें वृष्टि केली नाहीं ' या वचनानें बारा-वर्षांची अनावृष्टि सांगतात, त्याप्रमाणें. ['इति-'शब्द आक्षेपाची समाप्ति सुचवितो. पण वाद्याच्या म्हणण्याप्रमाणें पंच ' पंचजन ' असा समास न करितां पंच ' पंच जन ' असा असमास मानूनहि दोन पंचशब्द जरी दिसत असले तरी पंचसंख्याद्वयरूप अवान्तर संख्येनें पंचवीस ही महासंख्या उपलक्षित होते, असें म्हणणें युक्त नाहीं. कारण श्रुत अर्थ संभवत असतांना लक्षणा मानणें अनु-पपन्न आहे, असा ' **तदपि०** या भाष्यानें परिहार करितात—]

भाष्यं—**तदपि नोपपद्यते। अयमेवास्मिन्पक्षे दोषो यल्लक्षणाश्रयणीया स्यात्। परश्चात्र पंचशब्दो जनशब्देन समस्तः पंचजना इति, पारिभाषिकेण स्वरेणैक-पदत्वनिश्चयात्। प्रयोगान्तरे च " पंचानां त्वा पंचजनानाम् " इत्यैकपद्यैक-स्वर्यैकविभक्तिकत्वावगमात् ॥**

भाष्यार्थ—पण हेंहि म्हणणें उपपन्न होत नाहीं. कारण लक्षणेचा आश्रय करावा लागणें हाच या पक्षीं दोष आहे. [याचा मुख्य अर्थ आम्ही पुढें सांगणार आहों. त्यामुळें असमास पक्ष स्वीकारून लक्षणा करणें योग्य नाहीं. शिवाय 'पंच' या शब्दाचा 'जन' या शब्दांशीं समास केलेला असल्यामुळें पंचसंख्याद्वयाची असिद्धि होऊन तिच्या द्वारा पंचवीस या संख्येचीहि असिद्धि होते, असें '**परश्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=या मंत्रांतील दुसरा 'पंच-'शब्द 'जन-'शब्दाशीं समस्त–समास पावलेला आहे. म्ह० 'पंच' व 'जन' या शब्दांचा येथें 'पंच-जनाः' असा समास केला आहे. [त्याच्या समस्तत्वाविषयीं '**पारिभाषिकेण०**' या भाष्यानें हेतु सांगतात–]=कारण पारिभाषिक स्वरानें त्याच्या एकपदत्वाचा निश्चय होतो. [भाषिकग्रंथसिद्ध अन्तोदात्त स्वर हा येथील पारिभाषिक स्वर आहे. कसा तो पहा–या मंत्रांतील पहिला पंचशब्द आद्युदात्त आहे. म्ह० पंच या

---

१ **रत्नप्रभा**—पंच जन या शब्दांचा असमास स्वीकारून पंचवीस या संख्येच्या प्रती-तीचें निरसन केलें. आतां त्यांच्या समासाचा निश्चय होत असल्यामुळें त्या संख्येची प्रतीति येत नाहीं, असें सांगतात.

शब्दांतील ‘ प् ’ या अक्षरांतील ‘ अं ’ हा स्वर उदात्त आहे. दुसरा ‘ पंच-’ शब्द सर्व अनुदात्त आहे व ‘ जन- ’शब्द अन्तोदात्त आहे. म्ह० ‘ पंचजन ’ या शब्दांतील पहिल्या तिन्ही अक्षरांतील तिन्ही अकार अनुदात्त असून शेवटच्या ‘ न- ’कारांतील ‘ आ- ’ हा स्वर मात्र उदात्त आहे. त्यामुळें दुसरा पंच व जन या शब्दांचा समास केल्यावांचून अंत्य आकाराचें उदात्तत्व व पूर्वीच्या तिन्ही अकारांचें अनुदात्तत्व संभवत नाहीं. कारण ‘ समासस्य ’–पाणिनि–अ. ६. १. २२३–या सूत्रानें समासाच्या अन्तोदात्त स्वराचें विधान केलें आहे. तसेंच ‘ अनुदात्तं पदं एकवर्ज ’–पा. अ. ६. १. १५८–या सूत्रानें “ ज्या पदांत ज्या वर्णाचा उदात्त किंवा स्वरित स्वर विहित असेल त्या एका वर्णाला सोडून बाकी अवशिष्ट राहिलेलें सर्व पद अनुदात्त होतें,” असें विधान केलेलें असल्यामुळें मंत्रांतील अन्तोदात्त स्वरानें ‘ पंचजन- ’शब्दाच्या एकपदत्वाचा म्ह० समस्तत्वाचा निश्चय होतो. पण ‘ भाषिक ’ या नांवाच्या शतपथब्राह्मणस्वरविधायक ग्रंथांत ‘ स्वरितोऽनुदात्तो वा ’ या सूत्रानें ‘ मंत्रदशेंत जो स्वर स्वरित किंवा अनुदात्त असतो तो ब्राह्मणावस्थेंत उदात्त होतो, असा अपवाद स्वीकारला आहे. त्यामुळें ‘ पंचजनाः ’ यांतील अंत्य आकाराला सोडून बाकीच्या अनुदात्तांना ब्राह्मणदशेंत उदात्तत्व प्राप्त झालें. पण ‘ उदात्तमनुदात्तमनन्त्यम् ’ या सूत्रानें मंत्रदशेंत अनन्त्य–शेवटीं नसलेल्या पुढील पदाशीं जोडून उच्चारल्या जाणाऱ्या उदात्ताचें अनुदात्तत्व सांगितलें आहे. त्यामुळें येथें नकाराच्या पुढील आकार पुढील आकाशशब्दाशीं जोडून उच्चारला असतां अनुदात्त होतो. याप्रमाणें तो अन्तानुदात्त स्वर पारिभाषिक आहे. त्या पारिभाषिक स्वरावरून एकपदत्वाचा निश्चय होत असल्यामुळें असमासपक्षाची असिद्धि होते, असा याचा भावार्थ. अन्य शाखेमध्यें अशाप्रकारच्या प्रयोगाचें एकपदत्व निश्चित असल्यामुळें येथेंहि त्याच्या सादृश्यामुळें एकपदत्व आहे, असा समासाविषयीं दुसरा हेतु **‘प्रयोगान्तरे च०’** या भाष्यानें सांगतात–]
=आणि दुसऱ्या प्रयोगामध्यें ‘ पंचानां त्वा पंचजनानां ’–तै. सं. १.६.२.२.–असें एकपदत्व, एकस्वरत्व व एकविभक्तिकत्व अवगत होत असल्यामुळें येथील ‘ पंच-

---

१ **रत्नप्रभा**—पण प्रकटार्थकारांनीं “पाठकांमध्यें प्रसिद्ध असलेला अन्तोदात्त स्वर पारिभाषिक आहे, त्या ब्राह्मणस्वरानें एकपदत्व निश्चित होतें ” असें व्याख्यान केलें आहे. पण तें बरोबर नाहीं. कारण वेदपाठक ‘ पंचजनाः ’ हा शब्द अन्तानुदात्तच म्हणतात, असें म्हणून भामतीव्याख्याकार कल्पतरुकारांनीं त्यावर दोष दिला आहे.

जनाः' हा समासच आहे, असा निश्चय होतो. ['आज्यं असि'--तूं आज्य आहेस, असें आज्याचें प्रकरण चालू असल्यामुळें " हे आज्या–घृता, तुला पांच पंचजनांच्या–देवविशेषांच्या साठीं–पंचजनदेवांसाठीं--त्यांच्या कर्मांत 'यन्त्राय धर्त्राय' –यंत्राप्रमाणें व्यवस्थित असलेलें जें माझें शरीर तेंच धर्त्र–ऐहिक-पारलौकिक भोग धारण करण्यास समर्थ आहे, त्याच्या अविकलतेसाठीं 'गृह्णामि'–मी ग्रहण करितों," अशा अर्थाचा वरील तैत्तिरीयसंहितामंत्र ही यजमानाची उक्ति आहे. "बरें, हा समास असूं दे, तरी पुढें काय?" तेंच आतां 'समस्तत्वाच्च०' या भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं—समस्तत्वाच्च न वीप्सा पंच पंचेति। न च पंचकद्वयग्रहणं पंच पंचेति। न च पंचसंख्याया एकस्याः पंचसंख्यया परया विशेषणं पंच पंचका इति। उपसर्जनस्य विशेषणेनासंयोगात्॥

भाष्यार्थ—आणि 'पंचजनाः' या पदाला समस्तत्व–समासत्व असल्यामुळें 'पंच पंच' ही वीप्सा–आवृत्ति नव्हे. [वीप्सेच्या अभावीं पंचसंख्याद्वयाची असिद्धि होते. अर्थात् तिच्या द्वारा पंचवीस या संख्येला लक्ष्यत्व नाहीं, असा भावार्थ. शिवाय 'पंचजन' हा समास जरी न मानला तरी दोन पंचशब्दांचा प्रयोग केलेला असल्यामुळें 'दश'–दहा या संख्येचाच लाभ होतो. त्यामुळें सांख्यस्मृतीची प्रत्यभिज्ञा होत नाहीं, असें 'न च०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]='पंच पंच' अशा दोन पंचशब्दांनीं दोन पंचकांचें ग्रहण–ज्ञान होत नाहीं. [कारण 'पंच पंच' या पदांनीं दोन पंचकांचें ग्रहण जरी केलें तरी दहाच तत्त्वें सिद्ध होतात. त्यावरून पंचवीस तत्त्वांची प्रत्यभिज्ञा होत नाहीं, असा भावार्थ. किंवा 'पंचपंच' हा समास आहे, त्यामुळें दोन पंचकांचें ग्रहण होत नसल्यामुळें लक्षणेनेंहि पंचवीस या संख्येचें ज्ञान होत नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, पंच पंच हा समास जरी नसला तरी वीप्सा सोडून दंडिन्यायानें उत्पन्न होणारीं व उत्पन्न न होणारीं या दोन्ही अर्थीं साधारण, अशा जनशब्दानें सांगितलेल्या तत्त्वांच्या विशेषणीभूत पंच या संख्येचा पहिला पंच हा शब्द विशेषण आहे. म्हणजे दुसरा पंचशब्द जनशब्दाचें विशेषण आहे व पहिला पंचशब्द त्या पंचशब्दाचें विशेषण आहे आणि दुसऱ्या पंचशब्दाचें विशेष्य असा जो 'जन-'शब्द तो उत्पन्न न होणारा व उत्पन्न होणारा या दोहोंस साधारण आहे. त्यामुळें 'पंच पंचजन' या शब्दांवरून सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांचें ज्ञान होतें." असें पूर्वपक्षैकदेशी म्हणेल तर आचार्य तसें ज्ञान संभवत नाहीं, असें '**न च पंचसंख्यायाः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=एका पंचसंख्येचें दुसऱ्या पंचसंख्येनें

'पंच पंचक' असें विशेषण केलें आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. [कारण शुभ्र, लाल इत्यादि शब्दांप्रमाणें पंचशब्दाला संख्योपसर्जन–संख्याच ज्याचें विशेषण आहे अशा द्रव्यपरत्व आहे. म्ह० पंच ही संख्या पंचसंख्याविशिष्ट द्रव्याला विषय करिते. त्यामुळें गुणभूत म्ह० अप्रधान असलेल्या संख्येचें दुसऱ्या संख्येनें विशेषण करितां येत नाहीं. कारण तसें केल्यास म्ह० संख्येलाच संख्येचें विशेषण केल्यास विशेष्य द्रव्य व विशेषण संख्या यांनीं एकाच वेळीं आकर्षण केलेली संख्या त्यांतील एकाशींहि संबद्ध होणार नाहीं, असें '**उपसर्जनस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण उपसर्जनाचा–अप्रधान गौणपदाचा–विशेषणाचा दुसऱ्या विशेषणाशीं संयोग होत नाहीं. [उपर्जन म्ह० स्वतः अप्रधान असलेला शब्द दुसऱ्या उपसर्जनाशीं साक्षात् संबद्ध होत नाहीं. कारण सर्व उपसर्जनें–अप्रधान पदें प्रधानपदाचीं अनुयायी असतात. त्यामुळें त्यांचा परस्पर संबंध होत नाहीं. म्हणून दोन संख्यांच्या विशेषणविशेष्यभावानें सांख्यांना अभीष्ट असलेल्या पंचवीस या संख्येचें ज्ञान होत नाहीं, असा याचा भावार्थ. असो; आतां मुख्य पूर्वपक्षाचें मत नानाभावानें जरी दूषित केलें आहे तरी 'संख्यान्तराची अनाकांक्षा' व 'नोपसर्जन' या दोन न्यायांनीं त्याच्या मतावर आणखी दोष देण्यासाठीं त्याचें मत '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें उत्थापित करितात–]

भाष्यं—नन्वापन्नपंचसंख्याका जना एव पुनः पंचसंख्यया विशेष्यमाणाः पंचविंशतिः प्रत्येष्यन्ते । यथा पंच पंचपूल्य इति पंचविंशतिपूलाः प्रतीयन्ते तद्वत् । नेति ब्रूमः । युक्तं यत्पंचपूलीशब्दस्य समाहाराभिप्रायत्वात्कतीति सत्यां भेदाकांक्षायां पंच पंचपूल्य इति विशेषणम् ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, पांच या संख्येस प्राप्त झालेले जनच पुनः पांच या संख्येनें विशेषित केले असतां पंचवीस या संख्येला प्राप्त होतील! [पांच या संख्येस प्राप्त झालेल्या जनांना पंच या संख्यावाचक विशेषणानें युक्त केलें असतां पंचवीस तत्त्वांचें ज्ञान होतें, हेंच '**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त देऊन सिद्ध करितात–]=पांच पंचपूली–पंचपाळीं, असें म्हटलें असतां पंचवीस पाळीं जशीं प्रतीत होतात, त्याप्रमाणें. ['जायन्ते'–जे उत्पन्न होतात ते जन, पांच असे जन ते पंचजन, असें या शब्दाचें यौगिकत्व स्वीकारून '**नेति०**' या भाष्यानें निषेध करितात–]=असें होऊं शकत नाहीं, असें आम्हीं म्हणतों. ['**युक्तं०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तांत दुसऱ्या संख्येची आकांक्षा दाखवितात–]=कारण 'पंचपूली' या शब्दाला समाहाराभिप्रायत्व असल्यामुळें–तो समाहार द्विगु समास विवक्षित असल्यामुळें

'किती पंचपाळीं ?' अशी त्यांच्या भेदाची आकांक्षा झाली असतां 'पंच पंचपूली' असें विशेषण युक्त आहे. [द्विगुसमासानें समाहार सांगितलेला असल्यामुळें दुसऱ्या पदानें सांगितलेल्या संख्येनें समाहाराचा अवच्छेद–निर्णय होणें युक्त आहे. 'पंचपूली' या शब्दांतील पंच या संख्येनें समाहार–समाहारानें युक्त असलेलीं पाळीं किती तें सांगितलें आहे. त्यामुळें अशीं एकत्र संघात पावलेलीं पंचपाळीं किती ? अशी आकांक्षा होते. म्हणून 'पंच पंचपूल्यः' येथें विशेषण-विशेष्यज्ञान होऊं शकतें, असा भावार्थ. पण दार्ष्टान्तिकांत अशी आकांक्षाच नाहीं, असें 'इह तु०' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—इह तु पंच जना इत्यादित एव भेदोपादानात्कतीत्यसत्यां भेदाकांक्षायां न पंच पंचजना इति विशेषणं भवेत्। भवदपीदं विशेषणं पंचसंख्याया एव भवेत्। तत्र चोक्तो दोषः। तस्मात्पंच पंचजना इति न पंचविंशतितत्त्वाभिप्रायम्॥

भाष्यार्थ—पण या दार्ष्टान्तिकांत 'पंच जनाः' असें आरंभापासूनच भेदाचें ग्रहण केलेलें असल्यामुळें 'किती' अशी भेदाची आकांक्षाच होत नाहीं. त्यामुळें 'पंच पंचजनाः' हें विशेषण होऊं शकत नाहीं. [कारण 'पंचपूली' या शब्दांत 'ङीप्'–ई हा द्विगुसमासान्त प्रत्यय जसा आहे तसा 'पंचजनाः' येथें तो नाहीं, त्यामुळें त्यांचा समाहार प्रतीत होत नाहीं आणि 'पंचजन' यांतील जनशब्द स्वगत पंच संख्येनें अवच्छिन्न आहे. त्यामुळें त्याला दुसऱ्या संख्येची आकांक्षा नाहीं. मग त्यांच्यामध्यें विशेषण-विशेष्यभाव कोठचा ? "अहोपण, पंच या संख्येनें अगोदरच युक्त असलेल्या जनांना दुसऱ्या संख्याशब्दाची जरी आकांक्षा नसली तरी 'पंच' या संख्येला दुसऱ्या संख्येची आकांक्षा असेल," अशी आशंका घेऊन '**भवदपीदं०**' या भाष्यानें 'नोपसर्जनन्याय' पुढें आणितात–]=आणि त्यामुळें 'पंच' हें विशेषण जरी होत असलें तरी तें दुसऱ्या 'पंच' या संख्येचेंच होईल. [जनांचें होणार नाहीं. मग तें तर आम्हांला इष्टच आहे. म्हणून वादी म्हणेल तर आचार्य '**तत्र०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=पण त्यावर कोणता दोष येतो तें आम्हीं वर–पृ.७४२–सांगितलें आहे. [विशेषण व विशेष्य यांचाच संबंध होतो. दोन विशेषणांचा परस्पर संबंध होत नाहीं, कारण विशेषणाला विशेष्याचें उपसर्जनत्व असतें, गौणाचा गौणाशीं संबंध होत नाहीं, तर त्याचा प्रधानाशींच

१ **रत्नप्रभा**—पांच पाळ्यांचा समाहार येथें 'संख्यापूर्वो द्विगुः'–पा.अ.२.१.५२–या सूत्रानें द्विगु समास विहित आहे. त्याच्यापुढें 'द्विगोः'–पा. अ.४.१.२१–या सूत्रानें 'ङीप्-' ई हा प्रत्यय सांगितला आहे. त्यामुळें 'पंचपूली' या पदांत समाहार प्रतीत होतो.

संबंध होतो, असें आम्हीं सांगितलें आहे. म्ह० त्यावर येणारा 'नोपसर्जन' न्याय-विरोध आम्हीं वर दाखविला आहे. '**तस्मात्०**' या भाष्यानें 'नानाभावात्' या सूत्रोक्त हेतूनें सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार करितात–]=तस्मात् 'पंच पंच-जनाः' हें पंचवीस तत्त्वांच्या आशयानें म्हटलेलें नाहीं. [आतां 'पंच पंचजन' हा शब्द सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांचा वाचक नाहीं, याविषयीं '**अतिरेकाच्च०**' हा सूत्रावयवभूत दुसरा हेतु सांगतात–]

भाष्यं—**अतिरेकाच्च न पंचविंशतितत्त्वाभिप्रायम्। अतिरेको हि भवत्यात्मा-काशाभ्यां पंचविंशतिसंख्यायाः। आत्मा तावदिह प्रतिष्ठां प्रत्याधारत्वेन निर्दिष्टः। यस्मिन्निति सप्तमीसूचितस्य 'तमेव मन्य आत्मानम्' इत्यात्मत्वेनानुकर्षणात्। आत्मा च चेतनःपुरुषः। स च पंचविंशतावन्तर्गत एवेति न तस्यैवाधारत्वमाधेयत्वं च युज्यते। अर्थान्तरपरिग्रहे च तत्त्वसंख्यातिरेकः सिद्धान्तविरुद्धः प्रसज्येत॥**

भाष्यार्थ—आणि संख्येच्या आधिक्यामुळेंहि 'पंच पंचजन-'शब्द पंचवीस तत्त्वांच्या आशयानें योजिलेला नाहीं. ['**अतिरेको हि०**' या भाष्यानें तेंच विशद करितात–]=कारण आत्मा व आकाश या दोन पदार्थांनीं पंचवीस या संख्येचें आधिक्य होतें. [संख्या पंचवीसापेक्षां अधिक भरते. त्यांतील आत्म्यामुळें संख्या-तिरेक कसा होतो त्याचेंच विवरण '**आत्मा तावत्०**' या भाष्यानें करितात–]= या मंत्रांत अगोदर आत्मा प्रतिष्ठेच्या आधारत्वानें निर्दिष्ट आहे. [प्रतिष्ठेचा आधार या रूपानें आत्म्याचा निर्देश केला आहे. "अहोपण, '**यस्मिन्**' यांतील '**यत्**-' शब्दाला सर्वनामत्व असल्यामुळें साधारण्य आहे. म्ह० '**यत्**' हें सर्वनाम अस-ल्यामुळें सर्व पदार्थांना साधारण आहे. तेव्हां त्यावरून आत्म्याचें ग्रहण कसें संभ-वतें ?" '**यस्मिन्०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=कारण '**यस्मिन्**' या सप्तमीनें सुचविलेल्या त्या आधाराचें 'त्याच आत्म्याला मी अमृत ब्रह्म समजतों'–पृ.७३९– असें आत्मत्वानें अनुकर्षण केलें आहे. [त्यामुळें प्रतिष्ठेच्या आधारत्वानें आत्म्या-च्याच निर्देश केला आहे, असें सिद्ध होतें. "अहोपण, आधारत्वानें आत्मनिर्देश जरी केलेला असला तरी त्या आत्म्याचा पंचवीस तत्त्वांतच अन्तर्भाव होत अस-ल्यामुळें संख्येचा अतिरेक होत नाहीं" अशी आशंका घेऊन '**आत्मा च०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात–]=आणि आत्मा चेतन पुरुष आहे. तो तर पंचवीस तत्त्वांत अन्तर्गतच झालेला आहे. त्यामुळें त्यालाच आधारत्व व आधे-यत्व संभवत नाहीं. ['आधाराचा पंचवीस तत्त्वांत अन्तर्भाव होत नाहीं' म्हणून म्हटल्यास कोणता दोष येतो तें '**अर्थान्तरपरिग्रहे च०**' या भाष्यानें सांगतात–]

=आणि आधारभूत पदार्थ निराळा आहे, तो दुसराच पदार्थ आहे, असें मानल्यास सांख्यसिद्धान्ताच्या विरुद्ध तत्त्वांच्या संख्येचें आधिक्य प्राप्त होईल. [तत्त्वांची संख्या अधिक होईल, असा भावार्थ. आत्म्याच्या योगानें जसा तसाच आकाशाच्या योगानेंहि संख्यातिरेक कसा होतो, तें ' तथा० ' इत्यादि भाष्यानें दाखवितात—]

भाष्यं—तथा ' आकाशश्च प्रतिष्ठितः ' इत्याकाशस्यापि पंचविंशतावंतर्गतस्य न पृथगुपादानं न्याय्यम् । अर्थान्तरपरिग्रहे चोक्तं दूषणम् । कथं च संख्यामात्रश्रवणे सत्यश्रुतानां पंचविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहः प्रतीयेत । जनशब्दस्य तत्त्वेष्वरूढत्वात् । अर्थान्तरोपसंग्रहेऽपि संख्योपपत्तेः ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें ' आणि आकाश प्रतिष्ठित आहे '–पृ.९३९–असें पंचवीस तत्त्वांत अन्तर्भूत होणाऱ्या आकाशाचेंहि पृथक् ग्रहण करणें न्याय्य नाहीं. बरें, आकाश पंचवीस तत्त्वांत अंतर्भूत होत नाहीं तर तो त्याहून निराळाच पदार्थ आहे, असें म्हणावें तर पूर्वोक्त–संख्येचें आधिक्य–हा दोष येतो. [पंचवीस जन, आत्मा व आकाश, अशी एकंदर सत्तावीस संख्या होते, असा भावार्थ. बरें, " सत्त्व, रज व तम यांचें प्रधानाशीं एकीकरण करून आत्मा व आकाश पृथक् सांगितले आहेत म्ह० एका प्रकृतीच्या जागीं तीन गुणांची पृथक् गणना केल्यानें सत्तावीस ही संख्या इष्टच आहे, " असें म्हणाल तर तेंहि युक्त नाहीं. कारण मग आकाशाचें पृथक् कथन व्यर्थ होतें. ' यस्मिन् ' अशी आत्म्यामध्यें जी प्रतिष्ठा सांगितली आहे तिच्याशीं विरोध येतो. कारण सांख्यांच्या मतांत स्वतंत्र प्रधानाला कोणाचाहि आधार अपेक्षित नाहीं. त्याचप्रमाणें सांख्य द्वैताला सत्य मानणारे असल्यामुळें 'या आत्मतत्त्वांत नाना–भेद मुळींच नाहीं.'–सु.उ.पृ.६९६–या वाक्याशीं विरोध येतो. शिवाय येथें ' पंचवीस ' या संख्येचा आभास जरी होत असला तरी सांख्यांच्या तत्त्वांचें ग्रहण संभवत नाहीं. कारण संख्या केवल संख्येय पदार्थांनीं युक्त असते, असें ' **कथं च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=केवल संख्येचें श्रवण झालें असतां अश्रुत पंचवीस तत्त्वांचा उपसंग्रह कसा प्रतीत होतो ? [नुस्त्या संख्याश्रवणानें विशेष तत्त्वांचीच प्रतीति कशी येणार ? " अहोपण, तत्त्वें 'जन-'शब्दानें श्रुत आहेत; तेव्हां त्यांना अश्रुतत्व कसें ?" '**जनशब्दस्य०**' या भाष्यानें उत्तर–]=कारण 'जन-'शब्द 'तत्त्वें' या अर्थी रूढ नाहीं. [त्यामुळें तीं ' जन-'शब्दानें श्रुत नाहींत. " अहोपण, संख्येय पदार्थांची कल्पना करणारी संख्याच सांख्यांच्या तत्त्वांना विषय करील, अशा अर्थोपपत्तीची आशंका घेऊन ' **अर्थान्तरोपसंग्रहे०** ' या भाष्यानें म्हणतात–]=अर्थान्तराचा म्ह० दुसऱ्या पदा-

थांचा उपसंग्रह केला असतांहि संख्येची उपपत्ति लागत असल्यामुळें ही संख्या सांख्यतत्त्वांचाच संग्रह करिते असें मानतां येत नाहीं. [तर मग तें अर्थान्तर कोणतें ? कीं ज्याच्या योगानें वाक्याची उपपत्ति लागते ? असा 'कथं०' इत्यादि भाष्यानें प्रश्न–]

भाष्यं—कथं तर्हि पंच पंचजना इति । उच्यते–" दिक्संख्ये संज्ञायाम् " इति विशेषणस्मरणात्संज्ञायामेव पंचशब्दस्य जनशब्देन समासः । ततश्च रूढत्वाभिप्रायेणैव केचित्पंचजना नाम विवक्ष्यन्ते, न सांख्यतत्त्वाभिप्रायेण । ते कतीत्यस्यामाकांक्षायां पुनः पंचेति प्रयुज्यते । पंचजना नाम ये केचित्ते च पंचैवेत्यर्थः । सप्तर्षयः सप्तेति यथा ॥११॥ के पुनस्ते पंचजना नामेति, तदुच्यते—

भाष्यार्थ—तर मग 'पंच पंचजनाः' हें वाक्य उपपन्न कसें होतें, असें विचाराल तर [कर्मधारयादि दुसऱ्या समासांचा संभव असतांनाहि आप्तोक्तीमुळें 'संज्ञासमास-'च अधिक बलवान् मानून येथें सांख्यांना इष्ट असलेल्या संख्येचें ज्ञानच होत नाहीं, असा परिहार '**उच्यते०**' या भाष्यानें सांगतात–]=या आक्षेपाचा परिहार सांगितला जातो–'दिक्संख्ये संज्ञायां'–पा. अ. २. १. ५०–असें विशेषणाचें स्मरण असल्यामुळें संज्ञा या अर्थींच 'पंच' या शब्दाचा 'जन-' शब्दाशीं समास होतो. [दिशावाचक व संख्यावाचक शब्द, यांचा संज्ञा या विषयामध्यें–संज्ञा या अर्थी सुबन्तांशीं[1] समास होतो. जसें–दक्षिणाग्नि, सप्तर्षि, इत्यादि. आणि तो तत्पुरुष समासच आहे, अशी पाणिनिस्मृति आहे, असा भावार्थ. अहोपण, 'पंचजन' ही संज्ञा–नांव जरी असलें तरी पाचक–पाक करणारा आचारी, इत्यादि शब्दांप्रमाणें अवयववृत्तीनें पंचजनशब्दाला अर्थबोधकत्व असेल अशी आशंका घेऊन '**ततश्च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्यामुळें रूढ अर्थाच्या अभिप्रायानेंच कोणी पंचजन म्हणून येथें विवक्षित आहेत. सांख्यतत्त्वांच्या अभिप्रायानें 'पंचजन' विवक्षित नाहींत. [आणि त्या शब्दाला संज्ञात्व आहे म्ह० तें एक रूढ नांव आहे, असें झालें असतां त्याला अवयवार्थयोगाची अपेक्षाच नसल्यामुळें 'एक वसिष्ट' या अर्थींहि सप्तर्षि या शब्दाची प्रवृत्ति जशी होते तशीच 'पंचजन-'शब्दाची एका व्यक्तीमध्येंहि प्रवृत्ति होऊं शकेल, असा भावार्थ. '**ते कति०**' या भाष्यानें पहिल्या पंच-शब्दाचा अन्वय आकांक्षेनें दाखवितात–]=पण ते पंचजन किती, अशी आकांक्षा झाली असतां पुनः 'पंच' या पदाचा प्रयोग केला जातो. [आतां '**पंचजनाः०**' या भाष्यानें वाक्यार्थच सदृष्टान्त स्पष्ट करितात–]=ज्याप्रमाणें 'सप्त सप्तर्षि' असें म्हणतात त्याप्रमाणें 'पंचजन'

१ सुबन्त म्ह० प्रथमा, द्वितीया इत्यादि विभक्तिप्रत्ययान्त नाम-विशेषणादि शब्द.

म्हणून जे कोणी आहेत ते पांचच आहेत, असा भावार्थ. ११. [-पण त्यांच्या विशेष स्वरूपाची असिद्धि झाली असतां श्रुतीला अप्रामाण्य येत असल्यामुळें व त्यांच्या स्वरूपविशेषाचें साधक निमित्त कांहीं दिसत नसल्यामुळें श्रुतीच्या प्रामाण्याविषयीं साशंक होऊन वादी 'के पुनः०' इत्यादि विचारितो--] =पण ते पंचजन म्हणून कोण आहेत? [सूत्रानें उत्तर देतात-]='तदुच्यते' -ते कोण आहेत तेंच 'प्राणादयः०' या सूत्रानें सांगितलें जातें—

सूत्रं —प्राणादयो वाक्यशेषात्॥ १२

सूत्रार्थ—प्राण, चक्षु, श्रोत्र, अन्न व मन हे 'प्राणादि' पंचजन आहेत. कोणत्या कारणानें? 'प्राणस्य प्राणं०' इत्यादि पुढील वाक्यशेषांत तेच सांगितले आहेत, म्हणून. १२.-सु. ब्र. पृ. ११४-पहा. [-या सूत्राचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार पंचजनांचें निर्णायक-निर्णय करणारें वाक्य 'यस्मिन्०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—'यस्मिन्पंच पंचजनाः' इत्यत उत्तरस्मिन्मंत्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणाय प्राणादयः पंच निर्दिष्टाः-'प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रमन्नस्यान्नं मनसो ये मनो विदुः' इति। तेऽत्र वाक्यशेषगताः संनिधानात्पंचजना विवक्ष्यन्ते। कथं पुनः प्राणादिषु जनशब्दप्रयोगः। तत्त्वेषु वा कथं जनशब्दप्रयोगः॥

भाष्यार्थ—'यस्मिन् पंच पंचजनाः०' या प्रस्तुत अधिकरणाच्या विषयवाक्याच्या पुढील मंत्रांत ब्रह्मस्वरूपाचें निरूपण करण्यासाठीं प्राणादि पाचांचा निर्देश केला आहे. "तो आत्मा-ब्रह्म प्राणाचा प्राण, चक्षूचाहि चक्षु, श्रोत्राचेंहि श्रोत्र, अन्नाचें अन्न व मनाचें मन आहे, असें जे जाणतात तेच त्या पुराण श्रेष्ठ ब्रह्माचा निश्चय करितात."-सु. उ. पृ. ६९६-असा प्राणादिकांचा निर्देश केला आहे. ते वाक्यशेषगत प्राणादिक येथें संनिधानामुळें 'पंचजन' म्हणून विवक्षित आहेत. [श्रुतींतील 'चक्षुरुत' येथील 'उत-'शब्द 'अपि'-हि या अर्थी आहे. जे प्राणादिकांच्याहि प्राणनादिसाधक-प्राणादिकांच्या प्रेरक, त्यांच्या साक्षी आत्म्याला जाणते झाले ते ब्रह्माचा निश्चय करिते झाले, अशी श्रुतीची योजना करावी. "अहोपण, व्यवहारांत पंचजन हा शब्द प्राणादिकांमध्यें रूढ नाहीं. तेव्हां त्या शब्दाचा 'प्राणादिक' या अर्थी कोणत्या वृत्तीनें प्रयोग केला आहे," अशी 'कथं०' इत्यादि भाष्यानें शंका-] =पण प्राणादिक या अर्थी 'जन-'शब्दाचा प्रयोग कसा संभवतो? ['सत्या' असें म्हटलें असतां व्यवहारांत सत्यभामा जशी प्रतीत होते त्याचप्रमाणें या भाष्यांतील 'जन-'शब्दावरून पंचजनांचा प्रत्यय येतो. ज्याप्रमाणें तूं 'तत्त्वें' या अर्थी लक्षणेनें जनशब्दाचा प्रयोग मानतोस तसाच मी 'प्राणादिक' या अर्थी लक्षणेनें त्याचा प्रयोग

मानतों, अशा आशयानें भाष्यकार आक्षेपकास उलट '**तत्त्वेषु वा०**' या भाष्यानें विचारतात–]=तत्त्वांमध्यें तरी जनशब्दाचा कसा प्रयोग होतो? ["अहोपण, दोन्ही ठिकाणीं रूढीचा अतिक्रम जर एकसारखाच आहे तर तत्त्वांचेंच ग्रहण करावें," असें वादी म्हणेल म्हणून आचार्य '**समाने तु०**' या भाष्यानें म्हणतात––]

भाष्यं––समाने तु प्रसिद्ध्यतिक्रमे वाक्यशेषवशात्प्राणादय एव ग्रहीतव्या भवन्ति। जनसंबंधाच्च प्राणादयो जनशब्दभाजो भवन्ति। जनवचनश्च पुरुषशब्दः प्राणेषु प्रयुक्तः 'ते वा एते पंच ब्रह्मपुरुषाः' इत्यत्र। 'प्राणो ह पिता प्राणो ह माता' इत्यादि च ब्राह्मणम्। समासबलाच्च समुदायस्य रूढत्वमविरुद्धम्॥

भाष्यार्थ––पण प्रसिद्धीचा अतिक्रम जर दोन्ही ठिकाणीं समान आहे तर वाक्यशेषवशात् प्राणादिकच ग्रहण करण्यास योग्य ठरतात. ["मग 'पंचजन-' शब्दानें प्राणादिकांचें ग्रहण कोणत्या वृत्तीनें होतें" 'लक्षणावृत्तीनें' असें याचें उत्तर '**जनसंबंधात् च०**' या भाष्यानें देतात–]=आणि जनसंबंधामुळें प्राणादिक जनशब्दाला पात्र होतात. [शिवाय पंचजन-शब्दाचा पर्याय असा जो पुरुष-शब्द त्याचा 'प्राण' या अर्थी पूर्वींच प्रयोग केलेला आहे. त्यामुळें प्राणांना पंचजनशब्दत्व युक्तच आहे, असें '**जनवचनश्च०**' या भाष्यानें सांगतात–] ="तेच हे प्राण पांच ब्रह्मपुरुष आहेत."–छां. ३. १३. ६. सु. उ. पृ. ३५९– या श्रुतिवचनांत जनवचन म्ह० जनवाचक पुरुष-शब्द प्राण या अर्थी योजिलेला आहे [त्या अर्थी त्याचा प्रयोग केलेला आहे. 'ते वा एते'–तेच हे पांच प्राणादिक पूर्व-दक्षिण-पश्चिम-उत्तर-ऊर्ध्व या पांच दिशांतील पांच हृदयाच्छिद्रांतील हृदयस्थ ब्रह्माचे द्वारपाल आहेत, म्हणून ते ब्रह्मपुरुष होत, या श्रुतींत प्राणादि या अर्थी 'पुरुष-'शब्द योजलेला आहे, असा याचा भावार्थ. प्राणाला सर्वात्मकत्व असल्यामुळेंहि तदात्मक असलेल्या त्यांना पंचजनशब्दत्व युक्त आहे, असें '**प्राणो ह०**' इत्यादि वाक्यानें सांगतात–]='प्राणच पिता प्राणच माता,'–छां. ७. १५. १. सु. उ. पृ.४५८–असें ब्राह्मणवचन आहे. ["अहोपण, अवयवप्रसिद्धि संभवत असतांना समुदायप्रसिद्धीचा आश्रय करणें अयोग्य आहे. पंचवीस तत्त्वें या अर्थी अवयवप्रसिद्धि संभवते. 'जायन्ते इति जनाः'–जे उत्पन्न होतात ते जन म्ह० महदादिक चोवीस तत्त्वें व 'जनकत्वात् जनः' उत्पादकत्व असल्यामुळें जन म्ह० प्रधान. पंच असे जे जन ते पंचजन, अशी त्याची व्युत्पत्ति आहे. छत्रिन्यायानें –अजहल्लक्षणेनें उत्पन्न होणाऱ्या व उत्पन्न न होणाऱ्या अशा दोन्ही जनशब्दित पंचसंख्यायुक्त तत्त्वांना पुनः पंचसंख्यावत्त्व प्राप्त झालें असतां पंचवीस

या संख्येची सिद्धि होते. याप्रमाणें योगाचा संभव असतां रूढीच्या आश्रयानें लक्षणेचा प्रयास कशाला करितां?" अशी आशंका घेऊन '**समासबलाच्च०**' या भाष्यानें समाधान सांगतात-]=आणि समासाच्या बलानें समुदायाचें रूढत्व अविरुद्ध आहे. ['**कथं०**' इत्यादि भाष्यानें या रूढीवर आक्षेप घेतात—]

भाष्यं—कथं पुनरसति प्रथमप्रयोगे रूढिः शक्याश्रयितुम् । शक्योद्भिदादिवदित्याह । प्रसिद्धार्थसंनिधाने ह्यप्रसिद्धार्थः शब्दः प्रयुज्यमानः समभिव्याहारात्तद्विषयो नियम्यते, यथा 'उद्भिदा यजेत' 'यूपं छिनत्ति' 'वेदिं करोति' इति, तथायमपि पंचजनशब्दः समासान्वाख्यानादवगतसंज्ञाभावः संज्ञाकांक्षी वाक्यशेषसमभिव्याहृतेषु प्राणादिषु वर्तिष्यते ॥

भाष्यार्थ—पण पूर्वप्रयोग आढळत नसतांना रूढीचा आश्रय करणें कसें शक्य आहे? [जनशब्दित जे मनुष्य त्या अर्थी पंचजन हा शब्द योजलेला दिसतो, त्यामुळें प्रथम प्रयोगाचा अभाव जरी असिद्ध असला तरी, आचार्य त्याचा-प्रथम प्रयोगाचा अभाव आहे असें मानून '**शक्या०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्त सांगतात-]='उद्भिदा यजेत' इत्यादिकांप्रमाणें रूढीचा आश्रय करणें शक्य आहे, असें म्हणतात. ['**प्रसिद्धार्थ०**' या भाष्यानें या संग्रहवाक्याचेंच विवरण-]=ज्याचा अर्थ प्रसिद्ध आहे अशा-रूढशब्दाच्या सांनिध्यांत-त्याच्या समीप योजला जाणारा अप्रसिद्धार्थ[1] शब्द समभिव्याहारामुळें तद्विषय आहे, असा नियम केला जातो. ['**यथा०**' इत्यादि भाष्यानें त्याविषयीं उद्भिदाधिकरणाचें उदाहरण देतात-] ='उद्भिदा यजेत पशुकामः'-पशूची इच्छा असणारानें उद्भिद्-नें याग करावा, 'यूपं छिनत्ति'-यूपाला तोडतो, 'वेदिं करोति'-वेदि करतो, या उदाहरणांत जसें करितात त्याप्रमाणें. ['उद्भिदा यजेत०' या विधीमध्यें 'उद्भिद्' हें पद विधेयगुणाचें अर्पण करणारें आहे कीं, तें कर्माचें नांव आहे, असा संशय आला असतां "कुदळ वगैरे अर्थी उद्भिद्-शब्द रूढ असल्यानें व तें 'नांव आहे' असें म्हटल्यास 'याग' या शब्दाचा व त्याचा अर्थ एकसारखाच असल्यामुळें त्याला अनर्थकत्व प्राप्त होत असल्यामुळें ज्योतिष्टोमांत तो गुणविधि आहे. म्ह० 'दध्ना जुहोति'-दह्यानें होम करितो या विधींत 'दधि' या तृतीयान्त शब्दानें गुणाचें जसें विधान केलें आहे तसें 'उद्भिदा' या तृतीयान्त शब्दानें गुणाचें विधान केलें आहे," असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. पण 'यजेत' याचा 'यागानें इष्टाची

---

१ ज्याचा अर्थ अप्रसिद्ध आहे म्ह० रूढ नाहीं, असा शब्द; समभिव्याहार म्ह० सहोच्चार, त्यामुळें, तद्विषय-त्या प्रसिद्धार्थालाच विषय करणारा आहे, असा भावार्थ.

भावना करावी,' असा अर्थ कल्पिलेला असल्यामुळें 'उद्भिदा' या करणार्थ–करण –साधन या अर्थी असलेल्या तृतीयान्त पदाचें 'यागेन' या पदाशीं सामानाधिकरण्य आहे. 'याग' हें पद प्रसिद्धार्थ आहे–त्याचा अर्थ प्रसिद्ध–रूढ आहे. त्यामुळें 'उद्भिदा' हें यागाचें नांव आहे, असा निश्चय होतो. 'उद्भिनत्ति' म्ह० पशूंना संपादन करून देतो, यजमानाला पशुप्राप्ति करून देतो, या व्युत्पत्तीनें 'उद्भिदा 'या पदाची याग या अर्थी प्रसिद्धिहि संभवते. त्यामुळें त्याच्या प्रसिद्धीशीं विरोध येत नाहीं. यास्तव अप्रकृत ज्योतिष्टोमांत याच्या गुणविधीचा संभव नाहीं. कारण 'उद्भिद्वता यजेत' अशी कल्पना केल्यास मत्त्वर्थाची लक्षणा करावी लागते म्ह० मूळ पद 'उद्भिदा' असें असतांना तें 'उद्भिद्वता' असें मानल्यास लक्षणेचा आश्रय करावा लागतो. 'उद्भिदनें यागाची भावना करावी, यागानें पशूची, असें वैयाधिकरण्य मानल्यास यागाला फलाचें साधनत्व आहे–याग फलाचें साधन आहे व त्याला 'उद्भिद' या गुणाचें साध्यत्व आहे, असें वैरूप्य प्राप्त होतें. विधीची आवृत्ति केल्यास म्ह० 'उद्भिदा यजेत, यागेन यजेत पशुकामः' अशी 'यजेत' या विधीची आवृत्ति केल्यास वाक्यभेद होतो. ते दोन विधी होतात. वाक्याची एकवाक्यता होत नाहीं. यास्तव 'उद्भिदा' हें कर्माचें नांव आहे. 'समे दर्श-पूर्णमासाभ्यां यजेत' येथें दर्शपूर्णमास या नांवासह यागाचा अनुवाद केलेला असल्यामुळें गुणफलविधि संभवतो. त्याचप्रमाणें 'यूपाला तोडतो' येथें 'तोडतो' या प्रसिद्धार्थ पदाच्या सहोच्चारामुळें 'यूप' या शब्दाचा 'तोडण्यास योग्य असें एक काष्ठ' हा अर्थ प्रतीत होतो. 'वेदीला करितो' येथें 'करितो' या पदाच्या सहप्रयोगामुळें 'वेदी-'शब्दाचा 'संस्काराला योग्य असें स्थंडिल' हा अर्थ सिद्ध होतो. '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें दृष्टान्तत्रयाचा अर्थ दार्ष्टान्तिकांत योजितात–]=तसाच समासाच्या अन्वाख्यानामुळें–विग्रहावरून ज्याचा संज्ञाभाव अवगत झाला आहे असा हाहि पंचजनशब्द आपल्या संज्ञी[1]ची आकांक्षा करणारा असा होत्साता वाक्यशेषांतील सहोच्चारामुळें प्राणादिकांमध्यें प्रवृत्त होईल. [ज्यांचा अर्थ प्रसिद्ध आहे अशा प्राणादिशब्दांच्या सहोच्चारामुळें पंचजनशब्द प्राणादि-अर्थकच आहे, हें निश्चित होतें, असा भावार्थ. आतां '**कैश्चित्तु०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्यांच्या एकदेशींचींच दोन मतें सांगतात––]

भाष्यं––कैश्चित्तु देवाः पितरो गंधर्वा असुरा रक्षांसि च पंच पंचजना व्याख्याताः । अन्यैश्च चत्वारो वर्णा निषादपंचमाः परिगृहीताः । क्वचिच्च

---

१ संज्ञा–नांव, संज्ञी–नांवाचा अर्थ–पदार्थ.

" यत्पांचजन्यया विशा " इति प्रजापरः प्रयोगः पंचजनशब्दस्य दृश्यते । तत्परिग्रहेऽपीह न कश्चिद्विरोधः । आचार्यस्तु न पंचविंशतेस्तत्त्वानामिह प्रतीतिरस्तीत्येवंपरतया ' प्राणादयो वाक्यशेषात् ' इति जगाद ॥ १२ ॥

भाष्यार्थ--पण आमच्याच पक्षाच्या कित्येकांनीं 'देव, पितर, गंधर्व, असुर व राक्षस हे पांच पंचजन ' असें व्याख्यान केलें आहे, आणि दुसऱ्या कोणीं 'निषाद' ज्यांत पांचवे आहेत, असे चार वर्ण हेच पंचजन आहेत, असें मानलें आहे. [शूद्रा स्त्रीचे ठिकाणीं ब्राह्मणापासून झालेल्या पुत्राला निषाद म्हणतात. आतां '**क्वचित् च०** ' या भाष्यानें दुसऱ्या श्रुतीच्या अनुसार संभावित–संभवनीय असलेलें पक्षान्तर सांगतात–]=आणि कोठें 'यत्पांचजन्यया विशा '–ऋ. सं. ८. ९३. ७–या मंत्रांत पंचजनशब्दाचा प्रजापर–प्रजा या अर्थीं प्रयोग दिसतो. [पांचजन्य प्रजेनें; 'विशति '–प्रवेश करिते म्हणून विट्, त्या पुरुषरूप विशेनें इंद्राच्या आह्वानासाठीं घोष उत्पन्न केले, हें योग्य आहे. कारण घोषावांचून इंद्राचें आह्वान संभवत नाहीं. असो; या मंत्रांत 'पंचजन-'शब्दाचा प्रजापर प्रयोग उपलब्ध होतो. यास्तव येथें पंचशब्दाला उपलक्षणत्व असल्यामुळें 'पंचजन-'शब्दानें सर्व प्रजेचें ग्रहण होतें, असा भावार्थ. या पूर्वोक्त चार पक्षांतील कोणताहि पक्ष जरी स्वीकारला तरी त्यानें संख्येचें निरसन होत असल्यामुळें प्रधानाचें अशब्दत्व सिद्ध होतें. म्हणून पूर्वोक्त पक्षांतील एखाद्याच विशेष पक्षीं आमचा पक्षपात नाहीं, असें '**तत्परिग्रहेऽपि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=त्यांचा जरी स्वीकार केला तरी प्रधानाच्या अशब्दत्वामध्यें कांहीं विरोध येत नाहीं. ["अहोपण, बादरायणाचार्यांच्या वचनाशीं विरोध येतो. कारण त्यांचें वचन–सूत्र प्राणादिविषय आहे," अशी आशंका घेऊन तें आचार्यवचन 'याचें दुसरें व्याख्यान संभवतच नाहीं, या बुद्धीनें प्रवृत्त झालेलें नाहीं, ' असें '**आचार्यस्तु०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=पण सूत्रकार बादरायणाचार्यांनीं या 'पंचजन-'मंत्रांत पंचवीस तत्त्वांची प्रतीति होत नाहीं, अशा अर्थाच्या आशयानेंच 'प्राणादयो वाक्यशेषात्' असें म्हटलें आहे १२. [–पुढील सूत्राला अवतरण देण्यासाठीं दोन श्रुतींच्या परस्पर विरोधाची आशंका '**भवेयुः०**' इत्यादि भाष्यानें घेतात––]

भाष्यं––भवेयुस्तावत्प्राणादयः पंचजना माध्यंदिनानां येऽन्नं प्राणादिष्वामनन्ति । काण्वानां तु कथं प्राणादयः पंचजना भवेयुर्येऽन्नं प्राणादिषु नामनन्तीति । अत उत्तरं पठति––

भाष्यार्थ—जे प्राणादिकांमध्यें अन्नाचा पाठ करितात त्या माध्यंदिनांचे प्राणादिक पंचजन होऊं शकतील, पण जे प्राणादिकांमध्यें अन्नांचा पाठ करीत नाहींत त्या काण्वांचे प्राणादिक पंचजन कसे होऊं शकतील, अशी शंका येते. [म्हणून पुढील सूत्राला त्याच्या उत्तरत्वानें अवतरण देतात–]=म्हणून बादरायणाचार्य '**ज्योतिषैकेषां०**' या सूत्रानें उत्तर सांगतात—

सूत्रं—ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥१३॥ (३)

सूत्रार्थ—'एकेषां'–काण्वांच्या पाठांत 'अन्ने असति'–अन्नाचा पाठ नसल्यामुळें 'ज्योतीनें' त्यांची पांच ही संख्या पूर्ण केली जाते. १३–सु. ब्र. पृ. ११४–[–'**असत्यपि०**' या भाष्यानें याचेंच व्याख्यान–]

भाष्यं—असत्यपि काण्वानामन्ने ज्योतिषा तेषां पंचसंख्या पूर्येत । तेऽपि हि 'यस्मिन्पंच पंचजनाः' इत्यतः पूर्वस्मिन्मंत्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणायैव ज्योतिरधीयते–'तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिः' इति ॥

भाष्यार्थ—काण्वांच्या पाठांत अन्न जरी नसलें तरी 'ज्योतीनें' त्यांची पांच ही संख्या पूर्ण केली जाईल. ["अहोपण, पांच ही संख्या पूर्ण करणारी आत्म्याहून निराळी ज्योतिहि काण्वश्रुतींत श्रुत नाहीं!" '**तेऽपि हि०**' या भाष्यानें उत्तर–] =**कारण** ते काण्वसुद्धां 'यस्मिन्पंच पंचजनाः' या मंत्राच्या पूर्व मंत्रांत ब्रह्माच्या **स्वरूपाचें निरूपण** करण्यासाठींच 'तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिः' अशी ज्योति **पढतात.** [जें पूर्वकालानें अपरिच्छेद्य म्हणून सांगितलें तें आदित्यादि ज्योतींचेंहि प्रकाशक ब्रह्म, देव अमृत व आयुष्ट्व या गुणांनीं युक्त असें उपासितात. देव 'ब्रह्म अमृत व जीवनगुणयुक्त आहे,' अशा भावनेनें त्याची उपासना करितात व त्यामुळें ते आयुष्मान् झाले आहेत, असा वरील मंत्राचा भावार्थ आहे. या मंत्रांतील 'ज्योतिषां'–आदित्यादि ज्योतींची, या षष्ठ्यन्त ज्योतीनें पंचसंख्यापूरण होतें, आत्मज्योतीनें नव्हे. कारण त्या एकाच ज्योतीला आधार-आधेयत्व संभवत नाहीं.–"अहोपण, कांहीं लोकांची–काण्वांची पंचसंख्यापूरक ज्योति आहे व माध्यंदिनांची ती पंचसंख्यापूरक नाहीं, असा वस्तूमध्यें विकल्प संभवत नाहीं," अशी '**कथं पुनः०**' इत्यादि शंका–]

भाष्यं—कथं पुनरुभयेषामपि तुल्यवदिदं ज्योतिः पठ्यमानं समानमंत्रगतया पंचसंख्यया केषांचिद्गृह्यते केषांचिन्नेति ॥

भाष्यार्थ—'अहोपण, दोन्ही शाखीयांच्या पाठांत ही ज्योति एकसारखीच पठित असतांना समानमंत्रांतील एकांच्या पंचसंख्येनें तिचें **ग्रहण** केलें जातें व

दुसऱ्यांच्या पंचसंख्येनें तिचें ग्रहण केलें जात नाहीं, असें कसें म्हणतां येईल? [ग्राहकसामर्थ्याच्या भेदामुळें त्यांत विरोध येत नाहीं, असें 'अपेक्षा०' या भाष्यानें उत्तर-]

भाष्यं—अपेक्षाभेदादित्याह । माध्यंदिनानां हि समानमंत्रपठितप्राणादिपंचजनलाभान्नास्मिन्मंत्रान्तरपठिते ज्योतिष्यपेक्षा भवति । तदलाभात्तु काण्वानां भवत्यपेक्षा । अपेक्षाभेदाच्च समानेऽपि मंत्रे ज्योतिषो ग्रहणाग्रहणे ॥

भाष्यार्थ—'अपेक्षाभेदामुळें' असें याचें समाधान सांगतात. [**'माध्यंदिनानां०'** या भाष्यानें हेंच विशद करितात-]=कारण माध्यंदिनांच्या समानमंत्रपठित प्राणादि पंचजनांचा लाभ होत असल्यामुळें या मंत्रान्तरपठित ज्योतीची अपेक्षा नाहीं. पण काण्वांच्या एकाच मंत्रांत पंचजनांचा लाभ होत नसल्यामुळें ज्योतीची अपेक्षा आहे आणि याप्रमाणें अपेक्षाभेद असल्यामुळें समानमंत्रामध्येंहि ज्योतीचें ग्रहण व अग्रहण संभवतें. [विरोध जरी असला तरी तुल्यबलत्वामुळें क्वचित्-माध्यंदिनपाठांत ज्योति सोडून वाक्यशेषस्थच प्राणादिकांचें अन्नासह ग्रहण केलें जातें आणि काण्वांच्या पाठांत त्याच प्राणादिकांचें ज्योतीसह ग्रहण केलें जातें. कारण क्रियेप्रमाणेंच वस्तूमध्येंहि[१] दृष्टिक्रियाप्रसंगीं विकल्प सिद्ध होतो, असें समजून **'यथा०'** इत्यादि दृष्टान्त--]

भाष्यं—यथा समानेऽप्यतिरात्रे वचनभेदात्षोडशिनो ग्रहणाग्रहणे तद्वत् । तदेवं न तावत् श्रुतिप्रसिद्धिः काचित्प्रधानविषयास्ति । स्मृतिन्यायप्रसिद्धी तु परिहरिष्येते ॥ १३ ॥ (३)

भाष्यार्थ—जसें समान-एकाच अतिरात्रांतहि वचनभेदामुळें षोडशीचें ग्रहण व अग्रहण होतें त्याप्रमाणें. [अतिरात्रांत षोडशीपात्राचें ग्रहण करितात व करीत नाहींत, अशा वाक्यभेदामुळें विकल्प संभवतो. त्याप्रमाणें शाखाभेदानें अन्नाचा पाठ व अपाठ यांच्या योगानें ज्योतीचा विकल्प होतो, असा भावार्थ. 'पंचजन-मंत्रावरून प्रधानाच्या श्रुतिमत्त्वाचा अभाव जरी असला तरी दुसऱ्या प्रकारानें प्रधानाचें श्रुतिमत्त्व सिद्ध होतें,' अशी आशंका घेऊन 'प्रधानविषयत्वानें संभवनीय वाटणाऱ्या श्रुतींचा अन्यविषयत्वानें निर्णय केलेला असल्यामुळें' शंका संभवत नाहीं, असें **'तदेवं०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=तस्मात् पूर्वोक्त प्रकारें प्रधानविषय श्रुतिप्रसिद्धि कोणत्याहि प्रकारची नाहीं-प्रधानाची श्रुति-

१ **रत्नप्रभा**—'पण क्रियेमध्यें विकल्प युक्त आहे वस्तूमध्यें नाहीं,' असें म्हणाल तर तें खरें आहे. पण येथेंहि शाखाभेदानें अन्नासह व ज्योतीसह पांच प्राणादि पंचजन ज्यांत प्रतिष्ठित आहेत त्याचें मनानें चिंतन करावें, या ध्यानक्रियेंत विकल्प उपपन्न होतो.

प्रसिद्धि यत्किंचित्हि संभवत नाहीं. [" श्रुतिप्रसिद्धि जरी नसली, तरी वेदान्तांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय होत नाहीं. कारण प्रधानविषय स्मृति व न्याय यांच्याशीं ब्रह्म-समन्वयाचा विरोध आहे, " अशी आशंका घेऊन '**स्मृतिन्याय०**' इत्यादि भाष्यानें 'पुढच्या अध्यायांत त्याचें समाधान केलें जाईल,' असें सुचवितात--]=पण स्मृतिप्रसिद्धि व न्यायप्रसिद्धि यांचा परिहार पुढें केला जाईल.सु.ब्र.२१४-१६(३)

(४ **कारणत्वाधिकरण. सू.** १४-१५.)

--पूर्वीच्या तीन अधिकरणांत प्रधानाच्या निराकरणानें वेदान्तांची ब्रह्मकारण-त्वाविषयीं एकवाक्यता सांगितली. आतां कारणविषय वेदान्तवाक्यांचा अर्थ परस्पर व्याहत-बाधित होत असल्यामुळें त्यांना स्वतःच निश्चय करविण्याचें सामर्थ्य नाहीं, म्हणून त्या वेदान्तांना दुसऱ्या प्रमाणानें सिद्ध होणाऱ्या प्रधानाचें लक्षकत्व आहे. त्यामुळें वेदान्तांच्या गतिसामान्याची सिद्धि होत नाहीं, अशी आशंका घेऊन सूत्रकार '**कारणत्वेन च०**' या सूत्रानें म्हणतात--

सूत्रं—कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥ १४

सूत्रार्थ—एका वेदान्तवाक्यांत 'आकाशादि कार्यांमध्यें जशा प्रकारचा ईश्वर कारणत्वानें सांगितला आहे तशाच ईश्वराचें दुसऱ्या सर्व वेदान्तांतहि कथन केलें आहे. त्यामुळें वेदान्तांच्या गतिसामान्याचा बाध होत नाहीं.' १४.–सु. ब्र. पृ. ११६ पहा.–[–या अधिकरणाचें तात्पर्य सांगण्यासाठीं जन्मादि सूत्रांत सिद्ध झालेल्या अर्थाचा अनुवाद '**प्रतिपादितं०**' इत्यादि भाष्यानें करितात--]

भाष्यं--प्रतिपादितं ब्रह्मणो लक्षणम्। प्रतिपादितं च ब्रह्मविषयं गतिसा-मान्यं वेदान्तवाक्यानाम्। प्रतिपादितं च प्रधानस्याशब्दत्वम्॥

भाष्यार्थ—ब्रह्माचें लक्षण प्रतिपादिलें [' जन्मादि अस्य यतः '–पृ. ७७–या सूत्रानें ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें. त्यानंतर ' शास्त्रयोनित्वाधिकरणापासून–पृ.९४–आरंभ करून ' आनुमानिक-'अधिकरणाच्या पूर्वीच्या अधिकरणापर्यंत–पृ.६८१–जितकीं अधिकरणें आहेत त्या सर्वांच्या तात्पर्याचा अनुवाद '**प्रतिपादितं च०**' या भाष्यानें करितात--]=आणि वेदान्तवाक्यांचें ब्रह्मविषय गतिसामान्य–समान अवगति प्रतिपादिली. ['**प्रतिपादितं०**' यानें या पादाच्या पहिल्या तीन अधिकरणांच्या अर्थाचा अनुवाद करितात–]=आणि प्रधानाच्या अशब्दत्वाचेंहि प्रतिपादन केलें. [आतां कारण ब्रह्मामध्यें वेदान्तांचा समन्वय सिद्ध होण्यासाठीं–कारणविषयवाक्यांचा अविरोध दाखविण्याकरितां प्रस्तुत अधिकरण आरंभिणारे ग्रंथकार जगत्कारणवादी

वाक्यें ब्रह्माविषयीं प्रमाण आहेत कीं नाहींत असा, मतविरोध होत असल्यामुळें, संशय येतो. पूर्व अधिकरणांत अन्न व ज्योति यांचा विकल्पानें निर्देश केल्यामुळें अविरोध जरी सिद्ध झाला आहे तरी प्रकृत सिद्ध कारणामध्यें विकल्प संभवत नाहीं, त्यामुळें विरोध येतो आणि विरोध आला असतां वेदान्तांना अप्रामाण्य प्राप्त होतें, असा पूर्वपक्ष 'तत्र इदं०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं---**तत्रेदमपरमाशंक्यते-न जन्मादिकारणत्वं ब्रह्मणः। ब्रह्मविषयं वा गतिसामान्यं वेदान्तवाक्यानां प्रतिपत्तुं शक्यम् । कस्मात् । विगानदर्शनात् । प्रतिवेदान्तं ह्यन्यान्या सृष्टिरुपलभ्यते क्रमादिवैचित्र्यात् ॥**

भाष्यार्थ—त्याविषयीं 'ब्रह्माला जगत्कारणत्व नाहीं' अशी ही दुसरी आशंका घेतात. ["अहोपण, गतिसामान्यामुळें ब्रह्माचें कारणत्व सांगितलें आहे," अशी शंका घेऊन वादी '**ब्रह्मविषयं वा०**' या भाष्यानें म्हणतो-]=किंवा वेदान्तवाक्यांचें ब्रह्मविषय गतिसामान्य जाणणें शक्य नाहीं. ["अहोपण, या समन्वयाध्यायांत अविरोधासाठीं असलेल्या अधिकरणाची संगति नाहीं. कारण अविरोधाचा विचार दुसऱ्या अध्यायांत कर्तव्य आहे," असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण या अध्यायांत वेदान्तवाक्यांचा समन्वय सिद्ध झाल्यावर दुसऱ्या अध्यायांत स्मृत्यादि प्रमाणान्तरविरोधाचा परिहार कर्तव्य आहे. म्ह० प्रमाणान्तरविरोधाचा परिहार हा दुसऱ्या अविरोधाध्यायाचा विषय आहे. पण येथें 'कारणविषय वेदान्तवाक्यांचाच परस्पर विरोध प्रतीत होत असल्यामुळें वेदान्तवाक्यांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध होत नाहीं,' अशी आशंका घेऊन व त्या विरोधाचा परिहार करून येथें समन्वयाची सिद्धि करावयाची आहे. त्यामुळें या अधिकरणाची अध्यायसंगति आहे. आतां कार्यश्रुतिविरोधाचाहि परिहार येथेंच करितां येणें शक्य आहे. पण वेदान्तांचें कार्यामध्यें म्ह० सृष्टीमध्यें तात्पर्य नाहीं, हें सुचविण्यासाठीं येथें त्या सृष्टिश्रुतिविरोधाचा परिहार केला जात नाहीं. पण स्थूलबुद्धि लोकांच्या समाधानासाठीं कार्याचेंहि प्रतिपाद्यत्व कल्पून दुसऱ्या अध्यायांत कार्यश्रुतिविरोधाचाहि परिहार केला जाईल. यावरून या अधिकरणाच्या श्रुतिशास्त्र-

---

१ **रत्नप्रभा**—या पूर्वीच्या तीन अधिकरणांनीं प्रधानाचें अश्रौतत्व सांगितल्यानें जगत्कारणत्वलक्षणानें ब्रह्मच बुद्धींत स्थित होतें. त्या बुद्धिस्थ निर्विशेष ब्रह्मामध्येंच वेदान्तांचा समन्वय होतो, हें त्या पूर्वीच्या सूत्रसंदर्भानें सिद्ध केलें. पण श्रुतींचा विरोध उपलब्ध होत असल्यामुळें लक्षण-समन्वयाची असिद्धिच होते, अशी त्यांच्याशीं याची आक्षेपरूप संगति सांगतात.

संगति सिद्ध झाल्या. कोठें कोठें आढळणाऱ्या 'असत्' या पदाचें असद्वाद-परत्व–शून्यवादपरत्व व कर्म-कर्तृप्रयोगाचें स्वभाववादपरत्व यांचें निरसन करून येथें गतिसामान्य दृढ केलें आहे. त्यामुळें याची पादसंगति आहे. कार्यद्वारा व स्वतःहि कारणाविषयीं विवाद असल्यामुळें त्यावरून लक्षित होणाऱ्या परमात्म्या-मध्येंहि विरोध प्राप्त होतो, त्यामुळें कारणामध्यें व निर्विशेष तुरीय ब्रह्मामध्यें सम-न्वयज्ञान होत नाहीं. अर्थात् 'गतिसामान्याची असिद्धि' हें त्याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मामध्यें कारणत्व कल्पित असल्यामुळें त्याविषयीं वस्तुतः विवादच नाहीं. यास्तव कल्पित कारणत्वानें लक्षित, अशा सत्य-ज्ञानादिलक्षण ब्रह्मामध्यें वेदान्तांच्या समन्वयाची सिद्धि होते आणि त्यामुळें गतिसामान्यसिद्धि होते' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. आतां मध्यस्थ 'प्रतिपादित समन्वयाची असिद्धि अयुक्त आहे' अशा आशयानें '**कस्मात्०**' असा प्रश्न करितो–]=कोणत्या कारणानें वेदान्तांचें गतिसामान्य ज्ञात होणें अशक्य आहे असें म्हणतां? [कार्य व कारण या दोन्हीं अर्थीं विवाद प्रतीत होत असल्यामुळें उक्त-समन्वयाचीहि असिद्धि होते असें वादी '**विगानदर्शनात्**' या भाष्यानें सांगतो–]=कारण विगान उपलब्ध होतें. [विगान म्ह० परस्पर विरोध. वादी अगोदर त्यांतील कार्यविषय विगान '**प्रतिवेदान्तं०**' या भाष्यानें दाखवितो–]=प्रत्येक वेदान्तांत–उपनिषदांत अन्य अन्य सृष्टि उपलब्ध होते. कारण तिच्या क्रमादिकांचें वैचित्र्य दिसतें. ['क्रमादि' येथील 'आदि-'शब्दानें अक्रमाचें ग्रहण करावें. '**तथा हि क्वचित्०**' इत्यादि भाष्यानें क्रमवैचित्र्यकृत विगान वादी सांगतो—]

भाष्यं—तथा हि–क्वचित् 'आत्मन आकाशः संभूतः' इत्याकाशादिका सृष्टि-राम्नायते । क्वचित्तेजआदिका–'तत्तेजोऽसृजत' इति । क्वचित्प्राणादिका–'स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धाम्' इति । क्वचिदक्रमेणैव लोकानामुत्पत्तिराम्ना-यते–'स इमाँल्लोकानसृजत । अंभो मरीचीर्मरमापः' इति ॥

भाष्यार्थ—वैचित्र्य कसें दिसतें तें पहा–एका उपनिषदांत 'आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें'–तै. भा. २. १ सु. उ. पृ. २०८–अशी आकाशादि सृष्टि सांगितली जाते. दुसऱ्या उपनिषदांत 'तें तेजाला उत्पन्न करितें झालें'–छां. ६. २. ३. सु. उ. पृ. ४२३–अशी तेज-आदि-सृष्टि सांगितली आहे. तिसऱ्या एका उप-निषदांत 'तो प्राणाला उत्पन्न करिता झाला. प्राणापासून श्रद्धेला'–प्र. ६. ४. सु. उ. पृ. १३४ अशी प्राणादिसृष्टि सांगितली आहे. [आतां 'क्रमादि-वैचित्र्यात्' येथील आदिशब्दाचा अर्थ जो अक्रम तो '**क्वचिदक्रमेणैव०**' या

भाष्यानें वादी सांगतो-]=आणखी एका वेदान्तांत 'तो आत्मा या लोकांना उत्पन्न करिता झाला. अंभ, मरीचि, मर, आप'-ऐ. ४. १. २. सु. उ. पृ. २६१-अशी अक्रमानेंच लोकांची उत्पत्ति सांगितली जाते. [या श्रुतींतील 'सः' या सर्वनामाचा 'ईक्षणकर्ता परमात्मा' हा अर्थ आहे. जलमय शरीरांचें ज्यांत प्राचुर्य-आधिक्य आहे असा स्वर्गलोक हा 'अंभः-'शब्दाचा अर्थ आहे. रश्मिप्रधान अन्तरिक्षलोक हा 'मरीचि-'शब्दाचा अर्थ आहे. 'मर' म्ह० मरणप्रधान मनुष्यलोक व जलबहुल पाताल लोक हाच 'आपः-'शब्दार्थ आहे. या कार्यविषय विप्रतिपत्तीप्रमाणें कारण-विषयविप्रतिपत्तिहि उपलब्ध होते, असें 'तथा०' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो-]

भाष्यं—तथा क्वचिदसत्पूर्विका सृष्टिः पठ्यते—'असद्वा इदमग्र आसीत्ततो वै सदजायत' इति। 'असदेवेदमग्र आसीत्तत्सदासीत्तत्समभवत्' इति च॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें कोठें असत्पूर्विका सृष्टि सांगितली जाते. "हें पूर्वी असत्च होतें, त्यापासूनच हें सत् झालें आहे."-तै. २. ७. सु. उ. पृ. २२४-असें व 'पूर्वी हें असत् होतें, तें सत् झालें. तें अंकुरितसें झालें'-छां. ३. १९. १. सु. उ. पृ. ३६९-असें सांगितलें आहे. [हें पूर्वी जणुंकाय असत्-अव्यक्त होतें-सृष्टिपूर्वकालीं हें अव्यक्तनामरूप होतें. त्यामुळें तें जणुंकाय अभावरूपच होतें. त्या अव्यक्तनामरूप कारणापासून व्यक्तनामरूपात्मक जगत् झालें. अव्यक्त असलेलेंच व्यक्त झालें, असें 'ततः वै सत् अजायत' या वाक्यानें सांगितलें आहे. या तैत्तिरीय श्रुतीसारखीच छांदोग्यश्रुतिहि आहे. 'तत्समभवत्'-तें कारण ज्या रूपानें होतें तें सदर्थक्रियोन्मुख झालें, कार्यरूपानें व्यक्त झालें, असा याचा भावार्थ.-"मग विरोध कां?" असें मध्यस्थ विचारील म्हणून वादी सांगतो-]=

भाष्यं—क्वचिदसद्वादनिराकरणेन सत्पूर्विका प्रक्रिया प्रतिज्ञायते—'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्' इत्युपक्रम्य 'कुतस्तु खलु सोम्यैवं स्यादिति होवाच कथमसतः सज्जायेतेति सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीत्' इति॥

भाष्यार्थ—'क्वचित्०'-छांदोग्याच्याच सहाव्या अध्यायांत असद्वादाच्या निरा-करणानें सत्पूर्विका जगत्प्रक्रिया प्रतिज्ञात आहे. सत्पूर्वक-सत्-पासून सृष्टि झाली अशी प्रतिज्ञा केली आहे. "पण त्या कारणाविषयीं कित्येक हें उत्पत्तीच्या पूर्वी असत्च एक अद्वितीय होतें, असें म्हणतात." असा उपक्रम करून ['कुतः०' इत्यादि वाक्यानें त्यांच्या मतावर दोष दिला आहे-]=पण हे प्रियदर्शन पुत्रा, असें कोठून होईल? असत्-पासून सत् कसें होईल असें आरुणि म्हणाला. [याप्रमाणें व्यतिरेक सांगून 'सत्त्वेव०' या वाक्यानें अन्वय सांगतात-]=वास्तव हे सोम्य, हें पूर्वी सत्च एकच

अद्वितीय होतें'—छां. ६. २. १. सु. उ. पृ. ४२२-२३—अशी सत्पूर्वक सृष्टीची प्रतिज्ञा केली आहे. ['**कचित्स्वयं०**' इत्यादि भाष्यानें आणखीं एक विरोध दाखवितात—]

भाष्यं—**कचित्स्वयंकर्तृकैव व्याक्रिया जगतो निगद्यते—' तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियत ' इति ॥**

भाष्यार्थ—बृहदारण्यकांत 'तें हें जगत् पूर्वावस्थेंत अव्याकृत—अव्यक्त होतें तें नाम-रूपांनींच व्यक्त झालें.'—बृ. १. ४. ७. सु. उ. पृ. ५९०—अशी स्वयंकर्तृकाच जगाची व्याक्रिया सांगितली जाते. [पूर्वीं कारणरूपानें अव्यक्त असलेलेंच हें जगत् आतां सृष्टिकालीं नाम व रूप या आकारानें व्यक्त झालें, अव्यक्त स्वत:च जिचा कर्ता आहे, अशी ही जगाची व्याक्रिया—अभिव्यक्ति सांगितली आहे, असा याचा भावार्थ. —'**एवं०**' या भाष्यानें या सर्व विरोधांचा उपसंहार करून वादी फलित सांगतो—]

भाष्यं—**एवमनेकधा विप्रतिपत्तेर्वस्तुनि च विकल्पस्यानुपपत्तेर्न वेदान्तवाक्यानां जगत्कारणावधारणपरता न्याय्या । स्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्यां तु कारणान्तरपरिग्रहो न्याय्य इति ॥**

भाष्यार्थ—असा अनेक प्रकारचा मतविरोध असल्यामुळें आणि वस्तूमध्यें म्ह० कार्य-कारणांमध्यें विकल्पाची अनुपपत्ति—असंभव असल्यामुळें वेदान्तवाक्यांना जगत्कारणावधारणपरता आहे—तीं जगत्कारणाचा निश्चय करणारीं आहेत, असें म्हणणें न्याय्य नाहीं. ['तर मग न्याय्य काय आहे?' 'दुसऱ्या प्रमाणानें कारणनिश्चय झाल्यावर वेदान्तांना तल्लक्षकत्व आहे,' असें याचें उत्तर वादी '**स्मृतिन्याय०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो—]=स्मृतिप्रसिद्धि व न्यायप्रसिद्धि यांच्या योगानें ब्रह्मावांचून दुसऱ्या कारणाचा स्वीकार करणें न्याय्य आहे. [येथें स्मृति म्ह० सांख्यस्मृति, न्याय म्ह० 'भेदानां परिणामात्' हा त्यांनींच केलेला तर्क आणि 'कारणान्तर' म्ह० प्रधान. याप्रमाणें कार्यद्वारा कारणाविषयीं व स्वत: कारणाविषयींहि विरोध असल्यामुळें त्या कारणाचें लक्ष्य असें जें पर ब्रह्म त्याविषयींहि विरोध संभवतो. त्यामुळें वेदान्तांच्या गतिसामान्याची असिद्धि होते. अशा या पूर्वपक्षाचा '**एवं०**'इत्यादि भाष्यानें अनुवाद करून भाष्यकार सिद्धान्त सांगतात—]

भाष्यं—**एवं प्राप्ते ब्रूम:—सत्यपि प्रतिवेदान्तं सृज्यमानेष्वाकाशादिषु क्रमादिद्वारके विगाने न स्रष्टरि किंचिद्विगानमस्ति । कुत: । यथाव्यपदिष्टोक्ते: । यथाभूतो ह्येकस्मिन्वेदान्ते सर्वज्ञ: सर्वेश्वर: सर्वात्मैकोऽद्वितीय: कारणत्वेन व्यपदिष्ट:, तथाभूत एव वेदान्तान्तरेष्वपि व्यपदिश्यते ॥**

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धान्त सांगतों–[कार्यांतील विरोधाचा स्वीकार करून कारणांतील विरोधाचें निराकरण करणारे आचार्य '**सत्यपि०**' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञा करितात–]–प्रत्येक वेदान्तांत उत्पन्न केल्या जाणाऱ्या आकाशादिकार्यांविषयीं क्रमादिकांच्या द्वारा–क्रमादिसंबंधी विगान–विरोध जरी असला तरी स्रष्ट्याविषयीं विगान मुळींच नाहीं. [स्रष्ट्यामध्यें जें कारणत्व त्याविषयीं विगान यत्किंचित्‌हि नाहीं, असा भावार्थ. अहोपण, आम्हीं त्याविषयींहि विरोध दाखविला आहे, अशा आशयानें वादी म्हणतो–] '**कुतः**'–कोणत्या कारणानें विगान नाहीं ? ['**यथाव्यपदिष्टोक्तेः**' हा सूत्रांतील हेतु सांगून त्याचें व्याख्यान '**यथाभूतः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]–' जसा एके ठिकाणीं निर्देश केला आहे तसाच सर्वत्र केलेला असल्यामुळें. कारण एका-वेदान्तांत–उपनिषदांत जशा स्वरूपाचा सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, एक, अद्वितीय सर्वात्मा कारणत्वानें निर्दिष्ट–सांगितलेला आहे, तशाच स्वरूपाचा तो दुसऱ्या सर्व उपनिषदांतहि सांगितला जातो. [सर्वज्ञ, सर्वेश्वर इत्यादि हें 'यथाभूत' याचेंच विशेष स्वरूप आहे. त्यांतील 'सर्वज्ञ' व 'सर्वेश्वर ' हीं दोन विशेषणें सर्वकारणत्वासाठीं उपयुक्त आहेत. त्यावरून त्याचें सर्वात्मत्व निष्पन्न होतें. सर्वात्मत्वानेंच एकत्व व अद्वितीयत्व उपलक्षित होतें. वेदान्तांचा परस्पर विरोध नाहीं, असें मानून 'तशाच स्वरूपाचा तो सर्व वेदान्तांत सांगितला जातो,' असें म्हटलें आहे. परस्पर विरुद्ध अर्थत्वामुळें अनिश्चायक–निश्चय करविण्यास असमर्थ अशा सर्व शब्दांची दुसऱ्या प्रमाणानें सिद्ध होणाऱ्या 'प्रधान' या अर्थी लक्षणा स्वीकारण्यापेक्षां अनेक शब्दांच्या अनुरोधानें कांहीं थोड्याशाच शब्दांची लक्षणा मानणें अधिक चांगलें. कारण त्यांत लाघव आहे, असें सांगण्यासाठीं अगोदर अनेक शब्दांचा अविरोध '**तद्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तद्यथा–' सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इति । अत्र तावज्ज्ञानशब्देन परेण च तद्विषयेण कामयितृत्ववचनेन चेतनं ब्रह्म न्यरूपयदपरप्रयोज्यत्वेनेश्वरं कारणमब्रवीत् । तद्विषयेणैव परेणात्मशब्देन । शरीरादिकोशपरंपरया चान्तरनुप्रवेशनेन सर्वेषां अन्तः प्रत्यगात्मानं निरधारयत् ॥

भाष्यार्थ—सर्व वेदान्तांत तथाभूत परमात्मा कारणत्वानें कसा सांगितला जातो तें पहा–' सत्य, ज्ञान, अनन्त ब्रह्म आहे '–तै. २. १. सु. उ. पृ. २०७–असें वाक्य आहे. यांतील ' ज्ञान-'शब्दानें व त्या पुढील त्याच्याच संबंधी–ब्रह्मविषय कामयितृत्ववचनानें–सु. उ. पृ. २२१–चेतन ब्रह्माचें निरूपण केलें आणि

अपरप्रयोज्यत्वानें म्ह० स्वातंत्र्यानें ईश्वराला कारण म्हटलें आहे. ['तो कामना करता झाला ' यांतील 'तो ' हें सर्वनाम ब्रह्माला विषय करितें. 'चेतनं ' या पदानें जगदुपादान ब्रह्माचें सृज्यमानज्ञत्वानें—उत्पन्न केलें जाणारें जें जगत् त्याचें ज्ञान असणें या कारणानें सर्वज्ञत्व सांगितलें. परप्रयोज्यत्व म्ह० दुसऱ्याकडून प्रेरित होण्यास योग्य असणें. ब्रह्म तसें परप्रयोज्य नाहीं तर अपरप्रयोज्य—स्वतंत्र आहे. ' हें सर्व उत्पन्न करिता झाला '—सु. उ. पृ. २२१—या वाक्यानें त्याचें स्वातंत्र्य सांगितलें आहे. त्या स्वातंत्र्यानेंच त्याचें सर्वेश्वरत्व सिद्ध होतें. त्याचें सर्वात्मत्वहि स्पष्टपणें सांगितलें आहे, असें ' **तद्विषयेण०** ' या भाष्यानें सांगतात—] =पुढील ब्रह्मविषयच आत्मशब्दानें त्याचें सर्वात्मत्व सांगितलें आहे.['सत्यं ज्ञानं०' या वाक्यानंतर 'तस्माद्वा एतस्मात् आत्मनः ' हें वाक्य आहे.—सु. उ. पृ.२०८— म्हणून 'परेण आत्मशब्देन '—पुढील आत्मशब्दानें, असें म्हटलें आहे. तो आत्मशब्द 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' यांतील 'ब्रह्म' या अर्थीच आहे. म्हणून भाष्यांत 'तद्विषयेण एव'—ब्रह्मविषयच, असें म्हटलें आहे. आतां '**शरीरादि०**' इत्यादि भाष्यानें सर्वप्रत्यक्त्वहि—सर्वांचें प्रत्यगात्मत्वहि सांगितलें आहे, असें सांगतात—]=आणि शरीरादिकोशपरंपरेनें त्याला शरीर, प्राण, मन, विज्ञान व आनंद यांच्या आंत प्रवेश करवून तोच सर्वांच्या आंत असणारा साक्षी प्रत्यगात्मा आहे, असा श्रुतीनें निर्धार—निश्चय करविला आहे. [त्याचें एकत्वहि सांगितलें आहे, असें '**बहु स्यां०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—'बहु स्यां प्रजायेय' इति चात्मविषयेण बहुभवनानुशंसनेन सृज्यमानानां विकाराणां स्रष्टुरभेदमभाषत । तथा 'इदं सर्वमसृजत । यदिदं किं च' इति समस्तजगत्सृष्टिनिर्देशेन प्राक्सृष्टेरद्वितीयं स्रष्टारमाचष्टे ॥

भाष्यार्थ—'मी बहु होतों, उत्पन्न होतों'—तै.२. ६. सु. उ. पृ. २२१—असें आत्मविषय बहुभवनकथनानें—मीच बहु होतों, अशा कथनानें उत्पन्न केल्या जाणाऱ्या विकारांचा स्रष्टयाहून अभेद सांगितला आहे. [उत्पन्न होणारे विकार व स्रष्टा यांचें ऐक्य सांगितलें आहे. तसेंच त्याचें अद्वितीयत्वहि सांगितलें आहे, असें '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=तसेंच 'हें जें सर्व कांहीं आहे तें उत्पन्न करिता झाला '—सु. उ. पृ. २२१—अशा समस्त जगाच्या उत्पत्तीचा निर्देश करून, त्या निर्देशानेंच श्रुति सृष्टीच्या पूर्वी अद्वितीय स्रष्ट्याचें कथन करिते. ["अहोपण, तैत्तिरीयांत अशा प्रकारचें ब्रह्म जरी सांगितलेलें असलें तरी इतर उपनिषदांतहि त्याचेंच कथन केलें आहे, असें कशावरून म्हणतां?" '**तदत्र०**' या भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—तदत्र यल्लक्षणं ब्रह्म कारणत्वेन विज्ञातं तल्लक्षणमेवान्यत्रापि विज्ञायते–'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं' 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति। तत्तेजोऽसृजत' इति ॥

भाष्यार्थ—या तैत्तिरीयांत ज्या लक्षणाचें ब्रह्म कारणत्वानें विज्ञात झालें आहे त्याच लक्षणाचें तें दुसऱ्या उपनिषदांतहि विज्ञात होतें. [त्यांतील प्रथम **'सदेव सोम्य०'** इत्यादि छांदोग्य श्रुतिच सांगतात–]="हे सोम्य, उत्पत्तीच्या पूर्वी हें सर्व एकच व अद्वितीय सत्-च होतें. मी बहु होतों, उत्पन्न होतों, असें त्या सत्-नें ईक्षण केलें. त्यानें तेज उत्पन्न केलें."–छां. ६. २. १-३.–सु. उ. पृ. ४२२-२३–असें तैत्तिरीयांतील कथनाप्रमाणेंच कथन केलें आहे. [यांतील 'एकमेवाद्वितीयं' यानें एकत्व व अद्वितीयत्व सांगितलें आहे. 'तदैक्षत' या सर्वजगदीक्षण श्रुतीनें सर्वज्ञत्व सांगितलें आहे. 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं'–हें सर्व सद्रूप आहे–सु.उ.पृ.४३३–यानें सर्वात्मत्व कथन केलें आहे. 'बहु होतों' या स्वातंत्र्यकथनानें ऐश्वर्य प्रकट केलें आहे.ऐतरेयश्रुतींतहि तसलेंच ब्रह्म सांगितलें आहे, असें **'तथा आत्मा०'** या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—तथा 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किंचन मिषत्। स ईक्षत लोकान्नु सृजै' इति च ॥

भाष्यार्थ—तसेंच "सृष्टीच्या पूर्वी हें सर्व एक आत्माच होता. व्यापारवान् किंवा अव्यापारवान् असें त्याहून दुसरें कांहीं नव्हतें. मी आतां लोकांना उत्पन्न करितों, असें तो ईक्षण करिता झाला"–ऐ.४.१. १-२.–सु.उ.पृ.२६०-६१–असें आणखी एका श्रुतींत सांगितलें आहे. [एकत्व-अद्वितीयत्वादि पूर्व श्रुतीसारखेंच सांगितलें आहे, असा याला शेष लावावा. हें अशा प्रकारचें ब्रह्म आथर्वणोपनिषदादि इतर उपनिषदांतहि सांगितलें आहे, असें**'एवंजातीयकस्य०'**इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—एवंजातीयकस्य कारणस्वरूपनिरूपणपरस्य वाक्यजातस्य प्रतिवेदान्तमविगीतार्थत्वात् ॥

भाष्यार्थ—या अशा जातीच्या–कारणाच्या स्वरूपाचें निरूपण करणाऱ्या वाक्यजाताला–कारणाच्या स्वरूपाचें निरूपण करणें हा ज्यांचा विषय आहे, अशा सर्व उपनिषद्वाक्यांना प्रत्येक वेदान्तांत अविगीतार्थत्व आहे. [त्यांची सर्वत्र एकवाक्यता आहे. त्यांत विरोध कोठेंहि प्रतीत होत नाहीं. त्यामुळें कारणाविषयीं विप्रतिपत्ति नाहीं, असा शेष लावावा. "तर मग कार्यवाक्यें विरुद्ध कशीं आहेत? तीं कार्यद्वारा कारणांतील विप्रतिपत्ति कशीं सुचवितात!" **'कार्यविषयं तु०'** या भाष्यानें या आक्षेपाचें समाधान—]

भाष्यं—**कार्यविषयं तु विगानं दृश्यते कचिदाकाशादिका सृष्टिः कचित्तेजआदिकेत्येवंजातीयकम्। न च कार्यविषयेण विगानेन कारणमपि ब्रह्म सर्ववेदान्तेष्वविगीतं अधिगम्यमानमविवक्षितं भवितुमर्हतीति शक्यते वक्तुम्। अतिप्रसंगात्॥**

भाष्यार्थ--पण कार्याविषयीं विगान दिसतें म्ह० कांहीं ठिकाणीं आकाशादि सृष्टि, कांहीं ठिकाणीं तेज-आदि सृष्टि सांगितलेली असणें, या स्वरूपाचें कार्यविषयक विगान-विरुद्ध कथन प्रतीत होतें. [तर मग कार्यद्वारा कारण ब्रह्मांतहि विगान सांगितलें आहे, म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं, असें '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]=पण त्या कार्यविषय विगानानें सर्व वेदान्तांमध्यें अविरुद्धपणें अवगत होणारें कारण ब्रह्महि अविवक्षित होण्यास योग्य आहे, असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. कारण तसें मानल्यास अतिप्रसंग हा दोष येईल! [म्ह० हा स्थाणु आहे कीं पुरुष अशा विप्रतिपत्तीनें असाधारण स्वरूपानें निरूपण केलेल्या घटादिविषयांमध्येंहि विप्रतिपत्तीचा प्रसंग येईल! " अहोपण, स्थाण्वादि व घटादि यांचा परस्पर भेद असल्यामुळें स्थाणुविषय विप्रतिपत्तीनें घटादिविषय विप्रतिपत्ति होऊं शकत नाहीं. परंतु कार्य व कारण यांचा अभेद असल्यामुळें कार्यद्वारा कारणाविषयीं विप्रतिपत्ति होते! " याचें '**समाधास्यति०**' या भाष्यानें उत्तर--]

भाष्यं—**समाधास्यति चाचार्यः कार्यविषयमपि विगानं 'न वियदश्रुतेः' इत्यारभ्य। भवेदपि कार्यस्य विगीतत्वमप्रतिपाद्यत्वात्। न ह्ययं सृष्ट्यादिप्रपंचः प्रतिपिपादयिषितः। न हि तत्प्रतिबद्धः कश्चित्पुरुषार्थो दृश्यते श्रूयते वा। न च कल्पयितुं शक्यते, उपक्रमोपसंहाराभ्यां तत्र तत्र ब्रह्मविषयैर्वाक्यैः साकमेकवाक्यताया गम्यमानत्वात्॥**

भाष्यार्थ—बादरायणाचार्य 'न वियदश्रुतेः'--सु. ब्र. पृ. १९१-येथून आरंभ करून पुढें दुसऱ्या अध्यायाचा तिसऱ्या पादांत कार्यविषयक विगानाचेंहि-सृष्टिसंबंधी विरोधाचेंहि समाधान करतील. [सृष्टिवाक्यांचें सृष्टिप्रतिपादनांत तात्पर्य आहे, असें मानून कार्यविषयक विगानाचें समाधान सांगितलें. पण त्या वाक्यांचें

१ **रत्नप्रभा**—कारणस्वरूपाचें प्रतिपादन करणाऱ्या सर्व वेदान्तवाक्यांचा अर्थ अविरुद्ध आहे. त्यामुळें कारणामध्यें विरोध नाहीं, 'तरी पण कार्यामध्यें विरोध असल्यामुळें कारणामध्येंहि तो असेल!' म्हणून म्हणाल तर अतिप्रसंग येईल. स्वप्नसृष्टि प्रत्येक दिवशीं भिन्न भिन्न प्रतीत होत असल्यामुळें 'तोच मी' अशा रीतीनें द्रष्टा जरी प्रत्यभिज्ञात होत असला तरी त्याच्यांहि नानात्व प्राप्त होईल, असा याचा भावार्थ.

त्यांत तात्पर्यच नाहीं, असें आतां ' **भवेदपि०** ' या भाष्यानें सांगतात—]=कार्याला अप्रतिपाद्यत्व असल्यामुळें—कार्याच्या प्रतिपादनामध्यें श्रुतीचें तात्पर्य नसल्यामुळें त्याचें—कार्याचें विगीतत्व असेलहि—कार्यामध्यें विरोध संभवेलहि; नाहीं असें नाहीं. [ज्यांत तात्पर्यच नाहीं, त्या अर्थामध्यें विरोध जरी आला तरी तो दोषावह नाहीं. आतां सृष्टिवाक्यांचें सृष्टिप्रतिपादनांत तात्पर्यच नाहीं, हा हेतु ' **न हि०** ' इत्यादि भाष्यानें साधितात-]=कारण हा सृष्ट्यादिप्रपंच विवक्षित नाहीं. सृष्टिप्रतिपादन अत्यंत अभीष्ट नाहीं. [तो प्रतिपादन करण्यास इष्ट नाहीं, हेंच '**न हि तत्प्रतिबद्धः०**' यानें स्पष्ट करितात—]=कारण त्या सृष्टिप्रतिपादनासाठीं एखादा पुरुषार्थ प्रतिबद्ध होऊन राहिलेला दिसत नाहीं, किंवा श्रुतहि नाहीं. ["अहोपण, 'पूषा प्रपिष्टभागः' इत्यादिकांमध्यें जसा अनुक्त विधि कल्पिला जातो किंवा विश्वजिदादिकांमध्यें जशी अनुक्त फलाची कल्पना केली जाते त्याप्रमाणें या सृष्टिवाक्यांतहि फलाची कल्पना करावी," अशी आशंका घेउन ' फलवत्संनिधौ अफलं तदंगं '—फलयुक्त विधीच्या संनिध सांगितलेलें जें अफल कर्म तें त्याचें अंग असतें, या न्यायानें फलवत् वाक्यांच्या संनिध सांगितलेल्या वाक्यांची त्यांच्याशीं एकवाक्यता होत असल्यामुळें त्यांच्या फलाची कल्पना करितां येत नाहीं, असें ' **न च०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=त्याची कल्पनाहि करितां येणें शक्य नाहीं. कारण उपक्रम व उपसंहार यांवरून ठिकठिकाणीं—प्रत्येक उपनिषदांत ब्रह्मविषय वाक्यांशीं त्यांच्या एकवाक्यतेचा अवगम—बोध होतो. [सृष्टिवाक्यांची ब्रह्मवाक्याशीं एकवाक्यता होते, असें उपक्रमोपसंहारांवरून सिद्ध होत असल्यामुळें सृष्टिवाक्यांचें पृथक् फल मानतां येत नाहीं. याप्रमाणें न्यायानें सृष्टिवाक्यांची ब्रह्मवाक्याशीं एकवाक्यता सांगून श्रुतीवरूनहि त्यांची एकवाक्यता सिद्ध होते, असें ' **दर्शयति च०** ' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—दर्शयति च सृष्ट्यादिप्रपंचस्य ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थतां—' अन्नेन सोम्य शुंगेनापो मूलमन्विच्छाद्भिः सोम्य शुंगेन तेजो मूलमन्विच्छ तेजसा सोम्य शुंगेन सन्मूलमन्विच्छ ' इति । मृदादिदृष्टान्तैश्च कार्यस्य कारणेनाभेदं वदितुं सृष्ट्यादिप्रपंचः श्राव्यत इति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—" हे प्रियदर्शन पुत्रा, ' अन्न ' या कार्याच्या द्वारा ' आप ' या मूलाचा—कारणाचा निश्चय कर. हे सोम्य, ' आप ' या कार्यावरून ' तेज ' या

१ **रत्नप्रभा**—फलवत् ब्रह्मवाक्यांच्या शेषत्वानें सृष्टिवाक्यांचें अर्थवत्त्व संभवत असल्यामुळें त्यांचें स्वार्थीं—आपल्या मुख्य अर्थीं पृथक् फल कल्पितां येत नाहीं. कारण त्यामुळें वाक्यभेद होईल.

मूलाचें अन्वेषण कर. हे पुत्रा, तेज या कार्यावरून 'सत्' या कारणाचें ज्ञान **करून** घे." छां. ६. ८. ४.–सु. उ. पृ.४३२–असें श्रुति सृष्ट्यादि प्रपंचाचें ब्रह्म प्रतिपत्त्यर्थत्व दाखविते. [सृष्ट्यादि वर्णन ब्रह्मज्ञानासाठीं आहे, असें सांगते. सृष्टिवाक्यांचें स्वार्थी–त्यांच्या मुख्य अर्थामध्यें तात्पर्य नाहीं, याविषयीं '**मृदादि०**' या भाष्यानें युक्ति सांगतात–]=मृदादि दृष्टान्तांनींहि कार्याचा कारणाशीं अभेद सांगण्यासाठीं सृष्ट्यादिप्रपंच सांगितला जातो असें अवगत होतें. [छांदोग्यांत मृत्तिका, सुवर्ण, लोखंड यांच्या दृष्टान्तांनीं कार्य-कारणांचा अभेद प्रतिपादिला आहे.–सु. उ. पृ. ४२१. पहा–त्यावरून जगाचाहि ब्रह्माशीं अभेद सांगितला जातो. कारण दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांना तुल्यत्व असतें, असा भावार्थ. सृष्ट्यादिप्रपंचाला अविवक्षितत्व आहे, याविषयीं वृद्धांची संमति '**तथा च०**' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––**तथा च संप्रदायविदो वदन्ति–"मृल्लोहविस्फुलिंगाद्यैः सृष्टिर्या चोदिताऽन्यथा । उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथंचन ॥" इति । ब्रह्मप्रतिपत्तिप्रतिबद्धं तु फलं श्रूयते–'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' 'तरति शोकमात्मवित्' "तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति" इति । प्रत्यक्षावगमं चेदं फलम् । 'तत्त्वमसि' इत्यसंसार्यात्मत्वप्रतिपत्तौ सत्यां संसार्यात्मत्वव्यावृत्तेः ॥ १४ ॥**

भाष्यार्थ––आणि वेदान्तसंप्रदायवेत्ते तसें सांगतात–'मृत्तिका, सुवर्ण, ठिणग्या इत्यादि दृष्टान्तांनीं सृष्टि जी निरनिराळ्या प्रकारें वर्णिली आहे तो ब्रह्मात्म्यैक्यबुद्धीची उत्पत्ति होण्यासाठीं–आम्हांला ब्रह्मात्म्यैक्यज्ञान होण्यासाठीं उपाय आहे. प्रतिपाद्य ब्रह्मात्मवस्तूमध्यें भेद–विगान कोणत्याहि प्रकारें नाहीं"–मांडू. भा. ३. १५. पृ. १७१–असें गौडपादाचार्य सांगतात. [सृष्टिवाक्यांचा फलवद्वाक्यांशीं संबंध दाखविण्यासाठीं ब्रह्मवाक्यापासून होणाऱ्या ज्ञानाचें फल '**ब्रह्मप्रतिपत्ति०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण ब्रह्मज्ञानाशीं संबद्ध, त्यापासून होणारें फल 'ब्रह्मज्ञ पर ब्रह्माला प्राप्त होतो'–सु. उ. पृ. २०७–'आत्मज्ञ शोकाचें उल्लंघन करितो'–छां. भा. ७. १. ३. सु. उ. पृ. ४८४–'त्यालाच जाणून मृत्यूचें उल्लंघन करून जातो'–श्वे. ३. ८.–सु. उ. पृ. ९३४–असें श्रुत आहे. [आणि हें फल विद्वानांच्या अनुभवानें सिद्ध आहे, असें '**प्रत्यक्षावगमं च०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि हें फल साक्षात् अनुभवास येणारें आहे. ["अहोपण, आम्ही विद्वान् असूनहि तें आमच्या अनुभवास येत नाहीं !" '**तत्त्वमसि०**' इत्यादि वाक्यानें याचें उत्तर–]='तें सत् तूं आहेस' असें असंसारी आत्मत्व ज्ञात झालें **असतां** संसारी आत्मत्वाची व्यावृत्ति होते. [त्यामुळें तें आत्मज्ञांच्या अनुभवास

येणारें आहे. लौकिक विद्वानांच्या नव्हे, असा भावार्थ.]१४.[सृष्टिवाक्याचें मुख्य अर्थी तात्पर्य नाहीं, असें सांगून आतां वाद्यानें कारणाविषयीं सांगितलेल्या विगानाचा अनुवाद करून त्याचें परिहारयोग्यत्व 'यत्पुनः०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—**यत्पुनः कारणविषयं विगानं दर्शितं–'असद्वा इदमग्र आसीत्' इत्यादि, तत्परिहर्तव्यम्। अत्रोच्यते**—

भाष्यार्थ—पण, 'हें जगत् उत्पत्तीच्या पूर्वी असत्‌च होतें'–पृ. ७५७–इत्यादि जें कारणविषय विगान दाखविलें आहे त्याचा परिहार करणें उचित आहे, [त्याच्या परिहारत्वानें पुढील सूत्राला अवतरण देतात–]='**अत्रोच्यते**'–त्याचा परिहार '**समाकर्षात्**०' या सूत्रानें सांगितला जातो—

सूत्रं—समाकर्षात् ॥१५॥ (४)

सूत्रार्थ—'असद्वा' या वाक्यांतहि अव्यक्त नाम-रूपांचा वाचक अशा 'असत्-'शब्दानें 'सत्-'चेंच आकर्षण केलें आहे. त्यामुळें असत्कारणत्वाची शंकाहि संभवत नाहीं. १५.–सु. ब्र. पृ. ११७ पहा. [–तैत्तिरीय श्रुतीच्या अनुरोधानें व्याख्यान करण्यासाठीं '**असद्वा**०' इत्यादि वाक्यानें प्रतिज्ञा पूर्ण करितात–]

भाष्यं—**'असद्वा इदमग्र आसीत्' इति नात्रासन्निरात्मकं कारणत्वेन श्राव्यते। यतः 'असन्नेव स भवति। असद्ब्रह्मेति वेद चेत्। अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद। सन्तमेनं ततो विदुः' इत्यसद्वादापवादेनास्तित्वलक्षणं ब्रह्मान्नमयादिकोशपरंपरया प्रत्यगात्मानं निर्धार्य 'सोऽकामयत' इति तमेव प्रकृतं समाकृष्य सप्रपंचां सृष्टिं तस्माच्छ्रावयित्वा 'तत्सत्यमित्याचक्षते' इति चोपसंहृत्य 'तदप्येष श्लोको भवति' इति तस्मिन्नेव प्रकृतेऽर्थे श्लोकमिममुदाहरति–'असद्वा इदमग्र आसीत्' इति॥**

भाष्यार्थ—'हें जगत् उत्पत्तिप्राग्दशेंत असत्‌च होतें' अशा या श्रुतिवचनांत स्वरूपशून्य–अभावात्मक असत् कारणत्वानें श्रुत नाहीं. [मंत्र व ब्राह्मण यांना एकार्थत्व असतें. तैत्तिरीयांतील ब्राह्मणवाक्याचा अर्थ संदिग्ध नाहीं, स्पष्ट आहे. त्यामुळें तें वाक्य कारणप्रतिपादकच आहे, असा निश्चय होतो. म्हणून मंत्राला कारणार्थत्वच असलें पाहिजे असें पूर्वापर ग्रंथाच्या अनुसंधानानें '**यतः**०' इत्यादि भाष्यानें साधितात–]=कारण 'ब्रह्म असत् आहे, असें जर कोणीं जाणलें तर तो स्वतःच असत् होतो. पण याच्या उलट तो जर ब्रह्म आहे असें समजला तर त्याला विद्वान् सन्त समजतात'–तै. २. ६.–सु. उ. प. २१९–असा असद्वादाचा अपवाद–परिहार करून अस्तित्वलक्षण ब्रह्मच अन्नमयादिकोशांच्या परंपरेनें प्रत्यगात्मा आहे, असा निर्धार करून 'तो कामना करिता झाला' असें त्याच प्रकृत सत्‌ब्रह्माचें

समाकर्षण करून त्याच्यापासून सप्रपंच सृष्टि झाली असें श्रवण करवून व 'त्याला सत्य असें म्हणतात' असा उपसंहार करून 'त्या अर्थींहि हा मंत्र आहे' असा त्याच प्रकृत अर्थी 'असद्वा इदमग्र आसीत्' या श्लोकाचा उदाहरणरूपानें उल्लेख केला आहे. [ब्रह्म अस्तित्वलक्षण आहे, असा निश्चय करून त्याच ब्रह्माविषयीं श्लोकाचा उल्लेख केला आहे, असा अन्वय लावावा. कोशपंचकाचें कथन करून त्याच्या द्वारा ब्रह्माचें प्रत्यगात्मत्व सांगितलें आहे. 'अहोपण, ब्रह्माला अस्तित्व व प्रत्यक्त्व जरी असलें तरी त्यावरून कारणाचें अस्तित्व कसें सिद्ध होतें,' अशी आशंका घेऊन 'सोऽकामयत' असें 'त्याच प्रकृत ब्रह्माचें समाकर्षण करून,' अशी सूत्राची योजना केली आहे. 'हें सर्व कांहीं उत्पन्न करिता झाला' इत्यादि ही सृष्टिश्रुति आहे. उपक्रम व उपसंहार यांच्या एकरूपत्वामुळें कारणाच्या अस्तित्वामध्यें वाक्याचें तात्पर्य सिद्ध होतें, असे 'तत्सत्यमित्याचक्षते'–तें सत्य आहे, असें सांगतात, या वाक्यानें सांगितलें आहे. पण मंत्र-ब्राह्मणांचें एकार्थत्वच असतें, याविषयीं कांहीं नियामक–कारण नाहीं. त्यामुळें ब्राह्मणाचा 'कारणास्तित्व' हा अर्थ जरी असला तरी मंत्राचा तोच अर्थ नाहीं, अशी शंका घेऊन 'तदप्येष श्लोकः०' असें म्हटलें आहे. त्या सत्-आत्म्याविषयीं हा श्लोक–मंत्र आहे, असा त्याचा अर्थ आहे. आतां 'यदि०' इत्यादि भाष्यानें हाच उक्तार्थ व्यतिरेकानें विशद करितात–]

भाष्यं—यदि त्वसन्निरात्मकमस्मिन् श्लोकेऽभिप्रेयेत ततोऽन्यसमाकर्षणेऽन्यस्योदाहरणादसंबद्धं वाक्यमापद्येत। तस्मान्नामरूपव्याकृतवस्तुविषयः प्रायेण सच्छब्दः प्रसिद्ध इति तद्व्याकरणाभावापेक्षया प्रागुत्पत्तेः सदेव ब्रह्मासदिवासीदित्युपचर्यते ॥

भाष्यार्थ—पण जर या श्लोकांत निरात्मक–अभावरूप असत् अभिप्रेत असेल तर एकाच्या समाकर्षणांत दुसऱ्याचेंच उदाहरण–उल्लेख केल्यामुळें हें वाक्य असंबद्ध होण्याचा प्रसंग येईल! ["तर मग सत् कारण या अर्थी असत्-शब्दाची प्रवृत्ति कशी होते? कारण वाक्यापेक्षां श्रुति अधिक बलवान् आहे," अशी आशंका घेऊन 'उपचारामुळें श्रुति युक्त आहे' असें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात[1]–]=तस्मात् प्रायः नाम-रूपांनीं व्यक्त झालेल्या वस्तूला

१ **रत्नप्रभा**—सद्-आत्म्याच्या समाकर्षामुळें अतींद्रिय या अर्थी रूढ असलेल्या 'असत्-'पदानें ब्रह्म लक्षित होतें, असें सांगतात. 'तर मग प्रधानामध्येंच लक्षणा करावी,' म्हणून म्हणाल तर 'चेतन' हा ज्याचा अर्थ आहे, अशा ब्रह्मादि अनेक शब्दांची प्रधान या अर्थी लक्षणा करण्यांत गौरव दोष येतो, असा भावार्थ.

विषय करणारा सच्छब्द प्रसिद्ध आहे. [' सत् ' हा शब्द प्रायः नाम-रूपांनीं व्यक्त झालेल्या वस्तूला विषय करितो–प्रायः व्यक्त वस्तूला उद्देशून तो प्रवृत्त होतो, हें प्रसिद्ध आहे–]=म्हणून नाम-रूपव्याकरणाच्या अभावाच्या अपेक्षेनें म्ह० **नाम-रूप व्यक्त नसणें,** या अपेक्षेनें उत्पत्तीच्या पूर्वीं स्वरूपानें सत्च असलेलें ब्रह्म जणुंकाय असत्-सें होतें, असा उपचार केला जातो. [' सदेव ' येथें नामादि-व्यक्त होण्याच्या पूर्वींच 'ब्रह्म' या अर्थीं 'सत्-'शब्द योजिलेला आहे. म्हणून 'प्रायेण'–प्रायः व्यक्त वस्तूमध्यें सत्-शब्द प्रवृत्त होतो, असें म्हटलें आहे. असो, याप्रमाणें तैत्तिरीय श्रुतींत उक्त न्यायाची म्ह० 'समाकर्षात्' या सूत्राची योजना करून तिचाच बृहदारण्यक-छांदोग्य इत्यादि श्रुतींत '**एषा एव**०' या भाष्यानें अतिदेश करितात–]

भाष्यं—एषैव ' असदेवेदमग्र आसीत् ' इत्यत्रापि योजना । ' तत्सदासीत् ' इति समाकर्षणात् । अत्यंताभावाभ्युपगमे हि तत्सदासीदिति किं समाकृष्येत ॥

भाष्यार्थ—' असदेव इदमग्र आसीत् '–पृ. ९९७–या वाक्याचीहि अशीच योजना करावी. [अहोपण, तैत्तिरीयकांत ब्राह्मणोक्त अर्थींच मंत्रोक्ति असल्यामुळें त्यांचें एकार्थत्व सिद्ध होतें. त्यामुळें त्या दोहोंचाहि 'कारणाचें अस्तित्व' हा अर्थ सिद्ध होतो. पण येथें–छांदोग्यांत त्याचा अभाव आहे. तेव्हां त्यांतील असत्-शब्दाला सदर्थत्व कसें संभवेल ? अशी आशंका घेऊन ' **तत्सदासीत**० ' इत्यादि वाक्यानें समाधान सांगतात–]=छांदोग्यांतहि ' तें सत् होतें '–पृ. ७९७–असा समाकर्ष केलेला असल्यामुळें तेथील ' असत्-'शब्दाचाहि ' सत् ब्रह्म ' हाच अर्थ आहे. [" अहोपण, 'पूर्वीं असत्च होतें पण पुढें सत् झालें,' अशा अर्थीं समाकर्षाची उपपत्ति लागते " अशी शंका घेऊन ' **अत्यन्ताभावा**० ' इत्यादि भाष्यानें तिचें समाधान सांगतात–]=कारण पूर्वीं अत्यंत अभाव होता, असें मानल्यास ' तेंच सत् झालें ' असें म्हणून श्रुति कशाचें समाकर्षण करणार ? [कारण सशाच्या शिंगासारख्या अत्यंत असत् पदार्थांमध्यें कालांतरींहि सत्त्वाची उपलब्धि होत नाहीं. तसेंच, अत्यंत अभावाशीं 'आसीत्' होतें, या शब्दाचा, सत्-शब्दाचा किंवा तत्-शब्दाचाहि संबंध होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें पूर्वावस्थेंत अत्यंत असत्त्व असल्यास त्याच्या समाकर्षाची असिद्धि होते, असा याचा भावार्थ. ह्याच उक्त न्यायाची छांदोग्याच्या षष्ठाध्यायांतील वाक्यांतहि योजना ' **तद्धैक**० ' या भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—' तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत् ' इत्यत्रापि न श्रुत्यंतराभिप्रायेणायमेकीयमतोपन्यासः । क्रियायामिव वस्तुनि विकल्पस्यासंभवात् । तस्मात्

श्रुतिपरिगृहीतसत्पक्षदार्ढ्यायैवायं मंदमतिपरिकल्पितस्य असत्पक्षस्योपन्यस्य निरास इति द्रष्टव्यम् ॥

भाष्यार्थ—"पण कित्येक पूर्वी हें असत्‌च होतें, असें म्हणतात "–पृ.७५७ –येथेंहि हा कित्येकांच्या मताचा उपन्यास दुसऱ्या श्रुतीच्या अभिप्रायानें केलेला नाहीं. [" अहोपण, उदित होम व अनुदित होम–पृ. ८९–याप्रमाणें श्रुतींना विरुद्धार्थत्व जरी असलें तरी त्यांच्या प्रामाण्याची सिद्धि जशी होते त्याप्रमाणें दुसऱ्या शाखेंतील श्रुतीच्या अभिप्रायानें जरी हा कित्येकांच्या मताचा उपन्यास केलेला असला तरी त्यांत कोणती हानि आहे? " अशी आशंका घेऊन '**क्रियायां०**'या भाष्यानें सांगतात–]=' कारण क्रियेमध्यें जसा विकल्प संभवतो तसा वस्तूमध्यें संभवत नाहीं.–पृ.९०–[तर मग या कित्येकांच्या मतकथनाची वाट काय ? '**तस्मात्०**' या भाष्यानें उत्तर–]=तस्मात् श्रुतीनें सर्वप्रकारें स्वीकारलेल्या सत्पक्षाला दृढ करण्यासाठींच मंदबुद्धि लोकांनीं कल्पिलेल्या असत्पक्षाचा उपन्यास करून त्याचा हा निरास–परिहार केला आहे, असें समजावें. ["छांदोग्यांत] असत्पक्षाचा असा उपन्यास करून 'हे सोम्य, पूर्वी सत्‌च होतें' असा सत्‌-चा समाकर्ष केला आहे;" –प.७५८–अशीहि या सूत्राची योजना करावी. आतां ' अव्याकृत-'वाक्यांत स्वयंकर्तृत्व श्रुत आहे, असें जें वाद्याचें म्हणणें–पृ.७५८–आहे त्यावर ' **तद्धेदं०** ' या भाष्यानें दोष देतात––]

भाष्यं—**'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्' इत्यत्रापि न निरध्यक्षस्य जगतो व्याकरणं कथ्यते, 'स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्यः' इत्यध्यक्षस्य व्याकृतकार्यानुप्रवेशित्वेन समाकर्षात् । निरध्यक्षे व्याकरणाभ्युपगमे ह्यनंतरेण प्रकृतावलंबिना स इत्यनेन सर्वनाम्ना कः कार्यानुप्रवेशित्वेन समाकृष्येत ॥**

भाष्यार्थ—' तेंच हें जगत् उत्पत्तीच्या पूर्वी अव्याकृत–अव्यक्त होतें ' अशा या वाक्यांतहि अध्यक्षरहित जगाचें व्याकरण–व्यक्तीकरण सांगितलें जात नाहीं. [त्याविषयींहि सूत्राची हेतुत्वानें योजना करितात–]=' स एषः० '–तोच हा या शरीरांत नखाग्रांपर्यंत प्रविष्ट झाला आहे, असा अध्यक्षाचा म्ह० कर्त्याचा व्याकृतकार्यानुप्रवेशी–व्यक्त कार्यामध्यें मागून प्रवेश करणारा या रूपानें समाकर्ष केलेला आहे. त्यामुळें अध्यक्षरहित जगत् व्यक्त होत नाहीं. ["अहोपण, प्रसिद्धार्थ असलेलें सर्वनाम अप्रसिद्धाला उत्थापित करूं शकणार नाहीं," अशी आशंका घेऊन ' **निरध्यक्षे०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=कारण अध्यक्षरहित व्याकरणाचा –नाम-रूपव्यक्तीकरणाचा स्वीकार केल्यास त्याच्याच पुढच्या प्रकृताचें अवलंबन

करणाऱ्या 'सः' या सर्वनामानें कार्यानुप्रवेशित्वानें कोणाचा समाकर्ष केला जाणार? [यद्यपि 'यन्मदन्यत् नास्ति'–सु. उ. प. ५४६–या पूर्ववचनांत जो 'मत्' या शब्दाचा अर्थ आहे त्याचाच 'सः' या सर्वनामानें येथें परामर्श केला जातो, तथापि अव्याकृतवाक्यांत अध्यक्षाचें असांनिध्य आहे असें म्हटल्यास संनिहिताचा अवलंब करणाऱ्या 'एषः' या शब्दानें कार्यानुप्रवेशित्वानें त्याचाच परामर्श करतां येणें शक्य नसल्यामुळें विरोध येईल असा भावार्थ. म्ह० 'सः' या शब्दानें पूर्वीच्या मत्-शब्दोक्ताचाच जरी परामर्श केला असला तरी प्रस्तुत अव्याकृत वाक्यांत अध्यक्ष–कर्ता संनिहित नाहीं असें म्हटल्यास पुढील वाक्यांतील संनिहिताचा परामर्श करणाऱ्या 'एषः' या शब्दानें कार्यांत प्रवेश करणारा या रूपानें त्याचा परामर्श करितां आला नसता. पण 'सः एषः' असा स्पष्ट परामर्श केला आहे. यास्तव तो नामरूपव्याकरणकर्त्याचाच परामर्श आहे, असें सिद्ध होतें. त्यामुळें अव्याकृतवाक्यांतहि अकर्तृका सृष्टि सांगितलेली नाहीं. "तथापि ज्याचा परामर्श केला आहे त्याला अध्यक्षत्व कसें?" 'चेतनस्य०' या भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—चेतनस्य चायमात्मनः शरीरेऽनुप्रवेशः श्रूयते । प्रविष्टस्य चेतनत्वश्रवणात् 'पश्यंश्चक्षुः शृण्वञ्श्रोत्रं मन्वानो मनः' इति । अपि च यादृशमिदमद्यत्वे नामरूपाभ्यां व्याक्रियमाणं जगत्साध्यक्षं व्याक्रियत एवमादिसर्गेऽपीति गम्यते । दृष्टविपरीतकल्पनानुपपत्तेः । श्रुत्यंतरमपि 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' इति साध्यक्षामेव जगतो व्याक्रियां दर्शयति॥

भाष्यार्थ—चेतन आत्म्याचा हा शरीरांत अनुप्रवेश श्रुत आहे. ["पण कार्यांत प्राविष्ट झालेल्याला चेतनत्व आहे हें कशावरून?" '**प्रविष्टस्य०**' या भाष्यानें उत्तर–]='पाहणारा तो चक्षु, ऐकणारा श्रोत्र, मनन करणारा तो मन होतो'–बृ. १. ४. ७.–सु. उ. पृ. ५५१–असें प्रवेश केलेल्याचें चेतनत्वश्रवण आहे. त्यावरून त्याला चेतनत्व आहे. [कर्तृव्युत्पत्तीनें तो चक्षुः-श्रोत्रादिसंज्ञक होतो, असा भावार्थ.–याहि कारणानें जगाचें व्याकरण साध्यक्षच आहे, असें '**अपि च**' या भाष्यानें सांगतात–]=शिवाय ['विवादग्रस्त व्यक्तीकरण सकर्तृक आहे. कारण त्याला कार्यत्व आहे. घटाप्रमाणें' असें '**यादृशं**' या भाष्यानें सांगतात–]=या वर्तमानसमयीं नाम-रूपांनीं व्यक्त केलें जाणारें हें जगत् जसें साध्यक्षच व्यक्त केलें जातें तसेंच आदिसर्गांतहि तें साध्यक्षच व्यक्त होतें, असें अवगत होतें. [साध्यक्ष म्ह० सकर्तृक–कर्त्यासह, कर्त्यावांचून नाहीं. "अहो-पण, घटाला सकर्तृत्व जरी असलें तरी पृथिव्यादिकांना नाहीं," अशा व्यवस्थेची

आशंका घेऊन '**दृष्टविपरीत०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात–]=कारण दृष्ट म्ह० प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या व्यवस्थेच्या विपरीत–उलट कल्पना करणें अनुपपन्न आहे.[केवल अनुमानप्रमाणानेंच जगाची व्याक्रिया साध्यक्ष आहे, असें नाहीं तर छांदोग्यश्रुतीवरूनहि ती साध्यक्ष आहे, असा निश्चय होतो, असें '**श्रुत्यन्तरेऽपि**' या भाष्यानें सांगतात–]=या बृहदारण्यक श्रुतीच्या अपेक्षेनें दुसरी–छांदोग्यश्रुतीहि 'या जीवानें–आत्म्यानें कार्यांत अनुप्रवेश करून मी नाम-रूपांना व्यक्त करितें' –पृ.१८८–अशी साध्यक्षच जगाची व्याक्रिया दाखविते. [" अहोपण, श्रुति व अनुमान यांवरून जगाचें सकर्तृकत्व जर सिद्ध होत आहे तर 'कर्मकर्तरि' लकार-श्रुति–कर्मकर्तरिप्रयोग अयोग्य ठरतो," अशी आशंका घेऊन भाष्यकार'**व्याक्रियत०**' या भाष्यानें समाधान सांगतात––]

भाष्यं––व्याक्रियत इत्यपि कर्मकर्तरि लकारः सत्येव परमेश्वरे व्याकर्तरि सौकर्यमपेक्ष्य द्रष्टव्यः। यथा लूयते केदारः स्वयमेवेति सत्येव पूर्णके लवितारि। यद्वा कर्मण्येवैष लकारोऽर्थाक्षिप्तं कर्तारमपेक्ष्य द्रष्टव्यः। यथा गम्यते ग्राम इति॥

भाष्यार्थ––'व्याक्रियत' हाहि कर्मकर्तरि लकार–प्रत्यय व्यक्त करणारा परमेश्वर विद्यमान असतांनाच सौकर्याच्या अपेक्षेनें आहे, असें जाणावें. ['अनायासानें सिद्धि होते' या अपेक्षेनें कर्माच्याच कर्तृत्वाचा उपचार केला आहे. त्याविषयीं वाद्याची खात्री होण्यासाठीं दृष्टान्त देतात–]='**यथा०**'–जसें–शेत स्वतःच –आपोआप कापतें, शेताची आपोआप कापणी होते, असें शेत कापणारा शेतकरी व त्याचें साधन कोयती असतांनाच म्हटलें जातें. [हा कर्मकर्तरि प्रत्यय आहे म्ह० हें जगत् स्वतःच निष्पन्न झालें आहे, असें सांगितलें. आतां हा कर्मणिच आहे, असें '**यद्वा०**' या भाष्यानें सांगतात–]=किंवा अर्थात् ज्याची प्राप्ति

---

१ **भामती** — 'तन्नामरूपाभ्यां एव व्याक्रियत' यांतील 'व्याक्रियत' हें कर्मकर्तरि किंवा कर्मणि रूप आहे. कर्तरि नव्हे. त्यामुळें अव्याकृतच स्वतः व्यक्त झालें, असा त्याचा अर्थ होत नसून 'कर्त्याच्या नुसत्या सांनिध्यानें तें नाम-रूपांनीं अनायासानें व्यक्त झालें,' असा किंवा 'तें अव्याकृत नामरूपांनीं व्यक्त केलें गेलें,' असा त्याचा अर्थ होतो. अर्थात् तें वाक्य अव्याकृतातिरिक्त चेतन कर्त्याचा निषेध करीत नाहीं, तर त्याला उपस्थापित करितें. अतिशय सौकर्य दाखवावयाचें असल्यास कर्त्याचा व्यापार जेव्हां विवक्षित नसतो तेव्हां कर्मकर्तरि प्रयोग होतो. त्यांत कर्माचाच कर्तृत्वानें उपयोग करितात. लांकडें चांगलीं वाळलेलीं असल्यास 'काष्ठानि पचन्ति'–काष्ठें स्वयंपाक करितात, तरवार चांगली तोडते, इत्यादि हीं कर्मकर्तरि प्रयोगाचीं उदाहरणें आहेत.

होते अशा कर्त्याच्या अपेक्षेनें हा कर्माणि लकार–प्रत्यय आहे, असें जाणावें. [जगाला सकर्तृत्व कसें ? अशी आशंका घेऊन 'अर्थाक्षिप्त'–अर्थात् प्राप्त कर्त्याच्या अपेक्षेनें, असें म्हटलें आहे. त्याविषयींहि लोकासिद्ध दृष्टान्त सांगतात–]=जसें ' ग्राम गेला जातो ' असें म्हणतात. [येथें अर्थात् ग्रामाला जाणारा कर्ता प्राप्त आहे. याप्रमाणें श्रुतींचा अविरोध असल्यामुळें कारणद्वारा त्यांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय सिद्ध झाला.]–सु. ब्र. पृ. ११७–१८ पहा.] १५. (४).

(५ बालाक्यधिकरण सू. १६-१८)

—ज्यांचा अर्थ परस्पर विरुद्ध आहे, अशा अनेक शब्दांचें अविरोधानें एककारणार्थत्व जसें सांगितलें तसेंच ज्याचे अनेक अर्थ आहेत, अशा एका शब्दाच्या विशेषार्थत्वानें वाक्याचें कारणपरत्व ' जगद्वाचित्वात्० ' या सूत्रानें सांगतात–

सूत्रं—जगद्वाचित्वात् ॥ १६

सूत्रार्थ—बालाकि-अजातशत्रुसंवादांतील ' पुरुषांचा कर्ता ' परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें ? कारण त्या वाक्यांतील 'कर्म-'शब्दाला 'जगद्वाचित्व' आहे. कर्मशब्द जगद्वाचक आहे, म्हणून. १६. सु. ब्र. पृ. ११९ पहा. [–'**कौषीतकि ब्राह्मणे०** ' इत्यादि भाष्यानें या अधिकरणाचा विषय सांगतात–]

भाष्यं—कौषीतकिब्राह्मणे बालाक्यजातशत्रुसंवादे श्रूयते–" यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः' इति। तत्र किं जीवो वेदितव्यत्वेनोपदिश्यत उत मुख्यः प्राण उत परमात्मेति विशयः ॥

भाष्यार्थ—कौषीतकिब्राह्मणांत बालाकि व अजातशत्रु यांच्या संवादांत असें श्रुत आहे. [' **यो वै०** ' इत्यादि वाक्यानें श्रुति दाखवून अजातशत्रूची उक्ति सांगतात–]="हे बालाके, जो या पुरुषांचा कर्ता किंवा ज्याचें हें कर्म आहे तोच ज्ञातव्य–जाणण्यास योग्य आहे."–कौ. ४. १८. सु. उ. पृ. ८९३–असें श्रुत आहे. [बलाकेचा जो पुत्र तो बालाकि–ब्राह्मण त्याला राजा अजातशत्रु असें बोलला. 'या पुरुषांचा' म्ह० आदित्यादिकांचा. केवळ जगाच्या एकदेशाचाच कर्ता नव्हे तर सर्व जगाचा कर्ता, असें ' ज्याचें हें कर्म आहे ' या वाक्यानें सांगितलें आहे. सामान्यार्थ वाक्य व विशेषार्थ वाक्य यांच्या योगानें जगत्कर्ता त्यापासून अगदीं पृथक् करून पहावा, असें ' स वै वेदितव्यः '–तोच जाणावा, या वाक्यानें सांगितलें आहे. –आतां कर्मशब्दाचा रूढ अर्थ व यौगिक अर्थ यांच्या योगानें ' तत्र० ' इत्यादि भाष्यानें संशय सांगतात–]=त्या श्रुतींत जीव वेदितव्यत्वानें–ज्ञातव्यत्वानें सांगितला

जातो, कीं मुख्य प्राण, कीं परमात्मा, असा संशय येतो. ['**किं०**' इत्यादि भाष्यानें विमर्शपूर्वक पूर्वपक्ष सांगतात—]

भाष्यं—किं तावत्प्राप्तम् । प्राण इति । कुतः । 'यस्य वैतत्कर्म' इति श्रवणात् । परिस्पन्दलक्षणस्य च कर्मणः प्राणाश्रयत्वात् । वाक्यशेषे च 'अथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति' इति प्राणशब्ददर्शनात् । प्राणशब्दस्य च मुख्ये प्राणे प्रसिद्धत्वात् ॥

भाष्यार्थ—मग अगोदर त्यांतील कोणता पक्ष प्राप्त झाला ? '**प्राण**' हा पक्ष प्राप्त झाला. [प्राणाच्या प्रथमप्राप्तीचें कारण विचारितो—]='**कुतः**'—कोणत्या कारणानें ? [पूर्वी एकवाक्य असल्यामुळें सत-शब्दाच्या अनुरोधानें असत्-शब्दाचा निर्णय केला. पण वाक्यभेद असतांना कर्मशब्द ब्रह्मशब्दाच्या अनुरोधानें नेतां येणें शक्य नाहीं; येथेंहि जर एकवाक्यत्व असेल तर पूर्वी पुढील सत्-शब्दाच्या अनुरोधानें जसा मागील असत्-शब्दाचा निर्णय केला तसा पुढील कर्मशब्दाच्या अनुरोधानें मागील 'ब्रह्म-'शब्दाचा निर्णय करणें उचित आहे, असें मानून '**यस्य०**' या भाष्यानें वादी प्रथम प्राणप्राप्तीचा हेतु सांगतो—]=' ज्याचें हें कर्म आहे ' असें श्रवण असल्यामुळें प्रथम प्राणप्राप्ति होते. [येथें क्वचित् योजिल्या जाणाऱ्या हैरण्यगर्भाच्या मतद्योतित कर्मशब्दाचें ब्रह्मानुकूलत्व सांगून त्याच्या द्वारा गतिसामान्य साधून समन्वयाची सिद्धि केलेली असल्यामुळें याच्या पादादि संगति जाणाव्या. 'प्राण किंवा जीव यांतील कोणा तरी एकाला वेदितव्य असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें गतिसामान्याची असिद्धि ' हें पूर्वपक्षाचें फल व ' पुढें पर ब्रह्मालाच वेदितव्य असल्यामुळें ब्रह्मसमन्वयसिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.—" अहोपण, कर्मशब्द श्रुत जरी असला तरी त्यावरून प्राणाचें ज्ञान कसें होतें ? कारण तो शब्द अन्य अर्थीहि संभवतो." '**परिस्पंदलक्षणस्य०**' या भाष्यानें याचें उत्तर—]=परिस्पंदलक्षण—चलनरूप कर्माला प्राणाश्रयत्व आहे. [" अहोपण, कर्म हा शब्द क्रिया व अदृष्ट या दोन्ही अर्थी साधारण आहे. तेव्हां असाधारण प्रमाणाच्या अभावीं परिस्पंद या

---

१ रत्नप्रभा—पूर्वाधिकरणांत एकवाक्यस्थ सदादि-शब्दांच्या बलानें असत्-शब्दाचा निर्णय केला. पण येथें वाक्यभेद असल्यामुळें ' ब्रह्म ते ब्रवाणि' या बालाकीच्या वाक्यांतील [illegible]शब्दानें प्राणादिशब्द ब्रह्मपरत्वानें नेतां येणें शक्य नाहीं, अशा प्रत्युदाहरण संगतीनें पूर्वपक्ष सांगतात.

२ रत्नप्रभा [illegible] या वाक्याला प्राणादि-उपासनापरत्व असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें समन्वयाची असिद्धि [illegible] पूर्वपक्षाचें व 'ज्ञेयं ब्रह्मामध्यें समन्वयसिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.

अर्थानें प्राणबुद्धि कशी होईल ? " ' **वाक्यशेषे च०**' या भाष्यानें वादी सांगतो–] =आणि वाक्यशेषांत ' अथ '–इंद्रियांचा उपरम झाल्यानंतर या प्राणांतच एक-रूप होतो.–सु. उ. पृ. ८९६–असें प्राणशब्दाचें दर्शन होत असल्यामुळें परिस्पंदावरून प्राणाचें ग्रहण होतें. [" अहोपण, प्राण हा शब्दहि साधारण आहे. त्यामुळें त्यावरूनहि निर्णय होत नाहीं, " अशी शंका घेऊन वादी ' **प्राणशब्दस्य च०**' या भाष्यानें म्हणतो–]=आणि 'प्राण' या शब्दाला 'मुख्य प्राण' या अर्थी प्रसिद्धत्व आहे. [" अहोपण, पुरुषकर्तृत्वामुळें उक्त प्राणाला प्राणत्व नाहीं. कारण मुख्य प्राण पुरुषांचा कर्ता नाहीं," अशी आशंका घेऊन वादी '**ये चैते०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो––]

भाष्यं—ये चैते पुरस्ताद्बालाकिना ' आदित्ये पुरुषश्चंद्रमसि पुरुषः' इत्येवमादयः पुरुषा निर्दिष्टास्तेषामपि भवति प्राणः कर्ता प्राणावस्थाविशेषत्वादादित्यादिदेवतात्मनाम् । ' कतम एको देव इति प्राण इति स ब्रह्म त्यदित्याचक्षते ' इति श्रुत्यंतरप्रसिद्धेः ॥

भाष्यार्थ––पूर्वी बालाकीनें ' आदित्यांतील पुरुष, चंद्रांतील पुरुष '–सु. उ. पृ.८८६–इत्यादि जे हे पुरुष सांगितले आहेत त्यांचाहि कर्ता प्राण आहे. कारण आदित्यादि देवतात्म्यांना प्राणावस्थाविशेषत्व आहे. म्ह० आदित्यादि हे प्राणाचेच अवस्थाविशेष आहेत. [आदित्यादिकांच्या प्राणावस्थाविशेषाविषयीं वादी '**कतमः०**' इत्यादि **प्रमाण** सांगतो–]=शाकल्य विचारतो–'एक देव कोणता ? ' याज्ञवल्क्य म्हणतो–" प्राण हाच एक देव आहे. तो प्राण ब्रह्म आहे. त्यालाच ' त्यत् ' असें म्हणतात."–बृ. ३. ९. ९. सु. उ. पृ. ६४२–अशी श्रुत्यन्तरप्रसिद्धि असल्यामुळें आदित्यादि हे प्राणावस्थाविशेषच आहेत. [कारण त्याच बृहदारण्यकश्रुतींत पूर्वी ' महिमान एव एते '–हे सर्व देव हा नुस्ता मुख्य देवांचा विभूतिविस्तार आहे, –सु. उ. पृ. ६४०–इत्यादि ग्रंथसंदर्भानें प्रश्न व उत्तर यांच्या द्वारा पूर्वोक्त देवतांचें प्राणत्व सांगून प्राणावस्थात्व सांगितलें आहे, असा भावार्थ आणि दुसऱ्या वाक्यांत ' अमूर्तांचा रस ' असें जें लिंग त्याला ' त्यत् ' असें परोक्ष सूत्रत्व सांगितलेलें असल्यामुळें व त्याचीच येथें ' त्यत् ' या शब्दावरून प्राणत्वानें प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें त्याला लिंगरूप आदित्यादि-देवतात्व आहे, असें ' स ब्रह्म त्यत् इति आचक्षते ' या वचनानें सांगितलें आहे. –आतां ' **जीवो वा०** ' या भाष्यानें वादी दुसरा पक्ष सांगतो––]

भाष्यं—जीवो वायमिह वेदितव्यतयोपदिश्यते । तस्यापि धर्माधर्मलक्षणं कर्म शक्यते श्रावयितुम् ' यस्य वैतत्कर्म ' इति । सोऽपि भोक्तृत्वाद्भोगोपकरणभूतानामेतेषां पुरुषाणां कर्तोपपद्यते ॥

भाष्यार्थ—किंवा येथें हा जीव वेदितव्यत्वानें–ज्ञातव्यत्वानें उपदेशिला जातो. [' पण त्या अमूर्त जीवामध्यें कर्मशब्दाचा संभव नाहीं, ' अशी आशंका घेऊन वादी ' **तस्यापि०** ' या भाष्यानें म्हणतो–]=त्या अमूर्त जीवाचेंहि धर्माधर्मलक्षण कर्म ' ज्याचें हें कर्म आहे ' असें ऐकविणें शक्य आहे. [तथापि अल्पमाहिम्यानें युक्त असलेल्या जीवाला आदित्यादिकांचें कर्तृत्व संभवत नाहीं, अशी आशंका घेऊन अदृष्टद्वारा त्याचा संभव ' **सोऽपि०** ' या भाष्यानें वादी सांगतो–]=तो जीवहि भोक्तृत्वामुळें भोगोपकरणभूत अशा या आदित्यादि पुरुषांचा कर्ता उपपन्न होतो–तोहि त्यांचा कर्ता होऊं शकतो. [" पण क्रिया व अदृष्ट या दोन्ही अर्थीं साधारण असलेल्या कर्मशब्दाचें अदृष्टार्थत्व मानून जीवोक्ति कशी संभवते? " अशी आशंका घेऊन ' **वाक्यशेषे च०** ' या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—वाक्यशेषे च जीवलिंगमवगम्यते । यत्कारणं वेदितव्यतयोपन्यस्तस्य पुरुषाणां कर्तुर्वेदनायोपेतं बालाकिं प्रति बुबोधयिषुरजातशत्रुः सुप्तं पुरुषमामंत्र्य आमंत्रणशब्दाश्रवणात्प्राणादीनां अभोक्तृत्वं प्रतिबोध्य यष्टिघातोत्थानात्प्राणादिव्यतिरिक्तं जीवं भोक्तारं प्रतिबोधयति ॥

भाष्यार्थ—आणि वाक्यशेषांत जीवाचें लिंग अवगत होतें [' **यत्कारणं०** ' या भाष्यानें तेंच स्पष्ट करितात–]=कारण कीं, बालाकीनें ज्ञातव्यत्वानें उपन्यास केलेल्या पुरुषांच्या कर्त्याच्या ज्ञानासाठीं शिष्यभावानें शरण आलेल्या त्याला–बालाकीला बोध करण्याची इच्छा करणारा अजातशत्रु निजलेल्या पुरुषाला ' हे पांडरवास, सोम, राजन् ' अशा हाका मारून, तो आमंत्रण शब्द–त्या हाका न ऐकल्यामुळें प्राणादिकांचें अभोक्तृत्व त्याच्या प्रत्ययास आणून देऊन, काठीच्या प्रहारानें तो जागा झाल्यामुळें प्राणादिव्यतिरिक्त जीव भोक्ता आहे, असा प्रतिबोध करितो.–सु. उ. पृ. ८९४–[ते दोघे निजलेल्या पुरुषापाशीं आले. बालाकीला संमत असलेल्या प्राणाच्या नांवांनीं राजानें त्याला हाका मारिल्या. पण त्या त्यानें ऐकिल्या नाहींत. प्राणादिक विद्यमान असूनहि त्यांना त्या ऐकूं आल्या नाहींत. त्यावरूनच ते अचेतन व अनात्मे आहेत, असें सिद्ध करून राजानें त्याला यष्टिप्रहारानें जागें करून जीव प्राणादिकांहून पृथक् आहे, असें सांगितलेलें असल्यामुळें प्रस्तुत वाक्यशेष हें जीवलिंग आहे, असा भावार्थ. त्या जीवाहून अन्य भोक्ता नाहीं; याहि कारणानें ज्ञातव्य जीवच आहे, असें ' **तथा०** ' इत्यादि भाष्यानें वादी सांगतो–]

भाष्यं—तथा परस्तादपि जीवलिंगमवगम्यते–" तद्यथा श्रेष्ठी स्वैर्भुक्ते यथा वा स्वाः श्रेष्ठिनं भुंजन्त्येवमेवैष प्रज्ञात्मैतैरात्मभिर्भुंक्ते एवमेवैत आत्मानः एतमात्मानं भुंजन्ति " इति ॥

भाष्यार्थ—तसेंच पुढेंहि जीवलिंग अवगत होतें. [' परस्तात् ' म्ह० या वाक्याच्या पुढच्याच वाक्याच्या पश्चात्, असा याचा भावार्थ. कारण वरील वाक्य अठराव्या खंडांत आहे व हें प्रस्तुत वाक्य विसाव्या खंडांत आहे–]=' **तद्यथा०**'– "त्याविषयीं दृष्टान्त–जसा प्रधान पुरुष आपले भृत्य–चाकर किंवा ज्ञातीचे लोक, याच उपकरणांनीं भोग घेतो किंवा भृत्य त्या प्रधानावर उपजीविका करितात ' **एवमेव०** '–त्याचप्रमाणें हा प्रज्ञात्मा–जीव या प्रकाशादिकाच्या योगानें भोगोपकरणें होणाऱ्या आदित्यादिकांच्या द्वारा भोग घेतो व भृत्यांप्रमाणें ते आदित्यादिक हविर्भागाच्या ग्रहणादिकानें जीवावर उपजीविका करितात."–सु.उ.पृ.८०९– असें जीवाचें 'भोक्तृत्व' हें लिंग सांगितलें आहे. [" अहोपण, इंद्रियोपरमानंतर या प्राणांतच तो एकरूप होतो "–पृ.७७३–असा प्राणशब्द जीव या अर्थी कसा शक्य आहे ? " ' **प्राणभृत्त्वाच्च०** ' या भाष्यानें उत्तर---]

भाष्यं—प्राणभृत्त्वाच्च जीवस्योपपन्नं प्राणशब्दत्वम् । तस्माज्जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर इह ग्रहणीयो न परमेश्वरः, तल्लिंगानवगमादिति ॥

भाष्यार्थ—जीवाला प्राणभृत्त्व–प्राणधारकत्व असल्यामुळें प्राणशब्दत्व युक्त आहे. [' जीव् ' म्ह० प्राणधारण करणें, या धातूपासून ' जीव ' हा शब्द झालेला असल्यामुळें त्याला उद्देशून ' प्राण ' असा शब्दप्रयोग करणें युक्तच आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें प्राण व जीव यांतील एकाला ज्ञातव्यत्व असल्यामुळें ब्रह्मसमन्वयाची असिद्धि होते, असा उपसंहार वादी ' **तस्मात्०** ' या भाष्यानें करितो–]= म्हणून जीव व मुख्य प्राण यांतील कोणी तरी एक येथें ग्राह्य आहे.["पण 'मी तुला ब्रह्म सांगतों '–सु. उ. पृ. ८८४–असा उपक्रम असल्यामुळें, उपसंहारांत स्वाराज्यफल कथन केलेलें असल्यामुळें, सर्व पापांचा दाह हें लिंग असल्यामुळें, 'जें केलें जातें तें कर्म ' या व्युत्पत्तीनें सर्व जगत् हा येथील कर्मशब्दाचा अर्थ असल्यामुळें, व जगत्कर्तृत्व परमात्म्यामध्येंच संभवत असल्यामुळें, हा पुरुषांचा कर्ता परमात्माच आहे," अशी आशंका घेऊन वादी 'बालाकीच्या वाक्यावरून अजातशत्रूच्या वाक्याचा नियम करितां येत नसल्यामुळें, योग व रूढि, यांतील रूढीला अधिक बलवत्त्व असल्यामुळें व फलोक्तीला गौणत्व असल्यामुळें असें म्हणतां येत नाहीं,' हें '**न०**' या भाष्यानें सांगतो–]=परमेश्वर ग्राह्य नाहीं. कारण त्याच्या लिंगाचें

ज्ञान होत नाहीं, 'इति'–असें प्राप्त झालें ['**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून अगोदर सूत्राला सोडूनच सिद्धान्त सांगतात––]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–परमेश्वर एवायमेतेषां पुरुषाणां कर्ता स्यात् । कस्मात् । उपक्रमसामर्थ्यात् । इह हि बालाकिरजातशत्रुणा सह 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' इति संवदितुमुपचक्रमे । स च कतिचिदादित्याद्यधिकरणान्पुरुषानमुख्यब्रह्मदृष्टिभाज उक्त्वा तूष्णीं बभूव ॥

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धान्त सांगतों–परमेश्वरच हा या पुरुषांचा कर्ता आहे. ["पण आम्हीं लिंगाच्या असिद्धीमुळें ईश्वराचें निरसन केलें असतां 'ईश्वरच पुरुषांचा कर्ता आहे,' असा नियम कोणत्या कारणानें करितां ?" असा आक्षेप–]='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें ईश्वरच पुरुषांचा कर्ता आहे ? [वाक्यशेषामध्यें जें संदिग्ध असतें त्याचा निर्णय निश्चित उपक्रमावरून करावा, असें '**उपक्रमसामर्थ्यात्०**' या भाष्यानें सांगतात–]=उपक्रमाच्या सामर्थ्यावरून त्याचा निर्णय होतो. [सामर्थ्यच दाखविण्यासाठीं '**इह०**' इत्यादि भाष्यानें उपक्रम सांगतात–]=कारण या वाक्यांत बालाकि अजातशत्रूशीं 'मी तुला ब्रह्म सांगतों' असा संवाद करण्यास प्रवृत्त झाला. [" बालाकीच्या वाक्यांत ब्रह्माचा उपक्रम जरी असला तरी राजाचें वाक्य ब्रह्मविषयच आहे, असा नियम कशासाठीं केला जात आहे ? कारण भ्रान्ताच्या वाक्यावरून अभ्रान्ताच्या वाक्याचा नियम करितां येत नाहीं." '**स च०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=आणि तो बालाकि आदित्यादिक ज्यांचीं अधिकरणें–अधिष्ठानें आहेत अशा कांहीं थोड्याशा अमुख्य ब्रह्मदृष्टीला पात्र असलेल्या पुरुषांना सांगून मुकाट्यानें बसला. [बालाकि ब्रह्मत्वभ्रांतीनें व्यष्टिलिंगरूप पुरुषांना सांगून राजानें त्याचें निरसन केलें असतां–त्या पुरुषांच्या ब्रह्मत्वाचें निराकरण केलें असतां कांहीं न बोलतां स्वस्थ बसला–" बालाकीनें ब्रह्म जर सांगितलें नसेल तर त्याच्याच उपक्रमाशीं विरोध येईल, पण राजानें तसा उपक्रमच केलेला नसल्यामुळें त्याच्या अब्रह्मकथनाशीं विरोध येणार नाहीं, म्हणून राजाच्या वाक्याला अब्रह्मार्थत्व आहे." अशी आशंका घेऊन भाष्यकार '**तं०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान सांगतात––]

भाष्यं—तमजातशत्रुः 'मृषा वै खलु मा संवदिष्ठा ब्रह्म ते ब्रवाणि' इत्यमुख्यब्रह्मवादितयापोद्य तत्कर्तारमन्यं वेदितव्यतयोपचिक्षेप । यदि सोऽप्यमुख्यब्रह्मदृष्टिभाक् स्यादुपक्रमो बाध्येत । तस्मात्परमेश्वर एवायं भवितुमर्हति । कर्तृत्वं चैतेषां पुरुषाणां न परमेश्वरादन्यस्य स्वातंत्र्येणावकल्पते ॥

भाष्यार्थ—पण अजातशत्रु 'खरोखर मी तुला ब्रह्म सांगतों, असें तूं मला खोटेंच ब्रह्म सांगत आहेस' असें म्हणून त्या बालाकीचा अमुख्य ब्रह्मवादित्वानें निरास-निषेध करून त्या पुरुषांच्या दुसऱ्याच कर्त्याचा ज्ञातव्यत्वानें उपन्यास करिता झाला. [तूं सांगितलेलें ब्रह्म खरें नाहीं, तें खोटें आहे, असें म्हणून त्याचा निषेध करून राजा स्वतः खऱ्या ज्ञातव्य पुरुषकर्त्याचा उपदेश करण्यास तयार झाला, असा भावार्थ. "तथापि वेदितव्य-ज्ञातव्य पुरुषकर्त्याला ब्रह्मत्व कसें?" '**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें याचें उत्तर-]=पण तो वेदितव्य पुरुषकर्ताहि जर अमुख्य ब्रह्मदृष्टिभाक् असेल तर उपक्रम बाधित होईल! [अब्रह्मवादी बालाकीहून आपला विशेष दाखविणाऱ्या राजाला मुख्य ब्रह्मच सांगणें योग्य आहे. नाहीं तर स्वतःच्याहि मृषावादित्वामुळें बालाकीहून त्याच्यामध्यें विशेषें कांहींच नाहीं, असें होईल. बालाकीसारखाच राजा होईल, असा भावार्थ. '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें उपक्रमाच्या सामर्थ्यानें सिद्ध होणाऱ्या अर्थाचा उपसंहार-]= तस्मात् हा परमेश्वरच असणें युक्त आहे. [याहि कारणानें हा परमेश्वरच आहे, असें '**कर्तृत्वं च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि या आदित्यादि पुरुषांचें कर्तृत्व परमेश्वरावांचून दुसऱ्या कोणालाहि स्वातंत्र्यानें संभवत नाहीं. [आदित्यादिकांना प्राणावस्थाविशेषत्व आहे, त्यामुळें प्राणाला त्यांचें कर्तृत्व उपपन्न होतें. भोक्त्या जीवालाहि अदृष्टाच्या द्वारा भोगोपकरणभूत आदित्यादिकांचें कर्तृत्व संभवतें,-पृ.७७३-हीं बाद्याची आशंका मनांत आणून निरंकुश कर्तृत्व ईश्वरालाच आहे, हें सांगण्यासाठीं भाष्यांत 'स्वातंत्र्यानें' असें म्हटलें आहे. शिवाय चलन व अदृष्ट या दोन अर्थी रूढ असलेल्या कर्मशब्दाचा येथें त्यांतील कोणता तरी एक अर्थ आहे, असा नियम करितां येत नसल्यामुळें 'क्रियते'-जें केलें जातें तें

१ **भामती**—आपल्याला रत्नाचें स्वरूप अवगत आहे असें समजणाऱ्या एखाद्यानें हें रत्न आहे, असें म्हणून कांच दाखविली असतां दुसऱ्या एखाद्यानें 'ही कांच आहे, हिरा नव्हे. कारण याच्यामध्यें हिऱ्याचें लक्षण नाहीं,' असें बोलून आपला विशेष लोकांच्या प्रत्ययास आणून देण्यास तयार झाल्यावर खरा हिरा न दाखवितां हिरा म्हणून दुसरी कांचच दाखविल्यास त्याच्यामध्यें पहिल्या कांचदर्शकाहून कांहीं विशेष आहे, असें सिद्ध होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें 'तूं अमुख्य ब्रह्म सांगत आहेस' असें म्हणून बालाकीचा निषेध करून मुख्य ब्रह्म सांगण्यास तयार झालेल्या राजानें तें न दाखविल्यास तोहि बालाकीप्रमाणेंच अमुख्य-मृषा ब्रह्मवादी होईल, त्याच्यामध्यें व बालाकीमध्यें विशेष कांहींच राहाणार नाहीं, असा भावार्थ.

कर्म, अशा व्युत्पत्तीनें 'जगत्' हा त्याचा अर्थ सिद्ध होतो व त्याच्या कर्तृत्वानें ब्रह्मच ग्राह्य आहे असें '**यस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं--'यस्य वैतत् कर्म' इत्यपि नायं परिस्पन्दलक्षणस्य धर्माधर्मलक्षणस्य वा कर्मणो निर्देशः ॥

भाष्यार्थ--'यस्य वैतत्कर्म'-किंवा ज्याचें हें कर्म आहे, असा हाहि परिस्पंदलक्षणकर्माचा किंवा धर्माधर्मलक्षणकर्माचा निर्देश नाहीं. ["अहोपण, त्यांतील 'एतत्' हा शब्द प्रकृतार्थाचा परामर्श करणारा असल्यामुळें त्या शब्दाबरोबर उच्चारलेल्या कर्मशब्दाचा, 'एतत्-'शब्दामुळे, त्या दोन प्रकारच्या कर्मांतील कोणतें तरी कर्म हा अर्थ प्रतीत होतो," अशी आशंका घेऊन '**तयोः०**' या भाष्यानें आचार्य म्हणतात--]

भाष्यं--तयोरन्यतरस्याप्यप्रकृतत्वात् । असंशब्दितत्वाच्च । नापि पुरुषाणामयं निर्देशः । 'एतेषां पुरुषाणां कर्ता' इत्येव तेषां निर्दिष्टत्वात् । लिंगवचनाविगानाच्च । नापि पुरुषविषयस्य करोत्यर्थस्य क्रियाफलस्य वायं निर्देशः, कर्तृशब्देनैव तयोरुपात्तत्वात् ॥

भाष्यार्थ--कारण त्या दोन प्रकारच्या कर्मांतील कोणतेंच कर्म येथें प्रकृत नाहीं. त्यामुळें त्याचा हा निर्देश संभवत नाहीं. [तशा प्रकारचें कांहीं उपपदहि येथें नसल्यामुळें कर्मशब्दाचा त्या दोन अर्थांतील एकहि अर्थ येथें संभवत नाहीं, असें '**असंशब्दितत्वाच्च०**' या भाष्यानें सांगतात--]=आणि तसा एखादा शब्दहि येथें नसल्यामुळें चलनरूप किंवा अदृष्टलक्षण कर्माचा हा निर्देश नाहीं. [तर मग प्रकृतगामी 'एतत्-'शब्दानें प्रकृत पुरुषांचाच तो परामर्श आहे, असें म्हणाल तर तसेंहि संभवत नाहीं, असें '**नापि०**' या भाष्यानें सांगतात--]=पुरुषांचाहि हा निर्देश नव्हे. कारण 'या पुरुषांचा कर्ता' अशा प्रकारेंच त्यांचा निर्देश केलेला आहे. ['**लिंगवचन०**' इत्यादि भाष्यानें पुरुषांच्या अनिर्देशाविषयीं आणखी एक हेतु सांगतात--]=आणि लिंग व वचन यांच्या विरोधामुळेंहि हा पुरुषांचा निर्देश नव्हे. [कारण येथें 'पुरुषाणां' असें बहुवचन आहे व पुरुषशब्द पुल्लिंगी आहे आणि 'एतत्' हें एकवचन व नपुंसकलिंग आहे. त्यामुळें 'एतत्-'शब्दानें पुरुषांचा निर्देश करितां येत नाहीं, असा भावार्थ. "अहोपण, पुरुषांचें पृथक् कथन जरी केलें असलें तरी पुरुषार्थक्रिया व तिचें फल--कार्याचा जन्म, यांचें कथन केलेलें नसल्यामुळें 'एतत्कर्म' असा त्यांचा निर्देश केल्यास पुनरुक्ति होत नाहीं," अशी आशंका घेऊन '**नापि पुरुष०**' इत्यादि भाष्यानें

म्हणतात—]=त्याचप्रमाणें पुरुषविषय 'करोत्यर्थ'—क्रियोत्पादन किंवा क्रियाफल यांचाहि हा निर्देश नव्हे. कारण कर्तृशब्दानेंच त्या दोहोंचेंहि ग्रहण केलेलें आहे. त्यामुळें त्यांचें पृथक् ग्रहण करावयास नको. [क्रिया व क्रियाफल यांनीं कर्त्याचा अवच्छेद होत असल्यामुळें कर्त्याचें कथन करणाऱ्या अजातशत्रूनें कर्तृशब्दानेंच त्यांचा संग्रह केला आहे, असा भावार्थ. त्यामुळें आतां परिशेषन्यायानें सिद्ध होणारा अर्थ '**पारिशेष्यात्०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—पारिशेष्यात्प्रत्यक्षसंनिहितं जगत्सर्वनाम्नैतच्छब्देन निर्दिश्यते। क्रियत इति च तदेव जगत्कर्म ॥

भाष्यार्थ—म्हणून पारिशेष्यामुळें प्रत्यक्ष प्रमाणानें संनिहित—समीप असलेलें जगत् 'एतत्' या सर्वनामशब्दानें सांगितलें जातें. [पण त्या जगाला 'कर्म' असें कसें म्हणतां येईल? कारण तें चलन किंवा अदृष्ट यांतील कांहींच नाहीं. या आक्षेपाचें उत्तर '**क्रियते०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]='जें केलें जातें तें' या व्युत्पत्तीनें तेंच जगत् येथील कर्म आहे. ["अहोपण, प्रकरण व उपपद यांचा अभाव समान असतांना सर्वनामसमानाधिकरण कर्मशब्दाला कर्मव्युत्पत्तीनें जगदर्थत्व कसें," अशी '**ननु०**' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—ननु जगदप्यप्रकृतमसंशब्दितं च। सत्यमेतत्। तथाप्यसति विशेषोपादाने साधारणेनार्थेन संनिधानेन संनिहितवस्तुमात्रस्यायं निर्देश इति गम्यते, न विशिष्टस्य कस्यचित्। विशेषसंनिधानाभावात्। पूर्वत्र च जगदेकदेशभूतानां पुरुषाणां विशेषोपादानादविशेषितं जगदेवेहोपादीयत इति गम्यते ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, जगत्हि अप्रकृत व असंशब्दित—उपपदरहित आहे. [सर्वनामाचा संनिहित—समीप हा अर्थ आहे. त्यामुळें उपपदादिकांचा अभाव जरी समान असला तरी त्याच्या अर्थाचा संकोच करितां येत नाहीं. यास्तव 'एतत्' या शब्दासह असलेल्या कर्मशब्दानें जगत्-च सांगितलें आहे, असें '**सत्यं०**' इत्यादि भाष्यानें आचार्य म्हणतात—]=जगत् या अर्थी प्रकरण व उपपद यांचा अभाव समान आहे, हें खरें आहे. तथापि विशेषाचें ग्रहण केलेलें नसतांना संनिधान या साधारण अर्थानें केवळ संनिहित वस्तूचाच हा निर्देश केला आहे, असें

१ **रत्नप्रभा**—पुरुषांचा उत्पादक जो कर्ता त्याचा व्यापार हाच 'करोत्यर्थ'—क्रियाउत्पादन आहे व पुरुषांचा जन्म हें त्याचें फल आहे. त्यांतील कोणत्या तरी एका अर्थाचा वाचक हा 'कर्म' शब्द आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण क्रिया व फल यांवाचून कर्तृत्वाचाच असंभव असल्यामुळें कर्तृ-शब्दानेंच त्याचें ग्रहण होतें, असा याचा भावार्थ.

अवगत होतें. दुसऱ्या कोणत्याहि विशिष्ट वस्तूचा तो निर्देश आहे, असें अवगत होत नाहीं. कारण येथें विशेष वस्तूचें संनिधान नाहीं. [शिवाय जगाला अप्रकृतत्वहि नाहीं. कारण जगाचा एकदेश अशा आदित्यादि पुरुषांना प्रकृतत्व आहे. त्यांच्या द्वारा सर्व जगाची उक्ति संभवते, असें ' पूर्वत्र० ' या भाष्यानें सांगतात–] =आणि पूर्वी जगाच्या एकदेशभूत पुरुषांच्या विशेषांचें–जगदेकदेशभूत आदित्यादि पुरुषविशेषांचें ग्रहण केलेलें असल्यामुळें अविशेषित जगाचेंच येथें ग्रहण केलें जातें, असें अवगत होतें. [तर मग प्रकृत पुरुषांचेंच ' एतत् ' या सर्वनामानें ग्रहण करावें, कारण श्रुति व लक्षणा यांतील श्रुतीचें ग्रहण करणेंच उचित आहे, असें वादी म्हणेल म्हणून भाष्यांत ' अविशेषितं जगत्० ' इत्यादि म्हटलें आहे. म्ह० त्या प्रकृत पुरुषांचा त्याग न करितां सामान्य जगाचें ग्रहण केलें जातें, त्यामुळें वाद्याला तसें म्हणतां येत नाहीं, असा याचा भावार्थ. –" तर मग जगाचें ग्रहण करविणाऱ्या सर्वनामानें पुरुषांचेंहि ग्रहण होत असल्यामुळें 'एतेषां०' इत्यादि पुरुषांची पृथक् उक्ति व्यर्थ आहे " 'एतदुक्तं भवति०' या भाष्यानें याचें समाधान–]

भाष्यं—एतदुक्तं भवति–य एतेषां पुरुषाणां जगदेकदेशभूतानां कर्ता, किमनेन विशेषेण, यस्य कृत्स्नं एव जगदविशेषितं कर्मेति । वाशब्द एकदेशावच्छिन्नकर्तृत्वव्यावृत्त्यर्थः ॥

भाष्यार्थ—या सर्व वाक्याचा भावार्थ असा आहे–जगाच्या एकदेशभूत अशा या पुरुषांचा जो कर्ता आहे किंवा अशा विशेषानें काय करावयाचें आहे–अशा विशेषकथनानें काय होणार, हें सर्वच अविशेषित जगत् ज्याचें कर्म आहे [तो ज्ञातव्य आहे, असा संबंध. पण या श्रुतींतील ' वा ' हा शब्द ज्ञातव्य वस्तूचा विकल्प सांगतो, असें कोणी म्हणेल म्हणून भाष्यकार '**वाशब्दः०**' या भाष्यानें त्याचें निरसन करितात–]=' यस्य वा एतत्कर्म ' या श्रुतींतील ' वा ' हा शब्द ज्ञातव्य वस्तूच्या एकदेशावच्छिन्न कर्तृत्वाची व्यावृत्ति करण्यासाठीं आहे. [" तथापि ' जो पुरुषांचा कर्ता व ज्याचें हें जगत् कर्म आहे,' अशी भेदोक्ति–असें भेदकथन कां केलें आहे ! कारण जगत्कर्तृत्व सांगितल्यानेंच त्याच्या आदित्यादिपुरुषकर्तृत्वाची सिद्धि होते " अशी आशंका घेऊन '**ये बालाकिना०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—ये बालाकिना ब्रह्मत्वाभिमताः पुरुषाः कीर्तितास्तेषामब्रह्मत्वख्यापनाय विशेषोपादानम् । एवं ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन सामान्यविशेषाभ्यां

जगतः कर्ता वेदितव्यतयोपदिश्यते । परमेश्वरश्च सर्वजगतः कर्ता सर्ववेदान्तेषु अवधारितः ॥ १६ ॥

भाष्यार्थ—बालाकीनें त्याला ब्रह्मत्वानें अभिमत असलेले जे पुरुष सांगितले त्यांचें अब्रह्मत्व प्रकट करण्यासाठीं त्या विशेषांचें ग्रहण केलें आहे. [उक्त न्यायानें 'कर्म-' शब्दाचा जगत् हा अर्थ आहे, असें सिद्ध झालें असतां '**एवं०**' इत्यादि भाष्यानें वाक्यार्थाचा उपसंहार करितात--]=याप्रमाणें ब्राह्मण-परिव्राजकन्यायानें सामान्य व विशेष यांच्या योगानें जगाचा कर्ता वेदितव्यत्वानें--ज्ञातव्यरूपानें सांगितला जातो. ["ब्राह्मणांना भोजन घालावें व परिव्राजकांनाहि" असें सामान्य व विशेष शब्दांनीं सांगितलें असतां समीपवर्ती सर्व ब्राह्मणांचें जसें ग्रहण होतें त्याच प्रमाणें येथेंहि सामान्य-विशेष व्यपदेशांनीं सर्व जगत्कर्ता ज्ञातव्यत्वानें सांगितला आहे, असा भावार्थ. " बरें, जगत्कर्ता ज्ञातव्य असूं दे. पण त्यावरून परमेश्वर ज्ञातव्य आहे, हें कसें सिद्ध होतें ? " किंवा " या वाक्याला ब्रह्मपरत्व कसें ? कारण त्याहून अपर--दुसऱ्या जगत्कर्त्याचेंहि ज्ञातव्यत्व संभवतें, " अशी आशंका घेऊन '**परमेश्वरश्च०**' या भाष्यानें तिचें समाधान करितात--]=आणि परमेश्वर सर्व जगाचा कर्ता सर्व उपनिषदांत निश्चित केला आहे. [सर्व वेदान्तांत परमेश्वरच जगत्कर्ता आहे, असा निर्णय केला आहे. उपनिषदांच्या तात्पर्याचें आलोचन केलें असतां दुसऱ्या कोणाला सर्वजगत्कर्तृत्व संभवत नसल्यामुळें येथील ज्ञातव्य सर्वजगत्कर्ता परमेश्वरच आहे, असा याचा भावार्थ.] १६. [--असा सिद्धान्त सांगून वाद्याच्या म्हणण्याचा अनुवादपूर्वक निषेध '**जीवमुख्य०**' इत्यादि सूत्रानें करितात--]

सूत्रं--जीवमुख्यप्राणलिंगान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७

सूत्रार्थ--या विषयवाक्यांत 'जीव व मुख्य प्राण यांचें लिंग असल्यामुळें त्याला ब्रह्मपरत्व नाहीं असें जर म्हणशील तर प्रातर्दनाधिकरणांत--पृ. ३३२--त्याचें व्याख्यान केलें आहे.' १७.--सु. ब्र. पृ. ११९ पहा. [--'**अथ०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील अनुवादभागाचें विवरण---]

भाष्यं--अथ यदुक्तं वाक्यशेषगताज्जीवलिंगान्मुख्यप्राणलिंगाच्च तयोरेव अन्यतरस्येह ग्रहणं न्याय्यं न परमेश्वरस्येति । तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते--परिहृतं चैतत् । 'नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्' इत्यत्र ॥

---

१ **रत्नप्रभा**--परिव्राजकहि--संन्यासीहि ब्राह्मणच असतात, तथापि 'ब्राह्मणांना व संन्याश्यांना भोजन द्यावें.' या वाक्यांत 'ब्राह्मण' शब्द जसा परिव्राजकांकडून निराळ्या ब्राह्मणांचा वाचक असतो तसाच येथील कर्म-शब्द पुरुषांहून निराळ्या जगाचा वाचक आहे, असा याचा भावार्थ.

भाष्यार्थ--आतां ' वाक्यशेषांतील जीवलिंगामुळें व मुख्य प्राणाच्या लिंगामुळें जीव व प्राण यांतीलच कोणातरी एकाचें येथें ग्रहण करणें न्याय्य आहे, परमेश्वराचें ग्रहण करणें न्याय्य नाहीं,' असें जें म्हटलें आहे–पृ.७७१–त्याचा परिहार करणें उचित आहे. ['**अत्रोच्यते**०' इत्यादि भाष्यानें सूत्रावयवानें परिहार करितात–]=याविषयीं असें सांगितलें जातें–' न उपासात्रैविध्यात्०'–पृ.३३२–या सूत्रांत याचा परिहार केला आहे. [तेथें सांगितलेल्या परिहाराचेंच थोडक्यांत '**त्रिविधं**०' इत्यादि भाष्यानें स्मरण करून देतात–]

भाष्यं—त्रिविधं ह्यत्रोपासनमेवं सति प्रसज्येत जीवोपासनं मुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति । न चैतन्न्याय्यम् । उपक्रमोपसंहाराभ्यां हि ब्रह्मविषयत्वमस्य वाक्यस्यावगम्यते । तत्रोपक्रमस्य तावद्ब्रह्मविषयत्वं दर्शितम् । उपसंहारस्यापि निरतिशयफलश्रवणाद्ब्रह्मविषयत्वं दृश्यते–' सर्वान्पाप्मनोऽपहत्य सर्वेषां च भूतानां श्रैष्ठ्यं स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येति य एवं वेद' इति ॥

भाष्यार्थ---असें मानल्यास येथें त्रिविध उपासन प्रसक्त–प्राप्त होतें. जीवोपासन, मुख्यप्राणोपासन व ब्रह्मोपासन असें त्रिविध उपासन प्राप्त होतें. [" मग उपासनात्रैविध्य जरी प्राप्त झालें तरी त्यांत काय हानि आहे ? " '**न चैतत्**०' या भाष्यानें उत्तर–]=पण तसें उपासनात्रैविध्य प्राप्त होणें न्याय्य नाहीं. कारण उपक्रम व उपसंहार यांवरून या वाक्याचें ब्रह्मविषयत्व अवगत होतें. [उपक्रम व उपसंहार यांच्या एकरूपतेवरून सिद्ध होणाऱ्या वाक्याच्या एकत्वाचा भंग होत असल्यामुळें उपासनात्रैविध्य संभवत नाहीं, असा भावार्थ.]='**तत्र**०'–तेथें म्ह० पूर्वोक्त व्याख्यानांत हेतूच्या असिद्धीची आशंका घेऊन उपक्रमाचें ब्रह्मविषयत्व तर अगोदरच ' उपक्रमसामर्थ्यात् '–पृ.७७६–इत्यादि भाष्यानें दाखविलें आहे. [तथापि उपसंहाराला ब्रह्मविषयत्व कसें ? '**उपसंहारस्यापि**०' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]=उपसंहाराचेंहि ब्रह्मविषयत्व " धर्माधर्माख्य सर्व पापांचा नाश करून स्थिर-चर सर्व भूतांचें श्रेष्ठत्व–गुणाधिक्य, स्वाराज्य–अनन्याधीनत्व–निरतिशय स्वातंत्र्य, आधिपत्य–ऐश्वर्य यांस प्राप्त होतो. जो असें जाणतो त्याला हें फल प्राप्त होतें "–कौ. ४. २० सु. उ. पृ. ९००–अशा निरतिशय फलश्रवणावरून दिसतें. [तर मग प्रातर्दन-अधिकरणानें गतार्थ झाल्यामुळें हें अधिकरण व्यर्थ आहे, अशी '**ननु**०' इत्यादि भाष्यानें शंका—]

भाष्यं—नन्वेवं सति प्रतर्दनवाक्यनिर्णयेनैव इदमपि वाक्यं निर्णीयते । न निर्णीयते । "यस्य वैतत्कर्म" इत्यस्य ब्रह्मविषयत्वेन तत्रानिर्धारितत्वात् । तस्मा-

दत्र जीवमुख्यप्राणशंका पुनरुत्पद्यमाना निवर्त्यते । प्राणशब्दोऽपि ब्रह्मविषयो दृष्टः 'प्राणबंधनं हि सोम्य मनः' इत्यत्र । जीवलिंगमप्युपक्रमोपसंहारयोर्ब्रह्मविषयत्वादभेदाभिप्रायेण योजितव्यम् ॥ १७ ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, असें जर असेल तर प्रतर्दनवाक्याच्या निर्णयानेंच याहि वाक्याचा निर्णय केला जाईल ! [कारण तेथें उपक्रमोपसंहारांच्या ऐकरूप्यामुळें एकवाक्यत्व सिद्ध झालें असतां जीव-प्राणलिंगांची ब्रह्मपरत्वानें व्यवस्था लाविली. येथेंहि तसेंच वाक्यैक्य आहे. त्यामुळें या अधिकरणाचा कांहीं उपयोग नाहीं, असा याचा भावार्थ. पण, येथील कर्मशब्द चलन व अदृष्ट या अर्थी रूढ असल्यामुळें त्या शब्दावरून या वाक्याला जीवपरत्व किंवा प्राणपरत्व आहे, त्यामुळें येथें वाक्यभेद होतो, अशी शंका आली असतां तिचें निरसन करण्यासाठीं हें अधिकरण आहे, असें '**न निर्णीयते०**' इत्यादि भाष्यानें समाधान सांगतात—]=नाहीं, तसा निर्णय केला जात नाहीं. त्या प्रातर्दनाधिकरणांत 'यस्य वा एतत् कर्म' या वाक्याचा ब्रह्मविषयत्वानें निर्णय केलेला नाहीं. त्यामुळें तसा निर्णय होत नाहीं. म्हणून त्या वाक्यावरून येथें—या अधिकरणांत जीव व मुख्य प्राण याविषयीं पुनः उत्पन्न होणारी शंका निवृत्त केली जाते. [आतां 'वाक्यशेषांत प्राणशब्द असल्यामुळें हें वाक्य मुख्य प्राणपर आहे,' असें जें म्हटलें आहे—पृ. ७७२—त्याविषयीं '**प्राणशब्दोऽपि०**' या भाष्यानें सांगतात—]='हे सोम्य मन—मन-उपाधि जीव प्राणबंधन परमात्माश्रय आहे'—सु. उ. पृ. ४३१—या श्रुतिवचनांत प्राणशब्दहि ब्रह्मविषय—ब्रह्मपर—'ब्रह्म' या अर्थी उपलब्ध झाला आहे. [आतां वाक्यशेषांत जीवलिंग उपलब्ध होतें, असें जें म्हटलें आहे—पृ. ७७४—त्याविषयीं '**जीवलिंगमपि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]=उपक्रम व उपसंहार यांना ब्रह्मविषयत्व असल्यामुळें जीवलिंगहि अभेदाच्या अभिप्रायानें—अभेदविवेक्षेनें योजावें. १७. [—जीवलिंगानेंहि प्रत्यग्ब्रह्म लक्षित होतें, असें सांगितलें. आतां जीवलिंगावरून जीवोक्तीचाच स्वीकार करून वाक्याच्या तात्पर्यावरून ब्रह्म ज्ञात होणारें आहे, असें '**अन्यार्थं तु०**' या सूत्रानें सांगतात—]

सूत्रं—अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥१८ (५)

सूत्रार्थ—पण 'जैमिनि' या प्रकरणांतील जीवाचा परामर्श अन्यार्थ—ब्रह्मज्ञानार्थ मानतो. कोणत्या कारणानें ? 'बालाके, हा पुरुष कोठें निजला होता !' हा 'प्रश्न' व 'सुषुप्तींत हा या प्राणांतच एकरूप होतो' असें प्रतिवचन, यांवरून. 'अपि च'—शिवाय 'एके'—वाजसनेयिशाखाध्यायी बालाकि-अजातशत्रुसंवादांत

'एवं'–असेंच सांगतात. म्ह० येथील 'हा विज्ञानमय कोठें निजला होता व आतां कोठून आला !' या प्रश्नांत व 'हृदयांतील आकाशांत शयन करितो' या प्रतिवचनांत विज्ञानमयातिरिक्त परमात्मा सांगितला आहे. म्हणून हें वाक्य ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे. १८–सु. अ. पृ. १२०. [–याहि कारणानें हें वाक्य ब्रह्मार्थच आहे, असें 'अपि च०' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान करितात––]

भाष्यं––अपि च नैवात्र विवदितव्यं जीवप्रधानं वेदं वाक्यं स्याद्‌ब्रह्मप्रधानं वेति । यतोऽन्यार्थं जीवपरामर्शं ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थमस्मिन्वाक्ये जैमिनिराचार्यो मन्यते । कस्मात् । प्रश्नव्याख्यानाभ्याम् । प्रश्नस्तावत्सुप्तपुरुषप्रतिबोधनेन प्राणादिव्यतिरिक्ते जीवे प्रतिबोधिते पुनर्जीवव्यतिरिक्तविषयो दृश्यते–' क्वैष एतद्‌बालाके पुरुषोऽशयिष्ट क्व वा एतदभूत्कुत एतदागात् " इति ॥

भाष्यार्थ––शिवाय 'तु'–हें वाक्य जीवप्रधान आहे की ब्रह्मप्रधान आहे, याविषयीं वाद करणें मुळींच उचित नाहीं. [याप्रमाणें 'तु-'शब्दाचें व्याख्यान करणाऱ्या भाष्यकारांनीं प्रतिज्ञा केली. आतां त्या प्रतिज्ञेच्या हेतुत्वानें 'अन्यार्थं' या सूत्रावयवाचें '**यतः०**' इत्यादि भाष्यानें स्पष्टीकरण करितात–]=कारण 'अन्यार्थं'–या वाक्यांतील जीवाचा परामर्श ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थ–ब्रह्मज्ञानासाठीं आहे, असें '**जैमिनि-**' आचार्य मानतो. '**कस्मात्**'–जीवपरामर्श ब्रह्मज्ञानार्थ आहे, असें कोणत्या कारणानें तो मानतो ! [सूत्रांतील पद घेऊन त्यांतील प्रश्नाचें व्याख्यान '**प्रश्नस्तावत्०**' या भाष्यानें करितात–]='प्रश्न व प्रतिवचन या दोन कारणांनीं' तो तसें मानतो. अगोदर त्यांतील प्रश्न–निजलेल्या पुरुषाच्या प्रतिबोधनानें–त्याला जागें करून त्या जागें करण्यानेंच जीव प्राणादिकांहून व्यतिरिक्त–भिन्न आहे, असा प्रतिबोध–असा भिन्न जीवाचा उपदेश केल्यावर–पुनः जीवाहून भिन्न असलेल्या वस्तूविषयीं दिसतो. [जीवाचें अधिकरण, भवन–होणें व अपादान–त्यापासून येणें, यांविषयीं हा प्रश्न असल्यामुळें त्याला अतिरिक्तार्थत्व आहे. म्ह० हा प्रश्न जीवातिरिक्त वस्तूविषयीं आहे, असा याचा भावार्थ. त्यांतील अधिकरणप्रश्नाचा उल्लेख '**क्व एषः०**' या वाक्यानें करितात–]=" हे बालाके, हा पुरुष कोणत्या अधिकरणांत सुषुप्तींत शयन करिता झाला ?" ['**क्व वा०**' यानें भवनाचें आयतन विचारितो–]='एतत्'–हें भवन ज्याप्रकारें होईल त्याप्रकारें हा कोणत्या आयतनांत–आश्रयांत होता ! [याप्रमाणें सुषुप्तींतील शयन व भवन यांचा आधार विचारून उत्थानावस्थेंत बाहेर येण्याचें अपादान–येथून आला तें स्थान विचारतो–]='**कुतः०**'–हें आगमन जशा प्रकारें होईल तशा प्रकारें हा कोणापासून जागरांत उत्थान करिता झाला !"–सु. उ.

पृ. ८९४–असा जीवातिरिक्त वस्तूविषयीं प्रश्न दिसतो. [आतां '**प्रतिवचनं अपि०**' या भाष्यानें सूत्रांतील 'व्याख्यान' या शब्दाचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—प्रतिवचनमपि 'यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति' इत्यादि, "एतस्मादात्मनः प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोकाः" इति च। सुषुप्तिकाले च परेण ब्रह्मणा जीव एकतां गच्छति। परस्माच्च ब्रह्मणः प्राणादिकं जगज्जायत इति वेदान्तमर्यादा॥

भाष्यार्थ—प्रतिवचनहि 'जेव्हां निजलेला हा जीव कोणतेंहि स्वप्न पहात नाहीं, तेव्हां तो या प्राणांतच एकरूप होतो'–सु. उ. पृ. ८९५–इत्यादि दिलें आहे. ["अहोपण, त्या प्रतिवचनांत प्राणशब्द आहे. तेव्हां त्या प्राणशब्दावरून ब्रह्माचें ज्ञान कसें होतें!" याचें उत्तर '**एतस्मात्०**' या वाक्यानें सांगतात–] ="या आत्म्यापासून प्राण आपापल्या आयतनांत विप्रतिष्ठित होतात, इंद्रियें आपापल्या स्थानाकडे विशेषतः निघतात. प्राणांपासून अग्न्यादि देव व देवांपासून लोक" असेंहि प्रतिवचन दिलें आहे [याप्रमाणें सर्वकारणत्व सांगितलेलें असल्यामुळें येथें ब्रह्म सिद्ध होतें, असा भावार्थ; आणि हें सर्व वेदान्तप्रसिद्ध आहे, असें '**सुषुप्ति०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि सुषुप्तिकालीं जीव पर ब्रह्माशीं एकत्वास प्राप्त होतो व पर ब्रह्मापासून प्राणादि जगत् उत्पन्न होतें, अशी वेदान्तमर्यादा आहे. [या उक्तार्थाचेंच उपपादन उपसंहाराच्या मिषानें '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—तस्माद्यत्रास्य जीवस्य निःसंबोधतास्वच्छतारूपः स्वाप उपाधिजनितविशेषविज्ञानरहितं स्वरूपं। यतस्तद्भ्रंशरूपमागमनं, सोऽत्र परमात्मा वेदितव्यतया श्रावित इति गम्यते॥

भाष्यार्थ—म्हणून ज्याच्यामध्यें या जीवाचा निःसंबोधता–विशेषविज्ञानराहित्य व स्वच्छता या स्वरूपाची सुषुप्ति होते तो परमात्मा होय. ["अहोपण, स्वापाचें –सुषुप्तीचें निसंबोधत्व–विज्ञानराहित्य असिद्ध आहे. कारण 'द्रष्टयाच्या दर्शनशक्तीचा विशेषप्रकारें लोप होत नाहीं'–सु. उ. पृ. ६८०–अशी श्रुति आहे." अशी आशंका घेऊन '**उपाधि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=निःसंबोधता म्ह० अन्तःकरणादि-उपाधीपासून उत्पन्न झालेल्या विशेष विज्ञानानें रहित असें जीवाचें स्वरूप ज्याच्यामध्यें सिद्ध होतें [म्हणूनच द्रष्टा विशेषविज्ञानाचा अभाव पहात असूनहि बाह्य विशेषांना पहात नाहीं, असें त्याच श्रुतींत म्हटलें आहे. जीवाच्या आगमनाचें अपादानहि ब्रह्म आहे, असें '**यतः०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=

ज्याच्या पासून स्वापभ्रंशरूप आगमन होतें तो परमात्मा येथें वेदितव्य–ज्ञातव्य या रूपानें सांगितलेला आहे, असें अवगत होतें. [भाष्यांतील 'तद्भ्रंश' या पदांतील 'तत्' या शब्दाचा स्वाप–सुषुप्ति हा अर्थ आहे. अर्थात् सुषुप्तीपासून भ्रंश पावणें, या स्वरूपाचें आगमन ज्याच्यापासून होतें तो परमात्माच येथील विज्ञेय पदार्थ आहे. केवल कौषीतकींच्या प्रश्नादिकांवरून जीवातिरिक्त परमात्म्याचें येथें कथन आहे, असें नाहीं तर वाजसनेयींच्या प्रश्नादिकांवरूनहि तें सिद्ध होतें, असें '**अपि च एवं एके**' या सूत्रांशाच्या व्याख्यानानें सांगतात––]

भाष्यं––अपि चैवमेके शाखिनो वाजसनेयिनोऽस्मिन्नेव बालाक्यजातशत्रुसंवादे स्पष्टं विज्ञानमयशब्देन जीवमाम्नाय तद्व्यतिरिक्तं परमात्मानमामनन्ति– 'य एष विज्ञानमयः पुरुषः क्वैष तदाभूत्कुत एतदागात्' इति प्रश्ने । प्रतिवचनेऽपि 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते' इति ॥

भाष्यार्थ––आणि तसेंच एका शाखेचे लोक म्ह० वाजसनेयि-शाखाध्यायी याच बालाकि-अजातशत्रुसंवादांत 'जो हा विज्ञानमय पुरुष तो स्वापावस्थेंत कोठें होता व आतां हें आगमन त्यानें कोठून केलें आहे?'–बृ. २. १. १६. सु. उ. पृ.५८३ –या प्रश्नांत विज्ञानमयशब्दानें जीवाचें स्पष्टपणें कथन करून तद्व्यतिरिक्त परमात्म्याचें कथन करितात. तेथील प्रतिवचनांतहि 'जो हा अन्तर्हृदयांत आकाश आहे त्यांत शयन करितो' असें सांगितलें आहे. [" अहोपण, या प्रतिवचनांत 'आकाश' हें शयनस्थान सांगितलें आहे, ब्रह्म सांगितलेलें नाहीं, " अशी शंका घेऊन '**आकाशशब्दश्च०**' या भाष्यानें समाधान––]

भाष्यं––आकाशशब्दश्च परमात्मनि प्रयुक्तः 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' इत्यत्र । 'सर्व एत आत्मनो व्युच्चरन्ति' इति चोपाधिमतामात्मनामन्यतो व्युच्चरणमामनन्तः परमात्मानमेव कारणत्वेनामनन्तीति गम्यते । प्राणनिराकरणस्यापि सुषुप्तपुरुषोत्थापनेन प्राणादिव्यतिरिक्तोपदेशोऽभ्युच्चयः ॥ १८ ॥ (५)

भाष्यार्थ––आणि 'त्यांत जो सूक्ष्म आकाश आहे'–सु. उ. पृ. ४६७–या वचनांत 'आकाश-'शब्द परमात्म्यामध्यें योजिलेला आहे–त्याचा परमात्मा या अर्थी प्रयोग केलेला आहे आणि 'हे सर्व आत्म्यापासून उत्पन्न होतात' असें उपाधिमान् आत्म्यांचें दुसऱ्यापासून व्युच्चरण–उत्पत्ति सांगणारे परमात्म्याचेंच कारणत्वानें कथन करितात, असें अवगत होतें. [याप्रमाणें जीवनिरासत्वानें सूत्राचें व्याख्यान करून प्राणनिरासामध्येंहि त्याचें तात्पर्य '**प्राणनिराकरणस्यापि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=सुषुप्त–निजलेल्या पुरुषाला उठवून तो प्राणादिकांहून व्यति-

रिक्त–भिन्न आहे, असा उपदेश हा प्राणनिराकरणाचाहि अभ्युच्चय–हेतु आहे. [–या वाक्यांतील प्राणाचा उपदेश अन्यार्थच–अतिरिक्त आत्मज्ञानार्थच आहे. असें जैमिनि-आचार्य मानतो. कारण प्राणातिरिक्त जो जीव त्याहून व्यतिरिक्त पदार्थाविषयीं असलेल्या पूर्वोक्त प्रश्न-प्रतिवचनांमुळें वाक्याचें पर्यवसान केवल प्राणांत होत नाहीं. शिवाय प्राणातिरिक्त जीव सांगणारे वाजसनेयिशाखाध्यायी सुद्धां ' यत्रैष एतत्० ' इत्यादि ग्रंथानें वाक्याचें पर्यवसान परमात्म्यामध्यें पाहतात अशी येथें सूत्राची योजना करावी. याप्रमाणें जीव-प्राणातिरिक्त ब्रह्मामध्यें पूर्वदर्शित वाक्याचा अन्वय होत असल्यामुळें वेदान्तांचें ब्रह्मामध्यें निरपवाद गतिसामान्य आहे.–सु. ब्र. पृ. १२०-२२पहा.] १८ (९)

(६ **वाक्यान्वयाधिकरण. सू.** १९–२२)

–प्रश्नोत्तरांवरून वाक्याचें जीवेतर परविषयत्व सांगितलें असतां जीव व पर यांच्या भेदाची आशंका घेऊन मैत्रेयीब्राह्मणांत आत्मशब्दोपक्रान्त–आत्मशब्दानें आरंभिलेल्या तत्त्वाचा ब्रह्मधर्मवत्त्वानें निर्देश केलेला असल्यामुळें भेद औपाधिक व ऐक्य वास्तविक आहे, असें ' **वाक्यान्वयात्०** ' या सूत्रानें सांगतात––

सूत्रं—वाक्यान्वयात् ॥ १९

सूत्रार्थ––' आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः ' या मैत्रेयीवाक्यांत द्रष्टव्यादिरूपानें परमात्म्याचाच उपदेश केला आहे. कारण उपक्रमादिकांवरून वाक्याचा अन्वय ब्रह्मामध्यें होतो. १९–सु. ब्र. पृ. १२२. पहा [–' **बृहदारण्यके०** ' या भाष्यानें विषयवाक्य घेतात––]

भाष्यं—बृहदारण्यके मैत्रेयीब्राह्मणेऽधीयते–' न वा अरे पत्युः कामाय ' इत्युपक्रम्य ' न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मंतव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम् ' इति ॥

भाष्यार्थ––बृहदारण्यकांतील मैत्रेयीब्राह्मणांत " मैत्रेयि, पतीच्या कामासाठीं पत्नीला पति प्रिय होत नाहीं " इत्यादि उपक्रम करून " मैत्रेयि, सर्वांच्या कामासाठीं सर्व प्रिय होत नाहीं तर आत्म्याच्या–स्वतःच्या कामासाठीं सर्व प्रिय होतें.

१ **न्यायनिर्णय**––आत्म्याच्या अंगत्वानें पत्यादि सर्वांला प्रियत्व असल्यामुळें व दुसऱ्या कोणासाठींहि नसणें, या रूपानें म्ह० अनन्यार्थत्वामुळें निरुपाधिप्रियत्वानें निरतिशय आनंद-आत्म्याचें ज्ञातव्यत्व मानून ' न वा अरे० ' इत्यादि म्हटलें आहे.

यास्तव हे मैत्रेयि. आत्माच द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य व निदिध्यासितव्य आहे. मैत्रेयि, आत्म्याच्या दर्शनानें, श्रवणानें, मननानें, विज्ञानानें हें सर्व विदित–ज्ञात होतें. " असें पठित आहे. [आतां या वाक्यांतील आत्म्यासंबंधानें येणारा संशय '**तत्र०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं––**तत्रैतद्विचिकित्स्यते––किं विज्ञानात्मैवायं द्रष्टव्यश्रोतव्यत्वादिरूपेणोपदिश्यते आहोस्वित्परमात्मेति । कुतः पुनरेषा विचिकित्सा । प्रियसंसूचितेनात्मना भोक्त्रोपक्रमाद्विज्ञानात्मोपदेश इति प्रतिभाति । तथात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपदेशात्परमात्मोपदेश इति ॥**

भाष्यार्थ––त्याविषयीं असा संशय केला जातो–हा काय विज्ञानात्माच द्रष्टव्यश्रोतव्यत्वादिरूपानें सांगितला जातो कीं परमात्मा ? ['**कुतः०**' या भाष्यानें प्रश्नपूर्वक जीव-ब्रह्मलिंगदर्शन हा संशयाचा हेतु सांगतात–]=पण ही विचिकित्सा–हा संशय कोणत्या कारणानें येतो ? प्रियसंसूचित–पति-पत्नी इत्यादि प्रियभोगांनीं अनुमित भोक्त्या आत्म्यानें उपक्रम केलेला असल्यामुळें हा विज्ञानात्म्याचा उपदेश आहे, असा प्रतिभास होतो. त्याचप्रमाणें आत्मविज्ञानानें सर्व विज्ञानाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें तो परमात्म्याचा उपदेश आहे, असाहि भास होतो. ['**किं तावत्०**' या भाष्यानें विमर्शपूर्वक पूर्वपक्ष करितात–]

भाष्यं––**किं तावत्प्राप्तम् । विज्ञानात्मोपदेश इति । कस्मात् । उपक्रमसामर्थ्यात् । पतिजायापुत्रवित्तादिकं हि भोग्यभूतं सर्वं जगदात्मार्थतया प्रियं भवतीति प्रियसंसूचितं भोक्तारमात्मानमुपक्रम्यानंतरमिदमात्मनो दर्शनाद्युपदिश्यमानं कस्यान्यस्यात्मनः स्यात् ॥**

भाष्यार्थ––मग आतां अगोदर त्यांतील कोणता पक्ष प्राप्त होतो ? हा विज्ञानात्म्याचा उपदेश आहे, हा. [पण दोघांचें लिंग असतांना अशा विशेषदृष्टीचें कारण काय ? असा प्रश्न–]='**कस्मात्**'–कोणत्या कारणानें ? [ब्रह्मोपक्रमामुळें तत्परत्व जसें तुम्हीं वर–७७६–सांगितलें आहे त्याप्रमाणें जीवोपक्रमामुळें या वाक्याला जीवपरत्व आहे, असें '**उपक्रम०**' इत्यादि भाष्यानें वादी म्हणतो–]= उपक्रमसामर्थ्यामुळें. [मैत्रेयीब्राह्मणाच्या जीवमात्रत्वाचा निषेध करून ब्रह्मामध्यें

---

१ आत्म्याचें दर्शनयोग्यत्व सांगून व त्याच्या दर्शनाचा अनुवाद करून त्याच्या हेतुत्वानें–अंगांगिभावानें 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' या वाक्यानें श्रवणादि दाखविलें आहे.

२ आत्मज्ञान झालें असतां दुसरें ज्ञातव्यच रहात नसल्यामुळें कृतकृत्यता प्राप्त होते, असें 'आत्मनः वै अरे दर्शनेन० या वाक्यानें सांगितलें आहे.

अन्वयकथनानें गतिसामान्य दृढ केलेलें असल्यामुळें या अधिकरणाच्या पादादि संगति जाणाव्या. पूर्वपक्षांत ' या ब्राह्मणाला भोक्तृपरत्व असल्यामुळें गतिसामान्याची असिद्धि झाली असतां ब्रह्मकारणत्वाची असिद्धि ' हें फल व सिद्धान्तांत ' तें ब्राह्मण प्रत्यग्ब्रह्मपर असल्यामुळें गतिसामान्याच्या सिद्धीच्या द्वारा ब्रह्मकारणत्वसिद्धि ' हें फल आहे. आतां उपक्रमसामर्थ्यच स्पष्ट करणारा वादी ' **पति-जाया०** ' इत्यादि भाष्यानें उपक्रम दाखवितो–]=कारण पति-जाया-पुत्र-वित्तादिक भोग्यभूत सर्व जगत् आत्म्यासाठीं असल्यामुळें प्रिय होतें, अशा प्रिय पदार्थांनीं संसूचित–अनुमित–ज्ञात होणाऱ्या भोक्त्या आत्म्याचा उपक्रम करून त्यानंतर आत्म्याचें हें उपदेशिलें जाणारें दर्शनादिक दुसऱ्या कोणत्या आत्म्याचें असणार ? [दुसऱ्याचें दर्शनादि सांगितल्यास उपक्रमाचा भंग होईल, असा याचा भावार्थ. जीवच द्रष्टव्य आहे, याविषयीं ' **मध्येऽपि०** ' या भाष्यानें आणखी हेतु––]

भाष्यं––मध्येऽपि 'इदं महद्भूतमनंतमपारं विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्ति' इति प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन ब्रुवन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयति ॥

भाष्यार्थ––मध्येंहि " हें प्रत्यक्तत्त्व ' महत् '–अनवच्छिन्न, ' भूतं '– परमार्थ सत्य, ' अनन्तं '–नित्य, ' अपारं '–सर्वगत, 'विज्ञानघन'–विज्ञानमात्र म्ह० त्यांत विज्ञानातिरिक्त भिन्नजातीय कांहीं नाहीं, असा तो 'एतेभ्यः भूतेभ्यः'–या कार्य-करणाकारानें परिणत झालेल्या भूतांपासून ' समुत्थाय '–साम्यानें उत्थान पावून –जीवत्वाचा अनुभव घेऊन ' तानि एव अनु '–ज्ञानामुळें तींच भूतें विनाश पावूं लागलीं असतां त्यांच्याच मागून विनाश पावतो–विशेषात्मत्वाचा त्याग करितो. त्याचा त्याग केल्यानंतर–औपाधिक मरणानंतर याला रूपादिज्ञान नसतें " असें त्या प्रकृत असलेल्याच द्रष्टव्य महद्भूताचें भूतांपासून विज्ञानात्मभावानें समुत्थान सांगणारा याज्ञवल्क्य विज्ञानात्म्याचेंच हें द्रष्टव्यत्व दाखवितो. [ब्रह्माला जर द्रष्टव्यत्व असतें तर त्याचें जीवत्वानें उत्थान सांगणें, अयोग्य असल्यामुळें जीवालाच येथें द्रष्टव्यत्व आहे, असा या वाक्याचा अर्थ आहे. तसेंच त्याला ज्ञानकर्तृत्व सांगितलेलें असल्यामुळें उपक्रमादिकांप्रमाणें उपसंहाराचेंहि जीवपरत्व ' **तथा०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात––]

---

१ **न्यायनिर्णय**––जीवाला उपक्रांतत्व जरी असलें तरी परमात्माच द्रष्टव्य आहे, अशी शंका घेऊन ' **अनन्तर** ' या वाक्यानें त्या उपक्रमाचें सामर्थ्य दाखविलें आहे.

भाष्यं—तथा 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' इति कर्तृवचनेन शब्देनोपसंहरन्विज्ञानात्मानमेवेहोपदिष्टं दर्शयति। तस्मादात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानवचनं भोक्त्रर्थत्वाद्भोग्यजातस्य औपचारिकं द्रष्टव्यमिति ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें 'हे मैत्रेयि, विज्ञात्याला कोणत्या साधनानें जाणणार?' अशा कर्तृवचन–कर्तृवाची शब्दानें उपसंहार करणारा याज्ञवल्क्यमुनि विज्ञानात्माच येथें उपदेशिला आहे, असें दाखवितो. [पण जीवपक्षीं एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान कसें? अशी आशंका घेऊन उपक्रमादिकांच्या योगानें तें कथन औपचारिक आहे, असें वादी '**तस्मात्**' इत्यादि भाष्यानें सांगतो–]=तस्मात् आत्मविज्ञानानें सर्वविज्ञानवचन सर्व भोग्यजात भोक्त्यासाठींच असल्यामुळें औपचारिक आहे, असें जाणावें. [भोक्त्याला भोग्याचें प्राधान्य असल्यामुळें त्याच्या–भोक्त्याच्या ज्ञानानें भोग्याचें ज्ञान उपचारानें–गौणवृत्तीनें सांगितलें आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें उपक्रम, मध्य व उपसंहार यांवरून मैत्रेयीब्राह्मणाचा जीवामध्यें अन्वय होत असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें गतिसामान्य नाहीं, या पूर्वपक्षाचा अनुवाद '**एवं०**' या भाष्यानें करून सिद्धान्ताला अवतरण देऊन सूत्राच्या बाहेरच प्रतिज्ञा करितात–]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः–परमात्मोपदेश एवायम् । कस्मात् । वाक्यान्वयात् । वाक्यं हीदं पौर्वापर्येणावेक्ष्यमाणं परमात्मानं प्रति अन्वितावयवं लक्ष्यते । कथमिति, । तदुपपाद्यते—

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आम्ही सिद्धान्त सांगतों–हा परमात्म्याचाच उपदेश आहे. '**कस्मात्०**' पण हा जीवाचा उपदेश आहे असें दाखविलेलें असल्यामुळें परमात्म्याचाच हा उपदेश आहे, असा नियम कोणत्या कारणानें करितां ? ['वाक्यान्वयात्' हें नियामक सूत्र घेऊन त्याच्या अक्षरांचें व्याख्यान करितात–]=वाक्यान्वयामुळें–या वाक्याच्या पूर्वापर संदर्भाचा चांगला विचार करूं लागलें असतां त्याच्या अवयवांचा परमात्म्यामध्यें अन्वय झालेला दिसतो. [" अहोपण, आदिमध्यावसानामध्यें जीव भासत असतांना ब्रह्मामध्यें वाक्याच्या अवयवांचा संबंध कसा संभवतो " अशी शंका–]=' कथं '–हें वाक्य ब्रह्मामध्यें अन्वितावयव कसें आहे ? 'इति'–असें जर म्हणाल तर त्याचें उपपादन केलें जातें. [जीवपरामर्शाची अन्यथासिद्धि पुढें सांगावयाची आहे, या आशयानें येथें ही उपपादनाची प्रतिज्ञा केली आहे. '**अमृतत्वस्य०**' या वाक्यानें तें प्रतिज्ञात उपपादनच करितात—]

भाष्यं—'अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन' इति याज्ञवल्क्यादुपश्रुत्य 'येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्यां यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहि' इत्यमृतत्वमाशासानायै मैत्रेय्यै याज्ञवल्क्य आत्मविज्ञानमिदमुपदिशति ॥

भाष्यार्थ—" वित्तानें म्ह० वित्तसाध्य कर्मानें अमृतत्वाची–मोक्षाची आशा नाहीं, "–सु. उ. पृ. ७०१–असें याज्ञवल्क्यापासून ऐकून ' ज्या वित्तसाध्य कर्मानें मी मुक्त होणार नाहीं त्याला घेऊन मी काय करणार ! ' [कर्मसाधन वित्त जर तुला इष्ट नाहीं तर काय इष्ट आहे ? असें याज्ञवल्क्य विचारील म्हणून मैत्रेयी म्हणते–] ='**यदेव०**'–" आपण जें अमृतत्वसाधन समजत असाल तेंच मला सांगा " असें बोलून अमृतत्वाची आशा करणाऱ्या मैत्रेयीला याज्ञवल्क्य हें आत्मज्ञान सांगत आहे, आत्मज्ञानोपदेश करीत आहे. [अर्थात् अमृतत्वाच्या साधनत्वानें आत्मज्ञान सांगितलेलें असल्यामुळें ज्ञातव्य आत्म्याला ब्रह्मत्व आहे, असा भावार्थ. अमृतत्वासाठीं सांगितलेलें ज्ञानहि जीवविषयच असेल, अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—न चान्यत्र परमात्मविज्ञानादमृतत्वमस्तीति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति । तथा चात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुच्यमानं नान्यत्र परमकारणविज्ञानान्मुख्यमवकल्पते । न चैतदौपचारिकमाश्रयितुं शक्यं, यत्कारणमात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञायानंतरेण ग्रंथेन तदेवोपपादयति–' ब्रह्म तं परादाद्यो अन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेद ' इत्यादिना ॥

भाष्यार्थ—परमात्मविज्ञानावांचून अमृतत्व नाहीं, असें श्रुति-स्मृतिवाद सांगतात. [म्ह० ब्रह्मज्ञानावांचून अमृतत्व नाहीं, याविषयीं ' नान्यः पन्थाः ' 'न कर्मणा०' इत्यादि श्रुतिवाद व ' ज्ञानानेंच कैवल्य ' इत्यादि स्मृतिवाद प्रमाणभूत आहेत. हें वाक्य ब्रह्मपरच आहे, याविषयीं ' **तथा च०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि तसें असल्यामुळें येथें आत्मविज्ञानानें सांगितलें जाणारें सर्वविज्ञान परम कारणविज्ञानावांचून मुख्य सर्वज्ञान होऊं शकत नाहीं. [परमात्म्याला परम कारणत्व असल्यामुळें त्याच्या ज्ञानानें सर्वज्ञान युक्त आहे, हें सुचविण्यासाठीं भाष्यांत ' परम ' असें कारणाला विशेषण दिलें आहे. " अहोपण, सर्व भोग्यजात भोक्त्यासाठीं असल्यामुळें जीवामध्येंहि गौण सर्वज्ञान संभवतें. मुख्य ज्ञानच कशाला पाहिजे, " अशी आशंका घेऊन '**न चैतत्०**' या भाष्यानें म्हणतात–]=हें औपचारिक सर्वविज्ञान आहे, असें मानतां येणें शक्य नाहीं. कारण कीं, आत्मविज्ञानानें सर्वविज्ञानाची प्रतिज्ञा करून मुनि 'जो ब्राह्मणजातीला आत्म्याहून पृथक् जाणतो

त्याला ब्राह्मणजाति दूर करते '–सु. उ. पृ ७०३–इत्यादि त्या पुढील ग्रंथानें त्याचेंच उपपादन करितो. [अर्थात् तेथील सर्वविज्ञान जर गौण असतें तर हें प्रतिपादन व्यर्थ झालें असतें. भेददृष्टीची निंदा करून अभेद सांगणारें हें वाक्य एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान सांगतें, हें सांगण्यासाठीं '**यो हि०**' या भाष्यानें या वाक्याचा अर्थ सांगतात–]

भाष्यं—यो हि ब्रह्मक्षत्रादिकं जगदात्मनोऽन्यत्र स्वातंत्र्येण लब्धसद्भावं पश्यति तं मिथ्यादर्शिनं तदेव मिथ्यादृष्टं ब्रह्मक्षत्रादिकं जगत्पराकरोतीति भेददृष्टिमपोह्य 'इदं सर्वं यदयमात्मा' इति सर्वस्य वस्तुजातस्यात्माव्यतिरेकमवतारयति ॥

भाष्यार्थ—कारण जो ब्रह्म-क्षत्रादि जगत् आत्म्याहून भिन्न स्वातंत्र्यानें सत्तावान् झालेलें पाहतो त्या मिथ्यादर्शी पुरुषाला तेंच मिथ्यादृष्ट जगत् पराकृत करितें–परमात्म्यापासून–पुरुषार्थापासून दूर करितें, अशा रीतीनें भेददृष्टीचा अपवाद–निषेध करून ' हा आत्माच हें सर्व आहे ' अशा वचनानें हें वाक्य सर्व वस्तुजाताचा आत्म्याहून अव्यतिरेक सांगतें–आत्म्याच्या अभेदांत प्रवृत्त करितें. [ब्रह्माधीन असलेल्या जगाच्या भासमान भेदाला अनुज्ञा देण्यासाठीं ' स्वातंत्र्यानें ' असें म्हटलें आहे. ' पराकरोति ' म्ह० पुरुषार्थापासून–श्रेयोमार्गापासून प्रच्युत करतें, असा भावार्थ. तसेंच, आत्माच जगाचें तत्त्व आहे, असें दृष्टान्तानें सांगणारी श्रुति एकज्ञानानें सर्वज्ञानाची सिद्धि करिते, असें ' **दुंदुभ्यादि०** ' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—दुंदुभ्यादिदृष्टान्तैश्च तमेवाव्यतिरेकं द्रढयति। 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदः' इत्यादिना च प्रकृतस्यात्मनो नामरूपकर्मप्रपंचकारणतां व्याचक्षाणः परमात्मानमेवैनं गमयति ॥

भाष्यार्थ—आणि दुंदुभि, शंख इत्यादि दृष्टान्तांनीं–सु. उ. पृ. ७०४–श्रुति त्याच अव्यतिरेकाला–अभेदाला दृढ करिते. [ज्याप्रमाणें नगारा, शंख, वीणा यांच्या शब्दसामान्यग्रहणानेंच ग्रहण केले जाणारे त्यांचे विशेष शब्द, शुक्तिग्रहणानेंच ग्राह्य होणाऱ्या रजताप्रमाणें, त्यांत कल्पित आहेत, त्याचप्रमाणें स्थितिकालीं चिद्रूप स्फुरणावांचून स्फुरणशून्य असलेलें जगत् चिद्रूपांत कल्पित आहे, असें त्या दृष्टान्तांनीं ऐक्य सांगितलें आहे, असा भावार्थ. याप्रमाणें एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाचें उपपादन केलें जात असल्यामुळें तें औपचारिक–गौण नाहीं. अर्थात् हें प्रकरण ब्रह्मविषय आहे, असें सांगितलें. आतां त्या द्रष्टव्याला जगत्कारणत्व सांगितलें असल्यामुळेंहि हें वाक्य ब्रह्मविषयच आहे, असें ' **अस्य महतो भूतस्य०** ' –सु. उ. पृ. ७०५–या वाक्यानें सांगतात–]=' ऋग्वेदादिक हें या महद्भूताचें निःश्वसित आहे ' इत्यादि वाक्यानें प्रकृत आत्म्याच्या **नाम-रूप-कर्म-प्रपंचकारण-**

त्याचें व्याख्यान करणारा मुनि 'हा परमात्मा आहे,' असें सुचवितो. [ऋग्वेदादि हें नाम, इष्ट, हुत इत्यादि हें कर्म, हा लोक, परलोक इत्यादि हें रूप, एतद्रूप प्रपंचाचें कारणत्व आत्म्याला आहे असें स्पष्टपणें कथन करणारे याज्ञवल्क्य तो आत्मा परमात्माच आहे, असें सुचवितात. 'सर्व जलाचा समुद्र हें जसें एकायन-एक आधार' इत्यादि दृष्टान्तांनीं ब्रह्माचें सर्व जगदवसानत्वानें-सर्व प्रपंचाच्या मुख्य लयाचा आधार या रूपानें कथन केलेलें असल्यामुळें हें द्रष्टव्यादिवाक्य ब्रह्मविषयच आहे असें '**तथैव०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं— तथैवैकायनप्रक्रियायामपि सविषयस्य सेन्द्रियस्य सान्तःकरणस्य प्रपंचस्यैकायनं अनंतरमबाह्यं कृत्स्नं प्रज्ञानघनं व्याचक्षाणः परमात्मानमेनं गमयति । तस्मात्परमात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेश इति गम्यते ॥ १९ ॥

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें एकायनप्रक्रियेमध्येंहि विषयांसह, इंद्रियांसह, अन्तःकरणासह सर्व प्रपंचाचें एकायन-एकाधार अनंतर, अबाह्य, पूर्ण, प्रज्ञानघन आहे असें व्याख्यान करणारा मुनि हा परमात्मा आहे, असें सुचवितो. [याप्रमाणें स्थिति, उत्पत्ति व लय यांच्या उक्तींचें आलोचन केल्यानें सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार '**तस्मात्०**' इत्यादि भाष्यानें करितात-]=तस्मात् परमात्म्याच्याच दर्शनादिकांचा हा उपदेश आहे, असें अवगत होतें. १९. [-आतां उपक्रमसामर्थ्यानें वाक्याला जीवपरत्व आहे, असें जें वाद्यानें वर म्हटलें आहे-पृ.७८८-त्याचा अनुवाद '**यत्पुनरुक्तं०**' या भाष्यानें करितात—]

भाष्यं—यत्पुनरुक्तं प्रियसंसूचितोपक्रमाद्विज्ञानात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेश इति, अत्र ब्रूमः—

भाष्यार्थ—आतां पुनः 'प्रियसंसूचित उपक्रमावरून विज्ञानात्म्याचाच हा दर्शनादि-उपदेश आहे' असें जें म्हटलें आहे, [त्याच्या उत्तरत्वानें पुढील तीन सूत्रांना अवतरण देतात-]='**अत्र ब्रूमः**'-त्याविषयीं आम्ही असें समाधान सांगतों-['**प्रतिज्ञासिद्धेः०**' या सूत्रानें प्रथम आश्मरथ्याचें मत सांगतात—]

सूत्रं—प्रतिज्ञासिद्धेर्लिंगमाश्मरथ्यः ॥ २०

सूत्रार्थ—अभेदांशाचें ग्रहण करून जीवाचा उपक्रम करणें हें प्रतिज्ञासिद्धीचें लिंग आहे, असें आश्मरथ्य-आचार्य मानितो. २०-सु. ब्र. पृ. १२२. [-'**अस्ति०**' इत्यादि भाष्यानें प्रतिज्ञेच्या सिद्धीसाठीं प्रतिज्ञा सांगतात—]

भाष्यं—अस्त्यत्र प्रतिज्ञा 'आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' 'इदं सर्वं यदयमात्मा' इति च । तस्याः प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतल्लिंगं यत्प्रियसंसूचितस्यात्मनो द्रष्टव्यत्वादिसंकीर्तनम् ॥

भाष्यार्थ—येथें 'आत्म्याचें विज्ञान झालें असतां हें सर्व विज्ञात होतें' अशी प्रतिज्ञा आहे. [त्यासाठींच दुसरी प्रतिज्ञा '**इदं०**' या वाक्यानें सांगतात–]='हा आत्माच हें सर्व आहे'–सु. उ. पृ.९९९–अशीहि प्रतिज्ञा आहे. [अहोपण, प्रतिज्ञेनें सर्वविज्ञान जरी विवक्षित असलें तरी जीवोपक्रमाचें काय झालें? तें '**तस्याः०**' या भाष्यानें सांगतात–]='जें प्रियसंसूचित आत्म्याचें द्रष्टव्यत्वादिसंकीर्तन तें हें लिंग त्या प्रतिज्ञेची सिद्धि सुचवितें ['**यदि०**' इत्यादि भाष्यानें आतां हेंच व्यतिरेकानें स्पष्ट करितात---]

भाष्यं—यदि हि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽन्यः स्यात्ततः परमात्मविज्ञानेऽपि विज्ञानात्मा न विज्ञात इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं यत्प्रतिज्ञातं तद्धीयेत। तस्मात्प्रतिज्ञासिद्ध्यर्थं विज्ञानात्मपरमात्मनोरभेदांशेनोपक्रमणमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते ॥ २० ॥

भाष्यार्थ---कारण जर विज्ञानात्मा परमात्म्याहून अन्य असेल तर परमात्म्याचें विज्ञान जरी झालें तरी विज्ञानात्मा विज्ञात झालेला नाहीं, त्यामुळें प्रतिज्ञात–प्रतिज्ञा केलेलें जें एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान तें बाधित होईल! [याप्रमाणें सूत्रांतील '**प्रतिज्ञासिद्धेः** लिंगं' या भागाचें व्याख्यान करून अवशिष्ट भागाचें व्याख्यान करणारे भाष्यकार '**तस्मात्०**' या भाष्यानें उपसंहार करितात–]=तस्मात् प्रतिज्ञेच्या सिद्धीसाठीं विज्ञानात्मा व परमात्मा यांचें अभेदांशानें उपक्रमण–उपक्रम केला आहे असें 'आश्मरथ्य-'आचार्य मानितो. [भेदाभेदवाद द्योतित करण्यासाठीं भाष्यांत 'अभेदांशानें' असें म्हटलें आहे.]२०. [–'**उत्क्रमिष्यतः०**' या सूत्रानें दुसरें मत सांगतात---]

सूत्रं---उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ २१

सूत्रार्थ—ब्रह्मात्मत्वसाक्षात्कारामुळें शरीरेंद्रियसंघातापासून उत्क्रमण करण्याचे वेळीं–'उत्क्रमिष्यतः'–उत्क्रमण करणाऱ्या त्या जीवाला 'एवं भावात्'–परमात्म्याशीं एकीभाव प्राप्त होत असल्यामुळें पुढील अभेदाचा स्वीकार करून जीवाचा उपक्रम केला आहे, 'असें औडुलोमि-आचार्य मानितो.' २१.–सु. ब्र. पृ. १२३. [–'**विज्ञानात्मनः०**' या भाष्यानें प्रस्तुत सूत्राचा विभाग करितात---]

भाष्यं---विज्ञानात्मन एव देहेन्द्रियमनोबुद्धिसंघातोपाधिसंपर्कात् कलुषीभूतस्य ज्ञानध्यानादिसाधनानुष्ठानात्संप्रसन्नस्य देहादिसंघातादुत्क्रमिष्यतः परमात्मैक्योपपत्तेरिदमभेदेनोपक्रमणं इत्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते ॥

भाष्यार्थ---देह, इंद्रियें, मन, बुद्धि, यांचा संघात याच उपाधिसंपर्कामुळें कलुषीभूत–मलिन झालेल्या पण ज्ञान-ध्यानादि साधनांच्या अनुष्ठानामुळें संप्रसन्न झालेल्या

विज्ञानात्म्याचेंच देहादि-संघातापासून उत्क्रमण करीत असतांना परमात्म्याशीं ऐक्य संभवत असल्यामुळें हें अभेदानें उपक्रमण आहे, असें औडुलोमि-आचार्य मानितो. [मुक्तीमध्येंच अभेद संसारदशेंत भेद या उक्त अर्थी 'श्रुतिश्चैवं०' या भाष्यानें प्रमाण–]

भाष्यं—श्रुतिश्चैवं भवति–' एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते ' इति ॥

भाष्यार्थ—आणि " हा संप्रसाद या शरीरापासून समुत्थान पावून–उत्क्रमण करून पर ज्योतीला उपसंपन्न होऊन स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होतो. "–पृ.५४३–अशी श्रुति आहे. [" अहोपण, अभिन्न असलेल्याहि जीवाच्या औपाधिक भेदाची निवृत्ति झाली असतां होणारी अभिनिष्पत्ति औपचारिक आहे." अशी आशंका घेऊन 'दुसऱ्या श्रुतींत नामरूपाश्रयत्व या कालुष्याला स्वाभाविकत्व सांगितलेलें असल्यामुळें अभेद साध्यच आहे, स्वाभाविक नव्हे,' असें '**क्वचिच्च०**' या भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—क्वचिच्च जीवाश्रयमपि नामरूपं नदीनिदर्शनेन ज्ञापयति–' यथा नद्यः स्यंदमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय । तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम् ' इति । यथा लोके नद्यः स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय समुद्रमुपयन्ति, एवं जीवोऽपि स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय परं पुरुषमुपैतीति हि तत्रार्थः प्रतीयते दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोस्तुल्यतायै ॥ २१ ॥

भाष्यार्थ—आणि कांहीं ठिकाणीं श्रुति जीवाश्रय असलेलेंहि नाम-रूप नदीच्या दृष्टान्तानें ज्ञापित करिते–"जशा वाहणाऱ्या नद्या नाम-रूप सोडून समुद्रांत अस्त पावतात त्याप्रमाणें विद्वान् नाम-रूपापासून विमुक्त होऊन परात्पर दिव्य पुरुषाला प्राप्त होतो. "–मुं. ३. २. ८. सु. उ. पृ. १६३–असें श्रुति ज्ञान करविते. ['पण हें उक्त कालुष्यहि औपचारिक कां नाहीं' अशी आशंका घेऊन वाक्यांत दिसणारा अर्थ सांगतात–]='**यथा०**'–ज्याप्रमाणें व्यवहारांत नद्या स्वाश्रयच–आपला आश्रय करून असलेल्याच नाम-रूपांचा त्याग करून समुद्रास प्राप्त होतात त्याप्रमाणें जीवहि स्वाश्रय असलेल्याच नाम-रूपांचा त्याग करून परम पुरुषाला प्राप्त होतो, असा अर्थ त्यांत प्रतीत होतो. [" अहोपण, नद्यांना नाम-रूपाश्रयत्व जरी असलें तरी जीवाला नाम-रूपाश्रयत्व कसें ! " '**दृष्टान्त०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर–]= दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांच्या तुल्यत्वासाठीं जीवाला नाम-रूपाश्रयत्व आहे. २१.

[–'**अवस्थितेः०**' या सूत्रानें सिद्धान्त सांगतात–]

---

१ **रत्नप्रभा**—सत्य संसारदशेंत भेदच व मुक्तीमध्येंच अभेद, अशा या औडुलोमि-आचार्यांच्या मतीं, असा भावार्थ.

सूत्रं--अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥२२॥ (६)

सूत्रार्थ--'अवस्थितेः'-ब्रह्मच अविद्याकल्पितभेदानें जीवरूपानें अवस्थित झाल्यामुळें जीवाचा उपक्रम अविरुद्ध आहे, 'इति काशकृत्स्नः'-असें काशकृत्स्न-आचार्य मानितो. २२-सु.ब्र.पृ. १२३. [-'अस्यैव०' या भाष्यानें सूत्रव्याख्यान-]

भाष्यं--अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्न-मिदमभेदेनोपक्रमणमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । तथा च ब्राह्मणम्-'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' इत्येवंजातीयकं परस्यैवा-त्मनो जीवभावेनावस्थानं दर्शयति । मंत्रवर्णश्च-"सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाभिवदन्यदास्ते" इत्येवंजातीयकः ॥

भाष्यार्थ--याच परमात्म्याचें या विज्ञानात्मभावानेंहि अवस्थान झालेलें अस-ल्यामुळें हें अभेदानें उपक्रमण उपपन्न आहे, असें काशकृत्स्न-आचार्य मानितो. [जीव व पर यांचा अभेद असल्यामुळें जीवानें केलेला उपक्रम परमात्म्यानेंच केलेला आहे, आणि भोक्त्यानें केलेला उपक्रम स्थूलदर्शी लोकांच्या सौकर्यासाठीं आहे, असा भावार्थ. परमात्माच जीवरूपानें अवस्थित आहे, याविषयीं '**तथा च०**' या भाष्यानें प्रमाण-]=आणि तसें-'या जीवानें-आत्म्यानें अनुप्रवेश करून मी नाम-रूपांना व्यक्त करितें'-पृ.१८८-अशा प्रकारचें ब्राह्मण परमात्म्याचेंच जीवभा-वानें अवस्थान दाखवितें. [केवल ब्राह्मणच पर व अपर ब्रह्मांचें ऐक्य दाखवीत नाहीं तर मंत्रहि दाखवितो, असें '**मंत्रवर्णश्च०**' या भाष्यानें सांगतात-]=आणि "तो धीर-सर्वज्ञ सर्व चराचर शरीरें उत्पन्न करून व त्यांचीं नांवें करून स्वतः त्यांत अनुप्रवेश करून भाषणादि करीत जो राहतो त्या अशा प्रकारच्या आत्म्याला जाणणारा येथेंच अमृत-अमरणधर्मा होतो," हा अशा स्वरूपाचा मंत्रहि परमा-त्म्याचीच जीवभावानें स्थिति सांगतो. ["अहोपण, तेजः-प्रभृति भूत-भौतिक पदार्थांप्रमाणें जीवालाहि ब्रह्मकार्यत्व असल्यामुळें ब्रह्मज्ञान झालें असतां सर्वज्ञान सिद्ध होतें. त्यामुळें श्रुत असलेलेंहि आत्यंतिक-नित्य ऐक्य अयुक्त आहे," अशी आशंका घेऊन '**न च०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात--]

भाष्यं--न च तेजःप्रभृतीनां **सृष्टौ जीवस्य पृथक्सृष्टिः श्रुता, येन परस्मा-दात्मनोऽन्यस्तद्विकारो जीवः स्यात् । काशकृत्स्नस्याचार्यस्य अविकृतः परमेश्वरो जीवो नान्य** इति **मतम् ॥**

भाष्यार्थ--पण तेजःप्रभृति कार्यांच्या सृष्टीमध्यें जीवाची पृथक् सृष्टि श्रुत-सांगितलेली नाहीं, की ज्या कारणानें परमात्म्याहून निराळा त्याचा विकार जीव

असेल ! [निर्दोष मताच्या संग्रहासाठीं तिन्ही पक्षांचा विभाग '**काशकृत्स्नस्य०**' या भाष्यानें करितात–]=अविकृत परमेश्वरच जीव आहे, त्याहून पृथक् जीव नाहीं, असें काशकृत्स्न-आचार्यांचें मत आहे. [आश्मरथ्याच्या पक्षांतहि जीवाचें परमात्म्याहून अनन्यत्व समान आहे, असें वादी म्हणेल म्हणून '**आश्मरथ्यस्य०**' या भाष्यानें म्हणतात––]

भाष्यं––**आश्मरथ्यस्य तु यद्यपि जीवस्य परस्मादनन्यत्वमभिप्रेतं, तथापि प्रतिज्ञासिद्धेरिति सापेक्षत्वाभिधानात्कार्यकारणभावः कियानप्यभिप्रेत इति गम्यते । औडुलोमिपक्षे पुनः स्पष्टमेवावस्थान्तरापेक्षौ भेदाभेदौ गम्येते । तत्र काशकृत्स्नीयं मतं श्रुत्यनुसारीति गम्यते, प्रतिपिपादयिषितार्थानुसारात् ' तत्त्वमसि ' इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥**

भाष्यार्थ––पण आश्मरथ्याला जीवाचें परमात्म्याहून अनन्यत्व जरी अभिप्रेत –अभीष्ट आहे तरी 'प्रतिज्ञासिद्धेः'–प्रतिज्ञेच्या सिद्धीमुळें, असें सापेक्षत्वकथन केलेलें असल्यामुळें त्याला थोडासा तरी कार्य-कारणभाव अभिप्रेत–इष्ट आहे, असें अवगत होतें. [अभेदाप्रमाणें भेदाचाहि भाव–अस्तित्व असल्यामुळें भाष्यांत 'कियान्' असें म्हटलें आहे. पहिल्या पक्षापेक्षांहि दुसऱ्या पक्षाचें अनपेक्षितत्व व्यक्त करण्यासाठीं त्यांतील अर्थ '**औडुलोमिः०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि औडुलोमिपक्षांत तर अवस्थान्तराच्या अपेक्षेनें भेदाभेद स्पष्ट प्रतीत होतात. [अवस्थान्तर म्ह० बंध व मोक्ष.–आतां '**तत्र०**' या भाष्यानें शेवटच्या मताचें ग्राह्यत्व सांगतात–]=त्यांतील काशकृत्स्न-आचार्यांचें मत श्रुतीच्या अनुसार आहे, असें अवगत होतें. ['पण दुसऱ्या दोन मतांचेंहि श्रुतिमूलत्व दाखविलेलें आहे, ' अशी आशंका घेऊन ' उक्त श्रुतींचें त्या अर्थी तात्पर्य नसल्यामुळें तसें मानतां येत नाहीं ' असें '**प्रति०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण ' तें सत् तूं आहेस ' इत्यादि श्रुतींवरून पर व अपर यांचा अत्यंत अभेद प्रतिपादन करण्यास इष्ट

---

१ **भामती**––जीव व परमात्मा यांचा अभेद जर तात्त्विक असेल तरच अनादि-अविद्येनें कल्पिलेला भेद ' तत्त्वमसि ' या जीवात्म्याच्या ब्रह्मभावतत्त्वोपदेशाच्या श्रवण-मनन-निदिध्यासनांचा अत्यंत परिपाक झाला असतां त्यापासून होणाऱ्या साक्षात्काररूप विद्येनें समूल निवृत्त होणें शक्य आहे. रज्जूच्या स्वरूपसाक्षात्कारानें जसा सर्पभ्रम किंवा म्लेच्छकुलांत वाढलेल्या व आपल्याला म्लेच्छ समजणाऱ्या राजपुत्राचा ' तूं म्लेच्छ नाहींस, राजपुत्र आहेस ' या आप्तोपदेशानें जसा म्लेच्छत्वभ्रम निवृत्त होतो त्याप्रमाणें कल्पित भेद पूर्वोक्त विद्येनें निवृत्त होतो. पण ' ही माती आहे, ' असें शतशः जरी

आहे व त्याच्या अनुसार काशकृत्स्न-आचार्यांचें मत आहे, म्हणून तें श्रुत्यनुसारी आहे, असें अवगत होतें. [भेद व अभेद या दोहोंनाहि जर वस्तुत्व असेल तर वस्तुभूत भेदाची ज्ञानानें निवृत्ति होणें शक्य नसल्यामुळें ज्ञानानें मुक्ति सांगणारी श्रुति अनुपपन्न होईल ! यास्तव आत्यंतिक ऐक्यच तात्त्विक आहे, असें **'एवं च०'** या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं---एवं च सति तज्ज्ञानादमृतत्वमवकल्पते। विकारात्मकत्वे हि जीवस्याभ्युपगम्यमाने विकारस्य प्रकृतिसंबंधे प्रलयप्रसंगान्न तज्ज्ञानादमृतत्वमवकल्पेत । अतश्च स्वाश्रयस्य नामरूपस्यासंभवादुपाध्याश्रयं नामरूपं जीव उपचर्यते।अतएवोत्पत्तिरपि जीवस्य क्वचिदग्निविस्फुलिंगोदाहरणेन श्राव्यमाणोपाध्याश्रयैव वेदितव्या

भाष्यार्थ---आणि याप्रमाणें अत्यंत अभेद असल्यामुळेंच ब्रह्मज्ञानानें अमृतत्व उपपन्न होतें. [" अहोपण, जीवाला ब्रह्मकार्यत्व जरी असलें तरी तत्तादात्म्यरूप अमृतत्व सिद्ध होईल " अशी आशंका घेऊन ' **विकारात्मकत्वे०** ' या भाष्यानें सांगतात-]=कारण जीवाचें विकारात्मकत्व जर मानलें तर विकाराचा प्रकृतीशीं संबंध झाला असतां त्याच्या प्रलयाचाच प्रसंग येत असल्यामुळें त्याच्या ज्ञानानें अमृतत्व उपपन्न होणार नाहीं. [जीवाची उत्पत्ति व प्रलय जर होतील तर दोन्ही कांडांशीं विरोध येईल, असा याचा भावार्थ.-" अहोपण, नदीच्या दृष्टान्तानें नाम-रूप जीवगत आहे, असें सिद्ध होतें. नाहींतर दृष्टान्तांत वैषम्य येतें, असें आम्हीं वर-पृ. ७०९-म्हटलें आहे " अशी आशंका घेऊन ' **अतश्च०** ' या भाष्यानें म्हणतात-]=आणि आत्यंतिक-नित्य अभेद असला तरच ज्ञानानें अमृतत्व संभवत असल्यामुळें स्वाश्रय-जीवाश्रय नाम-रूपांचा असंभव आहे. त्यामुळें उपाधीच्या आश्रयानें असलेल्या नाम-रूपांचा जीवाचे ठिकाणीं उपचार केला जातो. [दृष्टान्तश्रुतीची दुसऱ्या प्रकारें व्यवस्था लावतां येणें शक्य असल्यामुळें तिच्या अनुरोधानें ' तत्त्वमस्यादि-'वाक्यांच्या विरुद्ध कल्पना करणें उचित नाहीं,

---

चिंतन केलें तरी घटादि मृद्विकार निवृत्त होणें शक्य नाहीं. पण तें कां ? तर मृत्तिकेहून भिन्नाभिन्न असलेल्या घटालाहि तात्त्विकत्व आहे, म्हणून सत्य वस्तूचा ज्ञानानें उच्छेद होणें अशक्य आहे, हा येथें प्रतिपादन करण्यास इष्ट असा अर्थ आहे व काशकृत्स्नांचें मत त्याला अनुसरणारें आहे. जीव जर आत्म्याचा विकार असेल तर ज्ञानध्यानादि साधनानुष्ठानानें त्याचा आपल्या प्रकृतींत लय झाला असतां अमृतत्वाची आशा नाहीं, त्यामुळें त्या लयाला अपुरुषार्थत्व प्राप्त होतें व अमृतप्राप्ति होते असें सांगणाऱ्या श्रुतीशींहि विरोध येतो. काशकृत्स्न आचार्यांच्या मतावर हे दोन्ही दोष येत नाहींत.

असा याचा भावार्थ. " अहोपण, अग्निविस्फुलिंगादि-दृष्टान्तानें प्राणादिकांप्रमाणें जीवाचाहि जन्म श्रुत असल्यामुळें भेदाभेदपक्ष प्रामाणिक आहे ! " **'अत: एव०'** या भाष्यानें उत्तर–]=जीवाचा जन्म औपाधिक नाहीं, सत्य आहे, असें म्हटल्यास ज्ञानानें अमृतत्वाची असिद्धि होत असल्यामुळेंच क्वचित् अग्निविस्फुलिंगाच्या उदाहरणानें सांगितली जाणारी जीवाची उत्पत्ति उपाधीच्या आश्रयानेंच जाणावी.[म्ह०उपाधीच्या आश्रयानें असलेल्या–उपाधीच्या उत्पत्तीचाच जीवामध्यें उपचार होतो, असें समजावें.–आतां **'यद्पि०'** इत्यादि भाष्यानें दुसऱ्या पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद–]

भाष्यं—यदप्युक्तं प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन दर्शयन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयतीति, तत्रापीयमेव त्रिसूत्री योजयितव्या ॥

भाष्यार्थ—आतां ' या प्रकृतच द्रष्टव्य महत् भूताचें भूतांपासून विज्ञानात्मभावानें समुत्थान दाखविणारा मुनि विज्ञानात्म्याचेंच हें द्रष्टव्यत्व दाखवितो, ' असें जें म्हटलें आहे–पृ.७८९–[प्रकृत त्रिसूत्रींनें त्याचें निरसन–]=**' तत्रापि०'**–त्याचें निरसन करणें या अर्थींहि हीच त्रिसूत्री योजावी. [योजनेचा प्रकारच दाखविण्यासाठीं **' प्रतिज्ञा० '** इत्यादि सूत्रानें आश्मरथ्यमत सांगतात—]

भाष्यं—' प्रतिज्ञासिद्धेर्लिंगमाश्मरथ्यः ' । इदमत्र प्रतिज्ञातम्—' आत्मनि विदिते सर्वं विदितं भवति' इति । 'इदं सर्वं यदयमात्मा' इति च । उपपादितं च सर्वस्य नामरूपकर्मप्रपंचस्य एकप्रसवत्वात् एकप्रलयत्वाच्च दुंदुभ्यादिदृष्टान्तैश्च कार्यकारणयोरव्यतिरेकप्रतिपादनात् ॥

भाष्यार्थ—' प्रतिज्ञा० '– 'प्रतिज्ञासिद्धीचें लिंग, असें आश्मरथ्य मानतो.' [त्याचें व्याख्यान करण्यासाठीं प्रतिज्ञेचें स्वरूप **' इदं० '** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=" आत्म्याचें ज्ञान झालें असतां सर्व विदित–ज्ञात होतें," व "आत्माच हें सर्व आहे, " असें हें प्रतिज्ञात आहे. [पण आत्मा विदित झाला असतां प्रपंचाचें विदितत्व कसें संभवतें, अशी शंका घेणाराला उद्देशून ' इदं सर्वं यदयमात्मा ' हें दुसरें वाक्य येथें दिलें आहे. " अहोपण, सर्वांचें आत्ममात्रत्व जें सांगितलें आहे तें तरी मुख्यच आहे, म्हणून कशावरून ? " अशी आशंका घेऊन **' उपपादितं च० '** इत्यादि सांगतात–]=आणि सर्व नाम-रूप-कर्मप्रपंचाचें आत्ममात्रत्व उपपादितहि आहे. म्ह० त्याचें उपपादनहि केलें आहे. [**' एकप्रसवत्वात्० '** इत्यादि भाष्यानें उपपादनाचा प्रकारच सुचवितात–]=एकप्रसवत्वा-

१ **रत्नप्रभा–न्यायनिर्णय**—ज्याचा एकापासून प्रभव–उत्पत्ति व एकामध्यें प्रलय त्या एकप्रसव-प्रलयभावामुळें. ' लांकडें ओलीं असलेल्या अग्नीपासून जसे पृथक् धूम

मुळें व एकप्रलयत्वामुळें आणि दुंदुभिप्रभृति दृष्टान्तांनीं कार्य व कारण यांच्या अव्यतिरेक–अभेदप्रतिपादनामुळें सर्व नाम-रूप-कर्मप्रपंचाच्या आत्ममात्रत्वाचें उपपादनहि केलें आहे. [याप्रमाणें प्रतिज्ञेचें व्याख्यान करून अवशिष्ट सूत्राक्षरांचें व्याख्यान '**तस्याः एव०**' या भाष्यानें करितात––]

भाष्यं—तस्या एव प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतल्लिंगं यन्महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन कथितमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते । अभेदे हि सत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातमवकल्पत इति ॥

भाष्यार्थ—त्याच प्रतिज्ञेची सिद्धि ' जें द्रष्टव्य महत् भूताचें भूतांपासून विज्ञानात्मभावानें समुत्थान सांगितलें आहे ' तें लिंग सुचवितें, असें आश्मरथ्य आचार्य मानतो. [तें लिंग प्रतिज्ञेची सिद्धि सुचवितें, असा संबंध. पण प्रतिज्ञेच्या सिद्धीसाठीं परमात्म्याची जीवभावानें उत्पत्ति कां सांगितली जात आहे ? '**अभेदे हि०** ' या भाष्यानें उत्तर–]=कारण जीव व पर यांचा जर अभेद असेल तरच प्रतिज्ञात–प्रतिज्ञा केलेलें एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान उपपन्न होईल, त्यावांचून तें उपपन्न होणार नाहीं. म्हणून आश्मरथ्य-आचार्य परमात्म्याचें जीवभावानें समुत्थान हेंच प्रतिज्ञासिद्धीचें लिंग आहे, तें लिंगच प्रतिज्ञासिद्धि सुचवितें असें मानतो. [–'**उत्क्रमिष्यतः०**' या सूत्रानें दुसरें मत सांगतात–]

भाष्यं—' उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ' । उत्क्रमिष्यतो विज्ञानात्मनो ज्ञानध्यानादिसामर्थ्यात्संप्रसन्नस्य परेणात्मनैक्यसंभवादिदमभेदाभिधानं इत्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते ॥

भाष्यार्थ––'उत्क्रमिष्यतः०'–ज्ञान-ध्यानादिसामर्थ्यामुळें संप्रसन्न झालेल्या,उत्क्रमण करणाऱ्या विज्ञानात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य संभवत असल्यामुळें हें अभेदकथन आहे,असें औडुलोमि-आचार्य मानितो.['**अवस्थितेः०**'या सूत्रानें सिद्धान्त सांगतात-]

निघतात '–सु. उ. पृ. ५९६–या वचनानें एकप्रसवत्व व ' सर्व जलांचें समुद्र हें जसें एक अयन '–पृ. ५९७–यानें सर्वांचें एकप्रलयत्व सांगितलें आहे. जें ज्याच्यापासून उत्पन्न होतें व ज्यांत लीन होतें तें त्याहून भिन्न नसतें. जसें घटादि कार्यजात मृत्तिकादि कारणाहून भिन्न नसतें, त्याप्रमाणें. अर्थात् आत्मप्रसवत्व व आत्मप्रलयत्व यांमुळें सर्व जगाला आत्ममात्रत्व आहे. म्हणून आत्मज्ञानानें सर्वज्ञान होतें, असा भावार्थ. दृष्टान्तश्रुतीवरूनहि सर्व कार्यप्रपंचाची आत्ममात्रत्वसिद्धि होत असल्यामुळें प्रतिज्ञात ऐक्य मुख्यच आहे असें ' दुंदुभ्यादि० ' या भाष्यानें सांगितलें आहे.

भाष्यं—' अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ' । अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेन अवस्थानादुपपन्नमिदं अभेदाभिधानमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते ॥

भाष्यार्थ—' अवस्थितेः '–याच परमात्म्याचें या विज्ञानात्मभावानेंहि अवस्थान होत असल्यामुळें हें अभेदकथन उपपन्न आहे, असें काशकृत्स्न-आचार्य मानितो. [पण पर व अपर यांचें हें अभेदाभिधान अयुक्त आहे, असा '**ननु०**' इत्यादि आक्षेप–]

भाष्यं—ननूच्छेदाभिधानमेतत् ' एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्ति ' इति । कथमेतदभेदाभिधानम् । नैष दोषः । विशेषविज्ञानविनाशाभिप्रायमेतद्विनाशाभिधानं नात्मोच्छेदाभिप्रायम् ॥

भाष्यार्थ—अहोपण, " या भूतांपासून समुत्थान पावून नाश पावणाऱ्या त्यांच्या मागोमाग हा विज्ञानात्मा नाश पावतो. शरीर सोडून गेल्यावर विशेष भान रहात नाहीं "–पृ.७८९–हें तर विज्ञानात्म्याच्या नाशाचें कथन आहे. तेव्हां हें अभेदाभिधान कसें ? [' त्यांतील विनाशोक्ति दुसऱ्या विषयाविषयीं संभवते. आत्मा विनाशाचा विषय नाहीं. त्यामुळें हें अभेदकथनच युक्त आहे,' असें ' **नैष दोषः०** ' या भाष्यानें सांगतात–]=हा दोष नाहीं. हें विनाशाचें कथन विशेष विज्ञानाचा विनाश होतो, या अभिप्रायाचें आहे, आत्म्याचा उच्छेद होतो, या अभिप्रायाचें नाहीं. [या अविशेषश्रुतीच्या विशेष अर्थाचें नियामक '**अत्रैव०**' या वाक्यान सांगतात–]

भाष्यं—' अत्रैव मा भगवानमूमुहन्न प्रेत्य संज्ञास्ति' इति पर्यनुयुज्य स्वयमेव श्रुत्यार्थान्तरस्य दर्शितत्वात्–'न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्मानुच्छित्तिधर्मा मात्रासंसर्गस्त्वस्य भवति ' इति ॥

भाष्यार्थ—" शरीरत्यागानंतर विशेष संज्ञा रहात नाहीं, असें सांगून आपण मला या विज्ञानघनाविषयीं मोहित केलें आहे "–सु.उ.पृ.५९८–असा पर्यनुयोग–आक्षेप–प्रश्न करून स्वतः श्रुतीनेंच–" हे मैत्रेयि, मी मोहकर–तुला मोह पाडणारें वाक्य बोलत नाहीं, हा आत्मा खरोखरच अविनाशी व अविनाशधर्मा आहे, [अविनाशी–विनाशाला अयोग्य व अनुच्छित्तिधर्मा म्ह० विनाशाच्या संबंधानें रहित. तर मग ' मेल्यावर संज्ञा नाहीं ' हें कसें ? ' **मात्रासंसर्गः०** ' या वाक्यानें उत्तर–]=पण याचा मेल्यावर मात्रांशीं–इंद्रियांशीं असंसर्ग–असंबंध होतो "–असें अर्थान्तर दाखविलें आहे. [" पण एवढ्यानें परस्पर विरोधाचें समाधान कसें होतें? " अशी आशंका घेऊन श्रुतीचें तात्पर्य '**एतदुक्तं०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—एतदुक्तं भवति–कूटस्थनित्य एवायं विज्ञानघन आत्मा नास्योच्छेदप्रसंगोऽस्ति । मात्राभिस्त्वस्य भूतेन्द्रियलक्षणाभिरविद्याकृताभिरसंसर्गो विद्यया

---

१ **रत्नप्रभा**–अविनाशी–विनाशहेतुशून्य व अनुच्छित्तिधर्मा म्हणजे विनाशधर्मानें रहित.

भवति । संसर्गाभावे च तत्कृतस्य विशेषविज्ञानस्याभावात् ‘ न प्रेत्य संज्ञास्ति ’ इत्युक्तमिति ॥

भाष्यार्थ—या श्रुतिवचनाचा भावार्थ असा—हा विज्ञानघन आत्मा कूटस्थनित्यच आहे. याच्या उच्छेदाचा प्रसंगच—याच्या नाशाची प्राप्तिच नाहीं. पण भूतेंद्रिय-लक्षण—शरीरेंद्रियरूप अविद्याकृत मात्रांशीं याचा विद्येनें असंसर्ग होतो आणि संसर्गाचा अभाव झाला असतां त्या संसर्गामुळेंच होणाऱ्या विशेष विज्ञानाचा अभाव होत असल्यामुळें ‘ मेल्यावर संज्ञा नाहीं ’ असें सांगितलें आहे. ‘ **इति** ’—असें या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. [आतां ‘ **यदप्युक्तं०** ’ इत्यादि भाष्यानें पूर्वपक्षाच्या तिसऱ्या बीजाचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—**यदप्युक्तं—‘विज्ञातारमरे केन विजानीयात्’ इति कर्तृवचनेन शब्देनोपसंहाराद्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यमिति, तदपि काशकृत्स्नीयेनैव दर्शनेन परिहरणीयम् ॥**

भाष्यार्थ—आतां ‘ हे मैत्रेयि, विज्ञात्याला कोणत्या साधनानें जाणावें ? ’ या कर्तृवाची शब्दानें उपसंहार केलेला असल्यामुळें व कर्तृत्व विज्ञानात्म्यामध्येंच संभवत असल्यामुळें हें आत्म्याचेंच आहे, असें समजावें—पृ.७९०—असें जें म्हटलें आहे त्याचाहि काशकृत्स्न-आचार्यांच्या मतानेंच परिहार करावा. [कारण त्या मतांत जीव व पर यांचा अभेद असल्यामुळें जीवाचें भ्रान्त ज्ञातृत्व भूतपूर्वगतीनें ‘तृच्-’प्रत्ययानें सांगितलें आहे, असा याचा भावार्थ. श्रुतीच्या पूर्वापर संदर्भाचा विचार केला असतांहि जीवाचेंच ज्ञातृत्व भ्रान्त—भ्रामक आहे, असें अवगत होतें हें ‘ **अपि च०** ’ या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—**अपि च ‘यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति’ इत्यारभ्याविद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणं विशेषविज्ञानं प्रपंच्य ‘यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्’ इत्यादिना विद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणस्य विशेषविज्ञानस्याभावमभिदधाति । पुनश्च विषयाभावेऽपि आत्मानं विजानीयादित्याशंक्य ‘ विज्ञातारमरे केन विजानीयात् ’ इत्याह ॥**

भाष्यार्थ—शिवाय ‘ज्या अविद्यावस्थेंत द्वैतसें होतें त्या अवस्थेंत इतर बनलेला द्रष्टा इतर दृश्याला पाहतो ’—सु.उ.पृ.५९८—येथून आरंभ करून अविद्याविषयांत

---

१ **न्यायनिर्णय**—भेदाभेदवादांत भिन्न ईश्वराच्या योगानें जीवाचें ज्ञान संभवत नसल्यामुळें ‘ विज्ञात्याला कशानें जाणावें ’ हा आक्षेप संभवत नाहीं. पण अत्यंत अभेदपक्षीं कर्म व करण यांच्या अभावामुळें तो आक्षेप संभवतो, त्यामुळें शेवटचा पक्षच ग्राह्य आहे. २ धातूला ‘कर्ता’ या अर्थी ‘तृ’ हा प्रत्यय होतो. जसें कर्तृ, भोक्तृ, विज्ञातृ, द्रष्टृ वगैरे.

त्याच्याच दर्शनादिरूप विशेष विज्ञानाचा प्रपंच–विस्तार करून ‘ पण ज्या विद्यावस्थेंत याला सर्व आत्माच झालें त्या अवस्थेंत तो कोणत्या साधनानें कशाला पाहणार ? ’–पृ. ३९४–इत्यादि वचनानें विद्याविषयांत त्याच्याच दर्शनादिलक्षण विशेषविज्ञानाचा अभाव याज्ञवल्क्य सांगतात. [‘ अहोपण, अन्वय-व्यतिरेकांनीं द्वैतदृष्टीला अविद्याकृतत्व जरी असलें तरी प्रत्यग्दृष्टीला अविद्येची अपेक्षा नाहीं, ’ अशी आशंका घेऊन ‘ **पुनश्च०** ’ इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि पुनरपि ‘विषयाच्या अभावींहि आत्म्याला विशेषतः जाणावें,’ अशी आशंका घेऊन ‘विज्ञात्याला कशानें जाणावें ’ असें मुनि म्हणत आहेत. [कारण एकालाच कर्तृत्व व कर्मत्व संभवत नाहीं, असा भावार्थ. ‘ विज्ञातारं० ’ या वाक्याला अन्यार्थपरत्व आहे. असें ठरलें असतां त्याचें फलित ‘ **ततश्च०** ’ या भाष्यानें सांगतात––]

भाष्यं—ततश्च विशेषविज्ञानाभावोपपादनपरत्वाद्वाक्यस्य विज्ञानधातुरेव केवलः सन्भूतपूर्वगत्या कर्तृवचनेन तृचा निर्दिष्ट इति गम्यते। दर्शितं तु पुरस्तात्काशकृत्स्नीयस्य पक्षस्य श्रुतिमत्त्वम् ॥

भाष्यार्थ—आणि त्या वाक्याला अन्यार्थपरत्व असल्यामुळें म्ह० त्या वाक्याला विशेषविज्ञानाभावोपपादनपरत्व असल्यामुळें केवल विज्ञानधातूच असतांना भूतपूर्वगतीनें कर्तृवाचक ‘ तृच्-’प्रत्ययानें त्याचा निर्देश केला आहे, असें अवगत होतें. [“अहोपण, असे तीन पक्ष असतांना त्यांतील काशकृत्स्न-आचार्यांच्या मतांतच तुमचा पक्षपात कां ? ” ‘ **दर्शितं तु०** ’ या भाष्यानें उत्तर–]=पण या तीन पक्षांतील काशकृत्स्नीय पक्षाचें श्रुतिमत्त्व पूर्वी दाखविलें आहे. [त्या मताला श्रुतिमत्त्व आहे, असें सिद्ध झालें असतां ‘**अतश्च०**’ या भाष्यानें फलित–]

भाष्यं—अतश्च विज्ञानात्मपरमात्मनोरविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपराचितदेहाद्युपाधिनिमित्तो भेदो, न पारमार्थिक इत्येषोऽर्थः सर्वैर्वेदान्तवादिभिरभ्युपगंतव्यः। ‘ सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ’ ‘ आत्मैवेदं सर्वम् ’ ‘ ब्रह्मैवेदं सर्वम् ’ ‘ इदं सर्वं यदयमात्मा ’ ‘ नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा ’ ‘ नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ ’ इत्येवंरूपाभ्यः श्रुतिभ्यः। स्मृतिभ्यश्च “ वासुदेवः सर्वमिति ” “ क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ” “ समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ” इत्येवंरूपाभ्यः ॥

भाष्यार्थ—यास्तव विज्ञानात्मा व परमात्मा यांचा अविद्येनें प्रत्युपस्थापित–प्राप्त जें नाम-रूप, त्यानें रचलेल्या देहादि-उपाधीच्या निमित्तानें भेद आहे. तो पारमार्थिक नाहीं, असा हा अर्थ सर्व वेदान्तवाद्यांनीं स्वीकारावा. [या उक्तार्थाचाच स्वीकार करणें उचित आहे, याविषयीं ‘ **सदेव०** ’ इत्यादि वाक्यांनीं त्याच्या

श्रुति-स्मृतिमत्त्वाचा पुनः उपन्यास करितात-]="हे प्रियदर्शन पुत्रा, उत्पत्तीपूर्वी हें जगत् एकच व अद्वितीय सत्च होतें"-पृ.१७३-'आत्माच हें सर्व आहे' -छां. ७. २५. २. सु. उ. पृ. ४६४-'हें सर्व ब्रह्मच आहे'-मुं. २. २. ११. सु. उ. पृ. १५२.-'हें सर्व आत्माच आहे'-सु.उ.४६४-'याहून अन्य द्रष्टा नाहीं' -पृ.४२४-या व अशाच स्वरूपाच्या श्रुतींवरून व 'सर्व वासुदेव आहे'-गी.७.१९. 'हे अर्जुना, सर्व क्षेत्रांतील क्षेत्रज्ञहि मलाच जाण.'-गी.१३.२. 'सर्व भूतांमध्यें सम अवस्थित होणाऱ्या परमेश्वराला'-गी.१३.२७-अशा स्वरूपाच्या स्मृतींवरून भेद औपाधिक आहे, पारमार्थिक नाहीं. [पर व अपर आत्मा यांचा भेद मिथ्या आहे, खरा नव्हे, याविषयीं आणखी हेतु 'भेददर्शन०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-]

भाष्यं—भेददर्शनापवादाच्च 'अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुः' 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' इत्येवंजातीयकात् ॥

भाष्यार्थ—"तो अन्य व मी अन्य आहें, असें जो जाणतो त्याला आत्मतत्त्व कळत नाहीं. जसा मनुष्यांना पशु तसा तो देवांना आहे"-बृ. भा. १.४. १०. सु. उ. पृ. ५५३-"जो या परमात्म्यामध्यें भेद पाहतो तो मृत्यूच्या परंपरेंत पडतो"-सु. उ. पृ. ६९६-या अशा प्रकारच्या भेददर्शनाच्या अपवादामुळेंहि-भेददर्शनाची निंदा केलेली असल्यामुळेंहि तो सत्य नव्हे. ["अहोपण, भेदाभेद-वादांतहि अभेदांशामुळें हें सर्व युक्तच आहे," अशी आशंका घेऊन 'त्या पक्षांत जीवाला कार्यत्व असल्यामुळें आत्मविक्रियेच्या निषेधाशीं विरोध येतो असें '**स वा एषः०**' या वाक्यानें सांगतात--]

भाष्यं—'स वा एष महानज आत्माजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' इति चात्मनि सर्वविक्रियाप्रतिषेधात् । अन्यथा च मुमुक्षूणां निरपवादविज्ञानानुपपत्तेःसुनिश्चितार्थत्वानुपपत्तेश्च ॥

भाष्यार्थ—"तोच हा महान् अज आत्मा अजर, अमर, अमृत, अभय ब्रह्म आहे."-बृ. भा. ४. ४. २५.सु. उ. पृ.७००-असा आत्म्यामध्यें सर्व विकारांचा निषेध केला आहे. ["अहोपण, अभेदांशानें निषेधादिकांची सिद्धि होत असल्या-मुळें हेंहि मतद्रय श्रुतिमत्-च-श्रुतियुक्तच आहे, तेंहि श्रुतिसिद्धच आहे;" अशी आशंका घेऊन "त्या पक्षामध्यें वैदिक आत्मैक्यज्ञानाला निरपवादत्व संभवत नस-ल्यामुळें मुक्तीचा असिद्धि होते," असें '**अन्यथा०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात-] =कारण असें न मानल्यास मुमुक्षूंना निरपवाद विज्ञान होऊं शकत नाहीं ["अहोपण, 'भिन्नाभिन्नत्व' अशी ही निश्चितार्थ बुद्धि निरपवादच आहे." अशी आशंका घेऊन भेद व अभेद यांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें समुच्चय होऊं शकत नाहीं.

त्यामुळें त्यांतील एकाला बलीयस्त्व–अधिक बलवत्त्व आहे असें मानल्यास तदितराच्या ज्ञानाचा बाध होतो व त्या दोहोंनाहि तुल्यबलत्व आहे, असें मानल्यास त्याविषयीं संशय येत असल्यामुळें निरपवादत्व सिद्ध होत नाहीं' असें समाधान **'सुनिश्चितार्थ०'** इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=आणि सुनिश्चितार्थाची अनुपपत्ति होते, त्यामुळेंहि त्या मतांना श्रुतिमत्त्व नाहीं. ["अहोपण, त्या पक्षींहि जर ज्ञान सिद्ध होत असेल तर तेवढ्यानेंच पुरुषार्थाची सिद्धि होईल? ज्ञानाचें निरपवादत्वच काय करावयाचें आहे," अशी आशंका घेऊन **'निरपवादं हि०'** या भाष्यानें समाधान सांगतात––]

भाष्यं––निरपवादं हि विज्ञानं सर्वाकांक्षानिवर्तकमात्मविषयमिष्यते, 'वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः' इति च श्रुतेः । 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' इति च । स्थितप्रज्ञलक्षणस्मृतेश्च ॥

भाष्यार्थ––कारण सर्व आकांक्षांची निवृत्ति करणारें निरपवाद आत्मविषय–आत्म्याचें विज्ञानच इष्ट आहे. [हें केवल इष्टच नाहीं तर श्रुत्यनुकूलहि आहे, असें **'वेदान्तविज्ञान०'** इत्यादि वाक्यानें दाखवितात–]="वेदान्तांपासून उत्पन्न झालेलें जें विज्ञान तें वेदान्तविज्ञान, त्याचा अर्थ–विज्ञेय परमात्मा तो ज्यांच्या चित्तांत अगदीं चांगल्याप्रकारें निश्चित झालेला असतो ते 'वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थ' होत"–मुं. ३. २. ६. सु.उ.पृ. १६२–अशी श्रुति आहे. त्यामुळें आत्म्याचें निरपवाद ज्ञानच झालें पाहिजे. [जे यतनशील–ज्यांनीं बाह्य इंद्रियांना नियत केलें आहे असे शुद्धचित्त यति ते विषयवैराग्यद्वारा सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक श्रवणादि-अनुष्ठानरूप योगाभ्यासानें वेदान्तांवरून–वेदान्त या साधनानें झालेल्या साक्षात्कारानें आत्म्याला अपरोक्ष जाणतात व मुक्त होतात, असा याचा भावार्थ. तत्त्व एकच आहे, अनेकरूप तत्त्वच नाहीं, याविषयीं **'तत्र को मोहः०'** या वाक्यानें सांगतात–]="त्या विद्यावस्थेंत आचार्योपदेशाच्या अनुसार एकत्व पहाणाराला शोक-मोह कोठचा?"–ई. ७. सु. उ. ४–असेंहि श्रुत आहे. [एकत्वदर्शी विद्वानाच्या शोक-मोहोपलक्षित सर्व अनर्थांची उपशांति श्रुत आहे. एकत्व व नानात्व म्ह० भेदाभेद पाहणाऱ्या पुरुषाची अनर्थनिवृत्ति श्रुत नाहीं. निरपवाद आत्मापरोक्षज्ञानच मोक्षाला अपेक्षित आहे, याविषयीं **'स्थित०'** इत्यादि भाष्यानें स्मृतिप्रमाण दाखवितात–]=आणि स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें–गी. २. ५४-६९–सांगणारी स्मृतिहि याविषयीं प्रमाण आहे. [भेदाभेदवादामध्यें स्मृतिसिद्ध स्थितप्रज्ञता संभवत नाहीं. कारण त्या वादांत 'मी ब्रह्मच आहें' या ज्ञानाची स्थिरता संभवत नाहीं. कारण अब्रह्मत्वहि त्या वादाचा विषय आहे. यास्तव एकत्वच नित्य–अव्यभिचारी आहे.

"तर मग अविद्यावत्त्व व त्याचा अभाव यांमुळें पर व अपर असा नामभेद आहे व रूपभेदहि आहे. म्हणून घट-पटादिभेदाप्रमाणें संसारावस्थेंत भेदभाव असूं दे." असें म्हणाल तर तेंहि उचित नाहीं, असें '**स्थिते च०**' या भाष्यानें सांगतात–]

भाष्यं—स्थिते च क्षेत्रज्ञपरमात्मैकत्वविषये सम्यग्दर्शने क्षेत्रज्ञः परमात्मेति नाममात्रभेदात्, क्षेत्रज्ञोऽयं परमात्मनो भिन्नः, परमात्मायं क्षेत्रज्ञाद्भिन्न इत्येवंजातीयक आत्मभेदविषयो निर्बंधो निरर्थकः । एको ह्ययमात्मा नाममात्रभेदेन बहुधाभिधीयत इति ॥

भाष्यार्थ—आणि याप्रमाणें क्षेत्रज्ञ व परमात्मा यांच्या एकत्वाविषयींचें सम्यग्दर्शन स्थित झालें असतां क्षेत्रज्ञ व परमात्मा असा हा नाममात्रभेद असल्यामुळें 'हा क्षेत्रज्ञ परमात्म्याहून भिन्न आहे व हा परमात्मा क्षेत्रज्ञाहून भिन्न आहे अशा प्रकारचा आत्मभेदविषय आग्रह व्यर्थ आहे. [त्यांचा जर आत्यंतिक–नित्य भेद असेल तर जीवाला पूर्वसिद्ध ब्रह्मत्व संभवणार नाहीं. त्यामुळें मोक्षाची असिद्धि होते. कोशकारादि प्राण्यांनाहि पूर्वसिद्ध कीटत्वाची प्राप्ति होत नाहीं, तर तत्सदृश नवीन देहाचीच प्राप्ति होत असते. ज्यांचा भेद उपाधिकल्पित आहे अशा पर-अपर आत्म्यांचें तात्त्विक ऐक्य प्रातीतिक विरुद्धधर्माच्या अध्यासानें बाधित होणें शक्य नाहीं, असा याचा भावार्थ.–आतां पूर्वोक्त आग्रह व्यर्थ कां तें '**एको हि०**' या भाष्यानें सांगतात–]=हा आत्मा एक आहे. तो नाममात्रभेदानें बहुप्रकारें सांगितला जातो, 'इति हि'–असें ज्या अर्थी आहे त्या अर्थी आत्मभेदाविषयीं आग्रह धरणें व्यर्थ आहे. [येथील 'नाममात्र' हें पद रूपाचें उपलक्षण आहे. अर्थात् नाम-रूपमात्रभेदानें अनेक प्रकारें सांगितला जातो, असा भावार्थ.–" अहोपण, 'यो वेद निहितं गुहायां'–जो गुहेंत असलेल्या ब्रह्माला जाणतो, असें परमात्म्याचें गुहाहितत्व श्रुत असल्यामुळें त्याला अस्फुटत्व आहे. त्यामुळें त्याहून विपरीत म्ह० स्फुट –स्पष्ट असलेल्या जीवाहून त्याचा भेद आहे." अशी आशंका घेऊन '**न हि०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—न हि 'सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म । यो वेद निहितं गुहायाम्' इति कांचिदेवैकां गुहामधिकृत्यैतदुक्तम् । न च ब्रह्मणोऽन्यो गुहायां निहितोऽस्ति, 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' इति स्रष्टुरेव प्रवेशश्रवणात् ॥

भाष्यार्थ—'सत्य, ज्ञान, अनंत ब्रह्म गुहेमध्यें निहित आहे' असें जो जाणतो –पृ.२३४–असें कोणत्या तरी एका गुहेला उद्देशून हें म्हटलें आहे. ['गुहा-'शब्दानें अविद्या व अन्तःकरण यांचें ग्रहण केलेलें असल्यामुळें त्यांत जीवभावानें प्रतिबिंबित झालेल्या ब्रह्माला स्फुटत्व–स्पष्टत्व–व्यक्तत्व जरी असलें तरी बिंबस्थानीय त्याच

ब्रह्माचें अस्फुटत्व विरुद्ध नाहीं. कारण अविद्याशक्ति अघटित घटना करण्यांत फार पटाइत आहे, असा भावार्थ. 'कांचिदेव एकां' म्ह० जीवभावानें प्रतिबिंबाच्या आधाराहून भिन्न, जीवस्थानाहून अन्य, असा याचा भावार्थ. "तर मग ब्रह्माहून निराळेंच कांहीं अन्तःकरणादि गुहेंत प्रविष्ट झालेलें असू दे." असें वादी म्हणेल म्हणून '**न च०**' या भाष्यानें त्याचा निषेध करितात–]=आणि ब्रह्माहून दुसरा कोणी गुहेमध्यें निहित नाहीं. कारण 'तें सर्व कार्य उत्पन्न करून त्यांतच मागून–उत्पत्तीनंतर प्रविष्ट झाला' असा स्रष्ट्याचाच प्रवेश श्रुत आहे. त्यामुळें गुहानिहित ब्रह्माहून भिन्न नाहीं. ["अहोपण, श्रोत्र व आकाश यांचा जसा अंगांगिभाव आहे तसा जीव व ब्रह्म यांचाहि अंगांगिभाव असल्यामुळें त्यांचा अभेदाप्रमाणें भेदहि असेल? कारण त्यावांचून जीवाच्या ब्रह्मत्वाचें विधान संभवत नाहीं; त्यामुळें 'तें तूं' हें सामानाधिकरण्य भेदाभेदविषय आहे" अशी आशंका घेऊन '**ये तु०**' इत्यादि भाष्यानें म्हणतात—]

भाष्यं—ये तु निर्बंधं कुर्वन्ति ते वेदान्तार्थं बाधमानाः श्रेयोद्वारं सम्यग्दर्शनमेव बाधन्ते। कृतकमनित्यं च मोक्षं कल्पयन्ति। न्यायेन च न संगच्छन्त इति॥

भाष्यार्थ—पण असें असतांनाहि जे भेदाविषयीं आग्रह करितात ते वेदान्तार्थाला बाधित करणारे असे होत्साते श्रेयोद्वार–मोक्षाचें साधन असें जें सम्यग्दर्शन त्यालाच बाधित करितात.['तो हा' इत्यादि सामानाधिकरण्याप्रमाणें कार्यकारणभावरहित असलेल्या दोन द्रव्यांचें उद्देश्य व उपादेय या भावानें एका द्रव्याचेंच औपाधिक भेदाच्या अपेक्षेनें सामानाधिकरण्य संभवतें. तें द्रव्यभेदाची आकांक्षा करीत नाहीं. 'निष्कलं' अशी श्रुति असल्यामुळें जीव ब्रह्माचा अंश नव्हे. श्रोत्र कानाच्या पाळीनें अवच्छिन्न जरी झालेलें असलें तरी त्याला आकाशाचें अंशत्व नाहीं. कारण श्रोत्राच्या अवच्छेदकाच्या–कानाच्या पाळीचा अभाव झाला असतां त्याला आकाशमात्रत्व असतें. त्याचप्रमाणें जीवालाहि ब्रह्मांशत्व नसल्यामुळें भिन्नाभिन्नत्व नाहीं. भेद लौकिक आहे. तो शास्त्रार्थ–शास्त्राचा विषय होऊं शकत नाहीं. आत्यंतिक–नित्य अभेदालाच शास्त्रीयत्व आहे. यास्तव त्याला न अनुसरल्यास मुक्तिहेतु–मोक्षसाधन सम्यग्ज्ञानच बाधित होईल, असा भावार्थ. "कर्मच मुक्तीचें साधन आहे. यास्तव समग्ज्ञान नकोच" असें कोणी म्हणेल म्हणून '**कृतकं०**' या भाष्यानें सांगतात–]=ते कृतक–कर्मसाध्य व अनित्य मोक्ष कल्पितात. [अहोपण, मोक्षाला कृतकत्व जरी असलें तरी ध्वंसाप्रमाणें नित्यत्व असेल, अशी आशंका घेऊन '**न्यायेन०**' या भाष्यानें सांगतात–]=आणि ते न्यायाशीं सुसंगत होत नाहींत, न्यायाला अनुसरत नाहींत. [निरतिशय आनंदत्वामुळें मोक्षाला

भावत्व आहे. त्यामुळें 'तो कृतक-कृतिसाध्य आहे' म्हणून जर म्हटलें तर तो-मोक्ष अनित्य होईल! त्याचप्रमाणें 'त्याला बंधध्वंसत्वामुळें अभावत्व आहे' असें जर म्हटलें तर त्या अभावाला कृतकत्व असल्यामुळें अनित्यता कशी नसेल? ध्वंसाभावाचा ध्वंस झाल्यास ध्वंस पावलेला बंध अध्वस्तच होणार. त्यामुळें बंधाची पुनरुत्पत्ति होईल. अर्थात् अपुनरावृत्तिश्रुति बाधित होणार हें उघड आहे. 'ध्वंसाचा ध्वंस जरी झाला तरी ध्वंस पावलेल्या बंधाची पुनः उत्पत्ति होणार नाहीं,' असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याचा ध्वंस प्रतियोगिभेदानें अवस्थित असतो. बरें 'त्याचा अभेद आहे,' म्हणून म्हणावें तर त्याची पुनरुत्पत्ति अवश्य होईलच, यास्तव मुक्ति कर्मसाध्य नाहीं. पण आमच्या मतीं बंधाचा ध्वंसहि वस्तूहून भिन्न नाहीं, असा भावार्थ. याप्रमाणें मैत्रेयीब्राह्मण प्रत्यग्भूत ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे, असा उपसंहार करण्यासाठीं भाष्यांत शेवटीं 'इति-'शब्द आहे. सु.ब्र.पृ.१२३-२४पहा]२२. (६).

(७ प्रकृत्यधिकरण. सू. २३-२७)

—ज्याच्या प्रतिज्ञाबलानें मैत्रेयीब्राह्मणाचें ब्रह्मपरत्व आहे त्याच्याच बलानें ब्रह्माचें उपादानत्व 'प्रकृतिश्च०' या सूत्रानें साधितात—

सूत्रं—प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३

सूत्रार्थ—ब्रह्म 'प्रकृति'-उपादान आहे 'च'-व निमित्तहि आहे. तें कां? एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाविषयींची 'प्रतिज्ञा' व एका मृत्पिंडाच्या ज्ञानानें सर्व मन्मयाचें ज्ञान जसें होतें तसें एका परमार्थ तत्त्वाच्या ज्ञानानें सर्व ज्ञात होतें इत्यादि 'दृष्टान्त' यांचा उपरोध होत नसल्यामुळें-प्रतिज्ञा व दृष्टान्त सम-होत असल्यामुळें प्रकृति व निमित्त ब्रह्म आहे. २३-सु. ब्र. पृ. १२५ पहा. [-व्यवहितसंबंधामुळें अपुनरुक्तत्व सांगण्यासाठीं गतार्थाचा अनुवाद 'यथा०' इत्यादि भाष्यानें करितात-]

भाष्यं—यथाभ्युदयहेतुत्वाद्धर्मो जिज्ञास्यः, एवं निःश्रेयसहेतुत्वाद्ब्रह्म जिज्ञास्यमित्युक्तम् । ब्रह्म च 'जन्माद्यस्य यतः' इति लक्षितम् । तच्च लक्षणं घटरुचकादीनां मृत्सुवर्णादिवत्प्रकृतित्वे कुलालसुवर्णकारादिवन्निमित्तत्वे च समानमित्यतो भवति विमर्शः, किमात्मकं पुनर्ब्रह्मणः कारणत्वं स्यादिति ॥

भाष्यार्थ—ज्याप्रमाणें धर्माला स्वर्गादि अभ्युदयाचें हेतुत्व-साधनत्व असल्यामुळें धर्म जिज्ञास्य-जिज्ञासेचा-विचाराचा विषय आहे, त्याप्रमाणें ब्रह्माला निःश्रेयसाचें-मोक्षाचें हेतुत्व असल्यामुळें ब्रह्म जिज्ञास्य आहे, असें सांगितलें. [याप्र-

---

१ **रत्नप्रभा**—लक्षणसूत्राशीं याची संगति सांगण्यासाठीं गतार्थाची आठवण करून देतात. व्यवहित-दूरचा. या अधिकरणाचा मागील 'जन्मादि०' सूत्राशीं संबंध आहे, तो व्यवहित आहे

माणें दृष्टान्तासह आद्य सूत्रार्थाचा अनुवाद करून–पृ. ५९–दुसऱ्या सूत्राचा अर्थ असें जें 'कारणत्व' हें ब्रह्मलक्षण त्याची विचारप्रतिज्ञेशीं संगति **'ब्रह्म च०'** या भाष्यानें सांगतात–]=आणि ब्रह्म 'या जगाचे जन्म-स्थिति-नाश ज्याच्या योगानें होतात तें ब्रह्म'–पृ. ७९–असें लक्षित आहे. जगत्कारणत्व हें त्याचें लक्षण सांगितलें आहे. [याप्रमाणें ब्रह्मकारणत्व या अर्थाच्या अधिकरणाचा व कारण-विशेषाच्या विचाराचा संबंध सांगून अवशिष्ट अर्थ सांगणारे भाष्यकार **'तच्च०'** या भाष्यानें निमित्तासह संशय सांगतात–]=आणि तें लक्षण घट-रुचकादिकांच्या मृत्तिका-सुवर्णादिकांप्रमाणें प्रकृतित्व–उपादानत्व या अर्थी व कुलाल-सुवर्णकार इत्यादिकांप्रमाणें निमित्तत्व या अर्थी समान आहे. त्यामुळें असा विमर्श–विचार होतो. [जन्मादिसूत्रांत या अधिकरणानें सिद्ध होणारा अर्थ गृहीत धरून ब्रह्माला उभयकारणत्व सांगितलें आहे. वस्तुतः हें अधिकरण त्या 'जन्मादि-'अधिकरणा-नंतर लागलेंच ल्याहावयास पाहिजे होतें. पण ज्यांच्या तात्पर्याचा निर्णय केला आहे, अशा वेदान्तांशीं निमित्तत्वमात्र साधणाऱ्या अनुमितीचा विरोध आहे, असें सांगणें सुकर आहे, म्हणून समन्वयाच्या शेवटीं हें अधिकरण लिहिलें आहे. पण विषयच न सांगितल्यास समन्वयच दुःसाध्य होईल. म्हणून तेथें नुस्ती कारण-ताच सांगितली आहे, असा भावार्थ. ब्रह्मलक्षणाचा अध्यायादिकांशीं संबंध अस-ल्यामुळें त्याच्याशीं संबद्ध असलेल्या याचीहि संबंधसिद्धि होते. पूर्वपक्षांत 'प्रतिज्ञा-गौणत्व' हें फल आहे व सिद्धान्तांत 'प्रतिज्ञामुख्यत्व' हें फल आहे. समानधर्म दिसत असल्यामुळें **'किमात्मकं०'** या भाष्यानें तो विमर्शच विशद करितात–] =“हें ब्रह्माचें कारणत्व कोणत्या स्वरूपाचें असेल बरें?” असा विमर्श होतो. [प्रतिज्ञेच्या मुख्यत्वानें वाक्याच्या जीवपरत्वाचें निरसन केलें असतां निमित्तोपा-दानभेदामुळें ती गौण आहे, असा पूर्वपक्ष 'तत्र०' इत्यादि भाष्यानें करितात–]

भाष्यं—तत्र निमित्तकारणमेव तावत्केवलं स्यादिति प्रतिभाति। कस्मात्। ईक्षापूर्वककर्तृत्वश्रवणात्। ईक्षापूर्वकं हि ब्रह्मणः कर्तृत्वमवगम्यते–'स ईक्षांचक्रे' 'स प्राणमसृजत' इत्यादिश्रुतिभ्यः। ईक्षापूर्वकं च कर्तृत्वं निमित्त-कारणेष्वेव कुलालादिषु दृष्टम्॥

भाष्यार्थ—असा विमर्श–विचार उद्भवला असतां अगोदर तें केवल निमित्त-कारणच असेल असा प्रतिभास होतो. [ब्रह्म जगाचें केवल निमित्तकारणच आहे, असें सकृद्दर्शनीं वाटतें. **'कस्मात्'**–असें त्याविषयीं प्रमाण विचारतात–]=कोणत्या कारणानें तसें भासतें–त्याला प्रमाण काय? ['ब्रह्म कार्यद्रव्याचें उपादान नाहीं.

कारण त्याला चेतनत्व व कर्तृत्व आहे. कुलालप्रमाणें' असें वादी 'ईक्षा०' इत्यादि भाष्यानें म्हणतो--]=कारण त्याचें ईक्षणपूर्वक कर्तृत्व श्रुत आहे. ['ईक्षापूर्वकं०' या भाष्यानें तें हेतुद्वयच श्रुतीच्या आधारानें स्पष्ट करितो--]=कारण ब्रह्माचें ईक्षणपूर्वक कर्तृत्वच 'तो ईक्षण करिता झाला' 'तो प्राणाला उत्पन्न करिता झाला'-प्र. ६. ३. सु. उ. पृ. १२४--इत्यादि श्रुतींवरून अवगत होतें. ["अहोपण, चेतन ब्रह्म कर्ता असतांनाच त्याला कार्यद्रव्योपादानत्व मानण्यांत बाधक काय आहे?" अशी आशंका घेऊन 'कुलालादि इतर कर्त्यांनाहि कार्यद्रव्योपादानत्व मानण्याचा प्रसंग येणें' हें त्यांत बाधक आहे, असें 'ईक्षापूर्वकं च०' या भाष्यानें सांगतो--]=आणि ईक्षापूर्वक कर्तृत्व कुलालादि निमित्त कारणांमध्येंच प्रत्यक्ष अनुभवास आलेलें आहे. [आतां दुसरें अनुमान सांगण्यासाठीं 'जी कार्योत्पत्ति ती भिन्ननिमित्त-उपादानपूर्वा, जशी घटादि-उत्पत्ति' अशी व्याप्ति 'अनेक०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात---]

भाष्यं---**अनेककारकपूर्विका च क्रियाफलसिद्धिर्लोके दृष्टा । स च न्याय आदिकर्तर्यपि युक्तः संक्रमयितुम् । ईश्वरत्वप्रसिद्धेश्च । ईश्वराणां हि राजवैवस्वतादीनां निमित्तकारणत्वमेव केवलं प्रतीयते । तद्वत्परमेश्वरस्यापि निमित्तकारणत्वमेव युक्तं प्रतिपत्तुम् ॥**

भाष्यार्थ---व्यवहारांत अनेक कारकपूर्वक क्रियाफलसिद्धि दृष्ट आहे. [क्रियेची फलसिद्धि अनेक कारकपूर्वकच होत असलेली दिसते. 'जगत्'या द्रव्याची उत्पत्ति भिन्न निमित्तोपादानपूर्वक होते. म्ह० तिचें निमित्तकारण निराळें व उपादानकारण निराळें, असेंच असणें युक्त आहे. कारण जगद्-द्रव्योत्पत्तीलाहि द्रव्योत्पत्तित्व आहे. घटोत्पत्तीप्रमाणें, असें अनुमान वादी 'स च०' या भाष्यानें करितो--]=आणि तोच न्याय आदिकर्त्यामध्येंहि योजणें युक्त आहे. ['ब्रह्म कार्यद्रव्याचें उपादान नाहीं. कारण त्याला ईश्वरत्व आहे. लौकिक ईश्वराप्रमाणें' असेंहि वादी 'ईश्वरत्वप्रसिद्धेश्च०' या भाष्यानें सांगतो--]=ब्रह्माची ईश्वरत्वप्रसिद्धि असल्यामुळेंहि त्याला जगाचें उपादानत्व संभवत नाहीं.[हेतूच्या साध्यवैकल्याचें[१] प्रत्याख्यान 'ईश्वराणां०' या भाष्यानें वादी करितो--]=कारण राजा, वैवस्वत इत्यादि ईश्वरांचें केवळ निमित्तकारणत्वच प्रतीत होतें. ['तद्वत्०' इत्यादि भाष्यानें दार्ष्टान्तिकाचें निगमन--] =त्याचप्रमाणें ईश्वराचेंहि निमित्तकारणत्व मानणें युक्त आहे. [ईश्वर कर्ता असल्यामुळें जगाचें निमित्तकारणच आहे, असें समजणें युक्त आहे, असा भावार्थ.

१ ईश्वरत्व हा हेतु साध्यशून्य आहे असें कोणी म्हणेल म्हणून वादी त्याचा निषेध करितो, असा भावार्थ. ईश्वराच्या उपादानत्वाचा अभाव हें येथील साध्य.

'जगत् अचेतनोपादान आहे. म्ह० त्याचें उपादानकारण अचेतन आहे. कारण त्याला कार्यद्रव्यत्व आहे. घटाप्रमाणें,' असें 'कार्यं च०' या भाष्यानें वादी सांगतो—]

भाष्यं—कार्यं चेदं जगत्सावयवमचेतनमशुद्धं च दृश्यते, कारणेनापि तस्य तादृशेनैव भवितव्यं, कार्यकारणयोः सारूप्यदर्शनात् । ब्रह्म च नैवंलक्षणमवगम्यते 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरंजनम्' इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥

भाष्यार्थ—हें जगत् कार्य आहे. ['**सावयव०**' या भाष्यानें त्याचें कार्यत्वच साधितात—]=कारण तें सावयव, अचेतन व अशुद्ध दिसतें.[जगत् ब्रह्मोपादान नाहीं. त्याचें उपादान ब्रह्म नव्हे. कारण तें अचेतन आहे व अशुद्ध आहे. घटादिकांप्रमाणें. "अहोपण, तें तसें जरी असलें तरी चेतन त्याचें उपादानकारण कां नाहीं?" अशी आशंका घेऊन वादी '**कारणेन०**' या भाष्यानें सांगतो—]=तेव्हां त्याच्या कारणानेंहि तसेंच—सावयव अचेतन, अशुद्ध असणें युक्त आहे. कारण कार्य व कारण यांचें सारूप्य—समानरूपत्व दिसतें. ["तर मग ब्रह्म तसें—अचेतन—अशुद्ध असूं दे" अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो—]='**ब्रह्म०**'—पण ब्रह्म अशा लक्षणाचें अवगत होत नाहीं. कारण 'तें निष्कल—निरवयव, निष्क्रिय, शांत, निर्दोष व निरंजन आहे'—श्वे. ६. १९.सु. उ. पृ. ९६४—इत्यादि श्रुतींवरून तें अचेतनादि आहे, असें अवगत होत नाहीं. [निष्क्रिय म्ह० परिणाम-परिस्पंदादिरहित, शांत—राग-द्वेषादिशून्य, निरवद्य—पुण्यापुण्यवर्जित, निरंजन—सुख-दुःखादिस्पर्शरहित व 'आदि-'शब्दानें 'शुद्धं-अपापविद्धं' इत्यादि श्रुति सांगितली आहे. "अहोपण, ब्रह्माला जर जगदुपादानत्व नसेल तर त्याचें उपादान काय आहे? कारण केवल निमित्तापासूनच भावरूप कार्य होत नाहीं" '**पारिशेष्यात्०**'या भाष्यानें वादी समाधान सांगतो—]

भाष्यं—पारिशेष्याद्ब्रह्मणोऽन्यदुपादानकारणमशुद्ध्यादिगुणकं स्मृतिप्रसिद्धमभ्युपगंतव्यम् । ब्रह्मकारणत्वश्रुतेर्निमित्तत्वमात्रे पर्यवसानादिति ॥

भाष्यार्थ—परिशेषन्यायानें ब्रह्माहून भिन्न अशुद्ध्यादि गुणयुक्त स्मृतिप्रसिद्ध उपादानकारण मानावें. ['**अशुद्ध्यादि०**' या पदानें 'ब्रह्मामध्यें सांगितलेलें असारूप्य त्यांत नाहीं,' असें सांगितलें आहे व '**स्मृतिप्रसिद्धं**' या पदानें त्याचें प्रमाणसिद्धत्व सांगितलें आहे. प्राप्त झालेल्या ब्रह्मोपादानत्वाचा निषेध केला असतां सांख्यांच्या प्रधानावांचून दुसऱ्या कशाची प्राप्तिच होत नसल्यामुळें परिशेषतः तेंच जगाचें उपादान आहे, असा भावार्थ. "तर मग, '**सदेव सोम्य०**' इत्यादि श्रुतीची काय वाट?" अशी आशंका घेऊन 'तिचा अनुमानाशीं विरोध येत असल्यामुळें विशेष कारणामध्यें संकोच करावा,' अशी '**ब्रह्मकारणत्व०**' इत्यादि भाष्यानें पूर्ववादी तिची गति सांगतो—]=ब्रह्मकारणत्वश्रुतीचा निमित्तत्व-

मात्र—केवल निमित्तत्व या अर्थीं संकोच होत असल्यामुळें स्मृतिप्रसिद्ध प्रधानाला जगदुपादान मानावें, **'इति'**—अर्थात् 'जन्मादि-'सूत्रांत सांगितलेलें ब्रह्मलक्षण संभवत नाहीं, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. [आतां **'एवं०'** इत्यादि भाष्यानें त्या 'इति-'शब्दानें उपसंहार केलेल्या पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून सिद्धान्ताला अवतरण देऊन प्रतिज्ञेचें व्याख्यान करितात—]

भाष्यं—एवं प्राप्ते ब्रूमः—**प्रकृतिश्चोपादानकारणं च ब्रह्माभ्युपगंतव्यं निमित्तकारणं च । न केवलं निमित्तकारणमेव । कस्मात् । प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् । एवं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ श्रौतौ नोपरुध्येते । प्रतिज्ञा तावत्—'उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' इति ॥**

भाष्यार्थ—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'प्रकृतिश्च'—"ब्रह्माला उपादान कारण मानावें व जगाचें निमित्तकारणहि मानावें. केवल जगाचें निमित्तकारणच मानूं नये," असें आम्हीं सांगतों. ["अहोपण, वर सांगितलेलीं अनुमानें विद्यमान असतांना ब्रह्माला उभयकारणत्व कसें संभवतें?" अशा आशयानें प्रश्न—]=**'कस्मात्'**—कोणत्या कारणानें ब्रह्माला जगाचें उपादान व निमित्तहि मानावें? [सूत्रांतील हेतूचें ग्रहण करून त्याचें व्याख्यान करितात—]=**'प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्'**—प्रतिज्ञा व दृष्टान्त यांच्या अनुपरोधामुळें. **'एवं०'**—ब्रह्माला उभयकारणत्व असलें तरच श्रौत—श्रुत्युक्त प्रतिज्ञा व दृष्टान्त यांचा उपरोध होत नाहीं. [त्यांचा अनुपरोध सांगण्यासाठीं **'प्रतिज्ञा०'** या भाष्यानें श्रुतीची प्रतिज्ञा सांगतात—]="ज्याच्या श्रवणानें अश्रुतहि श्रुत होतें, अमत मत होतें व अविज्ञात विज्ञात होतें"—छां. ६. १. २-३. सु. उ. पृ. ४२०-२१—अशी त्यांतील प्रतिज्ञा आहे. [**'तत्र०'** इत्यादि भाष्यानें त्या वाक्याचा अर्थ—]

भाष्यं—**तत्र चैकेन विज्ञातेन सर्वमन्यदविज्ञातमपि विज्ञातं भवतीति प्रतीयते । तच्चोपादानकारणविज्ञाने सर्वविज्ञानं संभवत्युपादानकारणाव्यतिरेकात्कार्यस्य । निमित्तकारणाव्यतिरेकस्तु कार्यस्य नास्ति, लोके तक्ष्णः प्रासादव्यतिरेकदर्शनात् ॥**

भाष्यार्थ—त्या वाक्यांत एक विज्ञात—साक्षात् ज्ञात झालें असतां दुसरें सर्व अविज्ञातहि विज्ञात होतें, असें प्रतीत होतें. [**'तच्च०'** या भाष्यानें त्याचा स्वमतीं अनुपरोध दाखवितात—]=आणि तें सर्वविज्ञान उपादानकारणाचें विज्ञान झालें असतां संभवतें. कारण कार्याचा उपादानकारणाहून अव्यतिरेक असतो. म्ह० कार्य उपादानकारणाहून अभिन्न असतें. ["पण, निमित्त कारणाच्या ज्ञानानेंच सर्व ज्ञान कां होणार नाहीं?" **'निमित्त०'** इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]=पण

कार्याचा निमित्तकारणाहून अव्यतिरेक नाहीं—कार्य निमित्तकारणाहून अभिन्न नसतें. कारण व्यवहारांत प्रासादाचा कर्ता—निमित्त कारण त्या प्रासादाहून भिन्न असलेला प्रत्यक्ष दिसतो. त्यामुळें निमित्तकारणाशीं कार्याचा अभेद—अव्यतिरेक नसतो. ['**दृष्टान्तोऽपि०**' या भाष्यानें दृष्टान्ताचा अनुपरोध सांगतात—]

भाष्यं—दृष्टान्तोऽपि—' यथा सोम्यैकेन मृत्पिंडेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इत्युपादानकारणगोचर एवाम्नायते । तथा ' एकेन लोहमणिना सर्वं लोहमयं विज्ञातं स्यात्' इति ' एकेन नखनिकृंतनेन सर्वं कार्ष्णायसं विज्ञातं स्यात्' इति च ॥

भाष्यार्थ—तसाच दृष्टान्तहि "हे प्रियदर्शन पुत्रा, ज्याप्रमाणें एका मृत्पिंडाचें ज्ञान झालें असतां सर्व मृन्मयाचें—मृद्विकाराचें विज्ञान होतें, विकार वाचारंभण—वागालंबन—नाममात्र आहे. मृत्तिकाच तेवढी सत्य आहे"—सु. उ. पृ. ४२१—असा उपादानकारणविषयच सांगितला जातो. [" अहोपण, याहून विपरीत दृष्टान्तहि असेल, " या शंकेच्या निरसनासाठीं '**तथा०**' इत्यादि भाष्यानें दुसरे दृष्टान्त—]=त्याचप्रमाणें "एका सुवर्णाच्या ज्ञानानें सर्व सुवर्णविकार विज्ञात होतो. एका लोखंडाच्या ज्ञानानें लोखंडाच्या सर्व विकारांचें विज्ञान होतें."—छां. ६.१.४-६.सु उ. पृ. ४२१-२२—असेहि उपादानकारणविषयच दृष्टान्त आहेत. गतिसामान्यासाठीं मुंडकांतील प्रतिज्ञा व दृष्टान्त '**तथा अन्यत्रापि०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथान्यत्रापि ' कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति । इति प्रतिज्ञा । ' यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति ' इति दृष्टान्तः ॥

भाष्यार्थ—त्याचमाणें अन्यत्र—मुंडकांतहि ' हे भगवन्, कशाचें ज्ञान झालें असतां हें सर्व विज्ञात होतें ? '—पृ. ४३४—अशी प्रतिज्ञा व ' ज्याप्रमाणें पृथिवीमध्यें ओषधि संभवतात '—पृ. ४२८—असा दृष्टान्त; [बृहदारण्यकांतीलहि प्रतिज्ञा-दृष्टान्त '**तथा०**' या भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—तथा ' आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितम्' इति प्रतिज्ञा । ' स यथा दुंदुभेर्हन्यमानस्य न बाह्याञ्छब्दाञ्छक्नुयाद्ग्रहणाय दुंदुभेस्तु ग्रहणेन दुंदुभ्याघातस्य वा शब्दो गृहीतः ' इति दृष्टान्तः । एवं यथासंभवं प्रतिवेदान्तं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ प्रकृतित्वसाधनौ प्रत्येतव्यौ ॥

---

१ **न्यायनिर्णय**—मृत्तिकेचें ज्ञान झालें असतां तिच्या विकारांचा ज्ञेयत्वानें अवशेष राहत नाहीं, तिचे विकार अज्ञात रहात नाहींत, याविषयीं ' वाचारंभण ' हा हेतु आहे. ' नामधेयं ' या पदानें श्रुति घटादि विकारांचें वाचारंभणत्व म्ह० वस्तुत: असत्त्व साधिते व ' मृत्तिकाच सत्य ' यानें त्याच्या शून्यशेषत्वाचा निषेध करिते.

भाष्यार्थ—त्याचप्रमाणें "हे मैत्रेयि, खरोखर आत्म्याला पाहिलें असतां, ऐकलें असतां, त्याचें मनन केलें असतां व त्याला विशेषतः जाणलें असतां सर्व विज्ञात—विदित होतें."—बृ. ४. ५. ६ सु. उ. पृ. ७०३—अशी प्रतिज्ञा व त्याविषयीं—"ज्याप्रमाणें वाजविल्या जाणाऱ्या दुंदुभीचे दूर ऐकूं येणारे विशेष शब्द मनुष्य जाणुं शकत नाहीं, पण दुंदुभीच्या ज्ञानानें किंवा दुंदुभीच्या आघातज्ञानानें शब्दाचें ज्ञान होतें; हे शब्द दुंदुभीचेच आहेत असें कळतें"—सु. उ. पृ. ७०४—असा दृष्टान्त आहे. [या वेदान्तत्रयगत न्यायाचा दुसऱ्या वेदान्तांत '**एवं**०' इत्यादि भाष्यानें अतिदेश करितात—]=याप्रमाणें प्रत्येक वेदान्तांत ब्रह्माच्या प्रकृतित्वाची सिद्धि करणारे प्रतिज्ञा-दृष्टान्त यथासंभव जाणावे. [प्रतिज्ञादिकांचा अनुपरोध, या लिंगावरून ब्रह्माचें उपादानत्व जसें प्रतीत होतें त्याप्रमाणें 'पंचमी-'श्रुतीवरूनहि तें प्रतीत होतें, असें '**यतः**०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]

भाष्यं—'यतः' इतीयं पंचमी 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यत्र "जनिकर्तुः प्रकृतिः" इति विशेषस्मरणात्प्रकृतिलक्षण एवापादाने द्रष्टव्या ॥

भाष्यार्थ—' ज्याच्यापासूनच हीं भूतें उत्पन्न होतात ' या श्रुतींतील 'यतः'—ज्याच्यापासून, अशी ही पंचमी—'जनिकर्तुः प्रकृतिः'—पा. सू. १. ४. ३०—उत्पन्न होणाऱ्या कार्याची प्रकृति म्ह० 'उपादान' अपादानसंज्ञक कारक होतें, असें अपादान या अर्थी पंचमीचें स्मरण असल्यामुळें—प्रकृतिरूप अपादान या अर्थीच आहे, असें जाणावें. [कार्याच्या उपादानाला अपादानसंज्ञक कारक म्हटलेलें असल्यामुळें व अपादानकारक या अर्थी पंचमी विभक्तीचें विधान असल्यामुळें कारणमात्र—केवल कारण या अर्थी ती विभक्ति युक्त नाहीं. अर्थात् ' जाड्यामुळें बद्धच झाला ' अशी 'निमित्त-'अर्थींहि पंचमी दिसत असल्यामुळें पंचमीला उपादानत्व कसें ?

---

१ **न्यायनिर्णय**—'दुंदुभिशब्दसामान्याहून बहिर्भूत शब्द' असा 'बाह्यान्' या शब्दाचा अर्थ आहे. 'दुंदुभेः' म्ह० त्याच्या शब्दसामान्याचा असा भावार्थ. 'दुंदुभ्याघातस्य वा'—किंवा जनकाचा जन्यत्वानें संबंधी शब्द—विशेषशब्द असा भावार्थ. **रत्नप्रभा**—घट स्फुरतो—दिसतो, असें अनुगत स्फुरण ही प्रकृति, विकार तिच्याहून भिन्नत्वानें विद्यमान नाहींत, हा अर्थ जसा स्पष्ट होईल तसा दृष्टान्त—वाजविल्या जाणाऱ्या नगाऱ्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या शब्दसामान्याहून बाह्य असलेल्या विशेषशब्दांचें ज्ञान सामान्यज्ञानावांचून श्रोत्यास होत नाहीं. पण सामान्याच्या ज्ञानानें त्याच्या विशेषांचें ग्रहण होतें किंवा दुंदुभ्याघाताच्या ग्रहणानें तदवान्तर विशेषशब्द ज्ञात होतो. यास्तव शब्दसामान्यग्रहणानें ग्राह्य असलेले विशेष सामान्यामध्यें कल्पित आहेत. तसेच आत्मभानानें भास्य—प्रकाश्य असलेले घटादिक आत्म्यामध्यें कल्पित आहेत, असा भावार्थ.

अशी शंका संभवत नाहीं. सूत्रांतील ' प्रकृति-'ग्रहण सर्व कारणांच्या संग्रहार्थ आहे, असें जरी सांगितलें आहे तरी त्याचा अनादर करून वादी ' प्रकृतिश्च ' या सूत्रस्थ ' प्रकृति-'शब्दाप्रमाणेंच हाहि प्रकृतिशब्द जरी मानला जात असला तरी त्याला निमित्तत्व कसें, असें विचारतो. म्हणून त्याचें उत्तर **' निमित्तत्वं० '** या भाष्यानें सांगतात--]

भाष्यं--निमित्तत्वं त्वधिष्ठात्रंतराभावादधिगंतव्यम् । यथा हि लोके मृत्सुवर्णादिकमुपादानकारणं कुलालसुवर्णकारादीनधिष्ठातॄनपेक्ष्य प्रवर्तते नैवं ब्रह्मण उपादानकारणस्य सतोऽन्योऽधिष्ठातापेक्ष्योऽस्ति ।प्रागुत्पत्तेः'एकमेवाद्वितीयं'इत्यवधारणात् । अधिष्ठात्रंतराभावोऽपि प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधादेवोदितो वेदितव्यः॥

भाष्यार्थ--पण परब्रह्माचें निमित्तत्व दुसऱ्या अधिष्ठात्याच्या अभावामुळें जाणावें. [अन्य अधिष्ठात्याचा अभावच व्यतिरेकदृष्टान्तानें साधितात--]=**'यथा०'** --ज्याप्रमाणें व्यवहारांत मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादि उपादानकारण कुलाल, सोनार इत्यादि अधिष्ठात्यांच्या अपेक्षेनेंच प्रवृत्त होतें त्याप्रमाणें उपादानकारण असलेल्या ब्रह्माला दुसरा अधिष्ठाता अपेक्ष्य--अपेक्षा करण्यास योग्य, असा नाहीं. [अन्य अधिष्ठाता अपेक्ष्य कां नाहीं तें ' **प्रागुत्पत्तेः०** ' या भाष्यानें सांगतात--] =कारण उत्पत्तीच्या पूर्वी ' एकमेव अद्वितीयं ' असें अन्याभावाचें अवधारण केलेलें आहे. त्यामुळें त्याला अन्य अधिष्ठाता अपेक्ष्य नाहीं. हा अधिष्ठात्याचा अभावहि प्रतिज्ञा व दृष्टान्त यांच्या अनुपरोधामुळेंच सांगितला आहे, असें जाणावें. [**'अधिष्ठातरि०** ' इत्यादि भाष्यानें हेंच स्पष्ट करितात--]

भाष्यं--अधिष्ठातरि ह्युपादानादन्यस्मिन्नभ्युपगम्यमाने पुनरप्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्यासंभवात्प्रतिज्ञादृष्टान्तोपरोध एव स्यात् ।तस्मादधिष्ठात्रंतराभावादात्मनःकर्तृत्वमुपादानान्तराभावाच्च प्रकृतित्वम् ॥२३॥ कुतश्चात्मनःकर्तृत्वप्रकृतित्वे

भाष्यार्थ--कारण अधिष्ठाता उपादानाहून अन्य--पृथक् आहे, असें मानलें असतां पुनरपि एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाचा असंभव असल्यामुळें प्रतिज्ञा व दृष्टान्त यांचा उपरोधच होईल. [याप्रमाणें श्रुति व लिंग यांनीं सिद्ध झालेल्या अर्थाचा उपसंहार ' **तस्मात्०** ' इत्यादि भाष्यानें करितात--]=म्हणून दुसऱ्या अधिष्ठात्याचा अभाव असल्यामुळें आत्म्याला कर्तृत्व आहे व दुसऱ्या उपादानाचा अभाव असल्यामुळें प्रकृतित्व आहे. २३. [-- एका आत्म्याला दोन प्रकारचें हेतुत्व युक्त आहे, असें सांगण्यासाठीं ' कुतः० ' या भाष्यानें पुढील चार सूत्रांना अवतरण देतात--]=आत्म्याला कर्तृत्व व प्रकृतित्व आणखी कोणत्या कारणानें आहे ?

[अगोदर स्रष्टव्य जगाविषयींच्या संकल्पाचें कथन केलेलें असल्यामुळें आत्म्याचें उभयकारणत्व ' **अभिध्योपदेशाच्च** ' या सूत्रानें सांगतात--]

सूत्रं--अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४

सूत्रार्थ-- आणि ' तो कामना करिता झाला ' अशा आत्म्याच्या ध्यानाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें त्याला कर्तृत्व आहे व 'मी बहु व्हावें' अशा ध्यानाचा उपदेश केलेला असल्यामुळें प्रकृतित्व आहे.२४.--सु. ब्र. पृ. १२९पहा--[--'**अभिध्योपदेशश्च०** ' या भाष्यानें प्रतिज्ञेची पूर्ति करून अभिध्योपदेश विशद करितात--]

भाष्यं--अभिध्योपदेशश्चात्मनः कर्तृत्वप्रकृतित्वे गमयति ' सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति ' ' तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय ' इति च । तत्राभिध्यानपूर्विकायाः स्वातंत्र्यप्रवृत्तेः कर्तेति गम्यते । बहु स्यामिति प्रत्यगात्मविषयत्वाद् बहुभवनाभिध्यानस्य प्रकृतिरित्यपि गम्यते ॥ २४॥

भाष्यार्थ---अभिध्यानाचा उपदेश आत्म्याचें कर्तृत्व व प्रकृतित्व यांस सुचवितो. ' तो मीं बहु व्हावें, उत्पन्न व्हावें, अशी कामना करिता झाला '--पृ. २३६ --व ' मी बहु व्हावें, उत्पन्न व्हावें, असें तें सत् ईक्षण करितें झालें '--पृ.१७३-- असा अभिध्यानाचा उपदेश केला आहे. [" अभिध्या म्ह० सृष्टिसंकल्प. अहो-पण, त्या अभिध्योपदेशावरून कर्तृत्व व प्रकृतित्व यांचें ज्ञान कसें होतें ? " ' **तत्र०** ' इत्यादि भाष्यानें उत्तर--]=अभिध्यानपूर्वक स्वातंत्र्यप्रवृत्तीवरून तो कर्ता आहे, असें अवगत होतें आणि ' मीं बहु व्हावें ' या बहु होण्याविषयींच्या अभिध्यानाचा विषय प्रत्यगात्मा--स्वतःच असल्यामुळें तो ध्यानकर्ता प्रकृति आहे असेंहि अवगत होतें. २४. [--आतां निमित्तत्वाचा स्वीकार करून उपादानत्वाविषयीं दुसरा हेतु ' **साक्षाच्च०** ' या सूत्रानें सांगतात--]

सूत्रं--साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ २५

सूत्रार्थ--' सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होऊन त्यांतच अस्त पावतात ' --पृ.२७१--असें 'आकाश-'शब्दानें 'साक्षात् ब्रह्माचें ग्रहण करून' जगाची उत्पत्ति व प्रलय 'या ' दोहोंचेंहि कथन केलेलें असल्यामुळें ' ब्रह्म प्रकृति आहे. २५. सु. ब्र. पृ. १३९--[--' **प्रकृतित्वस्य०** ' इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें तात्पर्य सांगतात--]

भाष्यं--प्रकृतित्वस्यायमभ्युच्चयः । इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं साक्षाद्ब्रह्मैव कारणमुपादायोभौ प्रभवप्रलयावाम्नायेते--' सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते । आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति ' इति ॥

भाष्यार्थ---प्रकृतित्वाचा हा अभ्युच्चय--दुसरा हेतु आहे. ['**इतश्च०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्राक्षरांचें व्याख्यान--]=याहि कारणानें ब्रह्म प्रकृति आहे. कारण

कीं, साक्षात् ब्रह्म याच कारणाचा स्वीकार करून ' हीं सर्वच भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात व आकाशांतच अस्त पावतात. '–पृ. २७१–असे दोन्ही उत्पत्ति-प्रलय सांगितले जातात. [आकाशाधिकरणांत– पृ.२७०–आकाशाचें ब्रह्मत्व सांगितलें आहे. " अहोपण, आकाश ब्रह्म आहे, असें सांगून सर्व भूतांचे उत्पत्ति-प्रलय त्याच्या अधीन–त्याच्यामुळें होतात, असें जरी सांगितलें आहे, तरी ब्रह्माला सर्वभूतोपादानत्व कसें ? " ' यद्धि० ' या भाष्यानें उत्तर–]

भाष्यं—**यद्धि यस्मात्प्रभवति यस्मिंश्च प्रलीयते तत्तस्योपादानं प्रसिद्धम् । यथा व्रीहियवादीनां पृथिवी । साक्षादिति चोपादानान्तरानुपादानं दर्शयत्याकाशादेवेति । प्रत्यस्तमयश्च नोपादानादन्यत्र कार्यस्य दृष्टः ॥ २५ ॥**

भाष्यार्थ—कारण जें ज्याच्यापासून उत्पन्न होतें व ज्यांत लीन होतें तें त्याचें उपादानकारण असतें, हें प्रसिद्ध आहे. जसें व्रीहि-यवादिकांचें कारण पृथिवी आहे. [**' साक्षात्०** ' या भाष्यानें त्याच सूत्रावयवानें सुचविलेला अर्थ सांगतात–]=" आकाशात् एव '–आकाशापासूनच, येथील ' एव-'कारानें सुचविलेलें दुसऱ्या उपादानाचें अग्रहण ' साक्षात् ' या पदानें सूत्रकार दाखवितात. ["अहोपण, दुसऱ्या उपादानाची व्यावृत्ति हा ' एव-'काराचा अर्थ नाहीं, तर निमित्त जें आकाश त्याच्या उपादानत्वाची व्यावृत्ति हा त्याचा अर्थ आहे. " अशी आशंका घेऊन **' प्रत्यस्तमयश्च०** ' या भाष्यानें तिचें निरसन करितात–]=आणि कार्याचा प्रत्यस्तमय–प्रलय उपादानाहून अन्य कारणांत होतो, असा अनुभव येत नाहीं. [निमित्तामध्यें कार्याचा लय होत असल्याचें कोठेंहि दिसत नसल्यामुळें आकाशाला निमित्तमात्र मानतां येत नाहीं, असा भावार्थ.] २५. [–जगाचें निमित्त असें जें ब्रह्म त्याच्या प्रकृतित्वाविषयीं ' **आत्मकृतेः०** ' इत्यादि सूत्रानें हेतु—]

सूत्रं—आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६

सूत्रार्थ—' आत्मकृतेः '–आपली–आत्मसंबंधी जी कृति ती आत्मकृति तिच्यामुळें. [पण कर्त्या आत्म्याला आत्मसंबंधी कृतीचें कर्मत्व कसें ? उत्तर–]=' परिणामामुळें '–विवर्तामुळें त्याच्या कर्मत्वाची उपपत्ति लागते.–२६. सु. ब्र. पृ. १२५. [–' **इतश्च०** ' या भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं—**इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्मप्रक्रियायाम् ' तदात्मानं स्वयमकुरुत ' इत्यात्मनः कर्मत्वं कर्तृत्वं च दर्शयति । आत्मानमिति कर्मत्वं, स्वयमकुरुतेति कर्तृत्वम् ॥**

भाष्यार्थ—याहि कारणानें ब्रह्म प्रकृति आहे. कारण कीं, ब्रह्मप्रक्रियेमध्यें ' तें ब्रह्म स्वतः आपल्याला जगत् करतें झालें '–सु. उ. पृ. २२४–हें श्रुतिवचन

आत्म्याचें कर्मत्व व कर्तृत्व दाखविलें. ['आत्मानं०' या भाष्यानें हेंच विशद करून दाखवितात–]='आत्मानं'--आपल्याला, असें कर्मत्व व 'स्वयं अकुरुत' स्वतः करते झालें, असें कर्तृत्व. [" अहोपण, पूर्वीच सिद्ध असलेल्याला कर्तृत्व असतें, आणि क्रियमाणत्व असिद्धाला असतें. सिद्धाला क्रियमाणत्व नसतें, त्यामुळें एकालाच तें उभयत्व संभवत नाहीं." अशी 'कथं०' इत्यादि भाष्यानें शंका–]

भाष्यं––कथं पुनः पूर्वसिद्धस्य सतः कर्तृत्वेन व्यवस्थितस्य क्रियमाणत्वं शक्यं संपादयितुम् । परिणामादिति ब्रूमः । पूर्वसिद्धोऽपि हि सन्नात्मा विशेषेण विकारात्मना परिणमयामासात्मानमिति । विकारात्मना च परिणामो मृदाद्यासु प्रकृतिषूपलब्धः । स्वयमिति च विशेषणान्निमित्तान्तरानपेक्षत्वमपि प्रतीयते ॥

भाष्यार्थ––अहोपण, पूर्वी सिद्धच असलेल्या कर्तृत्वानें व्यवस्थित असलेल्या वस्तूचें क्रियमाणत्व–कर्मविषयत्व कसें संपादन करितां येणें शक्य आहे ? [**'परिणामात्०'** या भाष्यानें त्याच सूत्रावयवाला अवतरण देऊन त्याचें व्याख्यान करितात–]=परिणामामुळें, असें आम्ही म्हणतों. आत्मा पूर्वसिद्ध असतांनाहि आपल्याला विशेष विकाररूपानें परिणत करता झाला, त्यामुळें अविरोध आहे. [' आत्मानं ' असें विशेषण असल्यामुळें त्याच्याच क्रियमाणत्वाचें ज्ञान होतें, असा भावार्थ. " अहोपण, आत्म्याचा असा मिथ्या परिणाम जरी मानला तरी विरोधाचें समाधान कसें होतें ?" '**विकारात्मना०**' या भाष्यानें समाधान सांगतात–]= मृत्तिकादि प्रकृतींमध्यें विकाररूपानें परिणाम झालेला दिसतो. [एकरूपानें पूर्वी सिद्ध असलेल्याचा असिद्ध असलेल्या दुसऱ्या रूपानें परिणाम होत असल्याचें दिसतें. त्यामुळें आत्म्याचा मिथ्या परिणाम संभवतो.–'**स्वयं०**' इत्यादि भाष्यानें श्रुत्युक्त त्याच दुसऱ्या विशेषणानें सूचित होणारा अर्थ सांगतात–]=आणि 'स्वयं' असें विशेषण असल्यामुळें निमित्तान्तरानपेक्षत्वहि–त्याला दुसऱ्या निमित्ताची अपेक्षा नसणें, हेंहि प्रतीत होतें. [' आत्मकृतेः ' हा हेतु साधण्यासाठीं 'परिणामात्' हें पद आहे, असें सांगितलें. आतां '**परिणामात्०**' इत्यादि भाष्यानें सूत्रांतील 'परिणामात्' हा दुसरा स्वतंत्र हेतु आहे, असें सांगतात––]

भाष्यं––' परिणामात् ' इति वा पृथक्सूत्रम् । तस्यैषोऽर्थः–इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्मण एव विकारात्मना परिणामः सामानाधिकरण्येनाम्नायते ' सच्च त्यच्चाभवत् । निरुक्तं चानिरुक्तं च ' इत्यादिनेति ॥

भाष्यार्थ––किंवा 'परिणामात्' असें हें पृथक् सूत्र आहे. ["पण त्याचा अर्थ जर तोच असेल तर त्याला पृथक्त्व कसें ?" अशी आशंका घेऊन त्याचा पृथक् अर्थ '**तस्य०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचा हा अर्थ आहे–'**इतश्च०**'–याहि

कारणानें ब्रह्म प्रकृति आहे, कारण कीं, [मृत्तिका जशी घट होते, सुवर्ण कुंडल होतें त्याप्रमाणें-]="तें ब्रह्म 'सत्' व 'त्यत्'-मूर्त व अमूर्त झालें, निरुक्त व अनिरुक्त झालें," इत्यादि वाक्यानें ब्रह्माचा विकाररूपानें परिणाम सामानाधिकरण्यानें सांगितला जातो.[सत् व त्यत् अशा जगाच्या सामानाधिकरण्यामुळें त्याला उपादानत्व आहे. निमित्तकारणामध्यें जगत्सामानाधिकरण्याचा असंभव आहे, निमित्तामध्यें तें संभवतच नाहीं, असा भावार्थ. 'सत्' म्ह० प्रत्यक्ष भूतत्रय-तेज, आप्, पृथिवी; 'त्यत्'-परोक्ष भूतद्वय-आकाश, वायु; 'निरुक्त' म्ह० हें असें, अशा निर्वचनास--कथनास योग्य असलेलें व त्याहून विपरीत असलेलें तें अनिरुक्त.] २६. [-आतां जगन्निमित्त असलेल्याच ब्रह्माच्या जगत्प्रकृतित्वाविषयीं दुसरा हेतु '**योनिश्च०**' या सूत्रानें सांगतात -]

सत्रं--योनिश्च हि गीयते ॥ २७ ॥ (७)

सूत्रार्थ—'हि'-ज्या अर्थी तो आत्मा 'भूतयोनि' असें 'गीयते'-म्हटला जातो त्या अर्थी तो उपादानकारण आहे. २७.-सु.ब्र.पृ.१२६ पहा. [-'**इतश्च०**'इत्यादि भाष्यानें सूत्राचें व्याख्यान—]

भाष्यं--**इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्म योनिरित्यपि पठ्यते वेदान्तेषु 'कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्' इति । 'यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः' इति च । योनिशब्दश्च प्रकृतिवचनः समधिगतो लोके 'पृथिवी योनिरोषधिवनस्पतीनाम्' इति । स्त्रीयोनेरप्यस्त्येवावयवद्वारेण गर्भं प्रत्युपादानकारणत्वम् ॥**

भाष्यार्थ—याहि कारणानें ब्रह्म प्रकृति आहे. कारण कीं, ब्रह्म योनि आहे, असेंहि वेदान्तांमध्यें पठित आहे. ['**कर्तारं०**' इत्यादि वाक्यानें ते वेदान्तच लेशतः दाखवितात-]="कर्ता,ईश, पुरुष व ब्रह्मयोनि, अशा त्याला विद्वान् पाहतो" -मुं. ३. १. ३. सु. उ.पृ.१५४-असें आणि "नित्य, विभु, अव्यय इत्यादि जें भूतकारण-भूतयोनि त्या परविद्याधिगम्य अक्षराला विवेकी लोक सर्वतः पाहतात." -मुं. १. १. ६. सु.उ.पृ.१३४-असेंहि पठित आहे. ['कर्ता' या शब्दानें त्याचें क्रियाशक्तिमत्त्व सांगितलें, 'ईश-'शब्दानें ईशनशक्ति सांगितली, 'पुरुष-'शब्दानें त्याच्या तटस्थत्वाचें-प्रत्यगात्म्याहून भिन्नत्वाचें निवारण केलें. 'शरीराख्य पुरांत राहतो तो पुरुष' या व्युत्पत्तीनें प्राप्त होणाऱ्या परिच्छेदाचें निवारण 'ब्रह्म' या पदानें केलें आहे. पण त्याला आकाशाहून अन्यत्व असल्यावर पूर्णता कशी? अशी आशंका घेऊन 'योनि'-कारण असें म्हटलें आहे. कारण सर्व कार्यांशीं अभिन्न असतें.-" अहोपण, 'योनि-'शब्दाचा ब्रह्म या अर्थी प्रयोग जरी केलेला असला तरी त्याला उपादानत्व कसें? कारण 'योनि-'शब्दाचा 'प्रकृति' हा अर्थ प्रसिद्ध

नाहीं !" 'योनिशब्दश्च०' या भाष्यानें उत्तर--]=आणि 'योनि' हा शब्द प्रकृति-वचन–प्रकृति या अर्थी व्यवहारांत चांगल्या प्रकारें ज्ञात–रूढ–झालेला आहे. 'ओषधि व वनस्पति यांची योनि–प्रकृति पृथिवी आहे,' असें म्हणतात. स्त्रीयोनीलाहि अवयवद्वारा उपादानकारणत्व आहेच. [त्यामुळें "स्त्रीयोनि या अर्थी 'योनि-'शब्द उपादानत्वावांचूनहि प्रवृत्त होतो, असें दिसतें" या शंकेला अवकाश रहात नाहीं. येथें 'अवयव-'शब्दानें योनिप्रभवशोणिताचें ग्रहण केलें जातें." तर मग योनि-शब्दाला श्रुतित्व असल्यामुळें प्रथमच त्याचा उल्लेख करणें उचित असतांना तो मागून कां केला जात आहे?" 'क्वचित्०' या भाष्यानें त्याचें उत्तर–]

भाष्यं—**क्वचित्स्थानवचनोऽपि योनिशब्दो दृष्टः–"योनिष्ट इन्द्र निषदे अकारि" इति। वाक्यशेषात्त्वत्र प्रकृतिवचनता परिगृह्यते 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च' इत्येवंजातीयकात्। एवं प्रकृतित्वं ब्रह्मणः प्रसिद्धम्॥**

भाष्यार्थ—कांहीं ठिकाणीं 'हे इंद्रा, तुझ्या स्थितीसाठीं स्थान केलें आहे,' –ऋ. सं. १. १०४. १.–अशा योनिशब्द स्थानवचन–'स्थान' या अर्थीहि योजिलेला दिसतो. [" तर मग 'योनि'शब्दाला व्यभिचारित्व असल्यामुळें त्याला श्रुतित्व नाहीं. त्यामुळें साधकत्वहि नाहीं" अशी आशंका घेऊन 'वाक्यशेषात्०' या भाष्यानें समाधान सांगतात--]=पण "जसा कोळी तंतु उत्पन्न करतो व त्याचा उपसंहार करतो"–पृ.४२८–या अशा प्रकारच्या वाक्यशेषावरून येथें–या भूतयोनि-वाक्यांत प्रकृतिवचनत्व स्वीकारलें जातें. ['वाक्यशेष-'शब्द ब्रह्मादिपदाचाहि उपलक्षक आहे. आतां'एवं०'इत्यादि भाष्यानें श्रुत्यादिकांनीं सिद्ध झालेल्या सिद्धान्ताचा उपसंहार करितात–]=याप्रमाणें ब्रह्माचें प्रकृतित्व पूर्णपणें सिद्ध झालें.[–आतां वाद्यानें वर जीं अनुमानें केलीं आहेत त्यांचें निराकरण करण्यासाठीं 'यत् पुनः०' या भाष्यानें त्यांचा अनुवाद करितात–]

भाष्यं—**यत्पुनरिदमुक्तं ईक्षापूर्वकं कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलालादिषु लोके दृष्टं नोपादानेष्वित्यादि। तत्प्रत्युच्यते। न लोकवदिह भवितव्यम्। न ह्ययमनुमानगम्योऽर्थः। शब्दगम्यत्वात्त्वस्यार्थस्य यथाशब्दमिह भवितव्यम्। शब्दश्चेक्षितुरीश्वरस्य प्रकृतित्वं प्रतिपादयतीत्यवोचाम। पुनश्चैतत्सर्वं विस्तरेण प्रतिवक्ष्यामः॥ २७॥ (७)**

भाष्यार्थ—पण 'ईक्षणपूर्वक कर्तृत्व व्यवहारांत कुलालादि निमित्तकारणामध्येंच उपलब्ध होतें, उपादानकारणामध्यें तें उपलब्ध होत नाहीं' इत्यादि जें म्हटलें आहे–पृ. ८०९ :–[त्याचें प्रत्याख्यान केलें जातें असा पुढें संबंध. व्यवहारांत जसा अनुभव आला असेल तसेंच अनुमान होतें.

पण धर्माप्रमाणेंच येथें-या जगत्कारणाविषयामध्यें अनुमान संभवत नाहीं. कारण श्रुति व लिंग यांवरून सिद्ध होणाऱ्या ब्रह्माहून अन्य विषयामध्येंच सामान्यतोदृष्ट-अनुमानांना सावकाशत्व असल्यामुळें 'ब्रह्म' या अर्थी त्यांना श्रुति-लिंगांहून दुर्बलत्व आहे, असें 'तत्प्रत्युच्यते०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=त्याचें प्रत्याख्यान केलें जातें. लोकव्यवहाराप्रमाणें ब्रह्माविषयीं अनुमान प्रवृत्त होऊं शकत नाहीं. [शिवाय तुम्ही जें अनुमान करतां तें श्रुत्युक्त ईश्वराचा आश्रय करून करितां कीं त्याचा आश्रय केल्यावांचून करितां? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण त्यावर अप्रसिद्ध विशेषणत्वादिदोषप्रसंग येतो असें 'न हि०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=कारण हा अर्थ अनुमानगम्य नाहीं. [–'धर्मिग्राहक प्रमाणांशीं विरोध येत असल्यामुळें अनुमानाचा आश्रय करून' हा दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं असें 'शब्द०' इत्यादि भाष्यानें सांगतात–]=पण या अर्थाला शब्दगम्यत्व आहे. म्ह० हा अर्थ शब्दावरूनच ज्ञात होणारा आहे. यास्तव येथें जसा शब्द असेल तसाच ईश्वराविषयीं निश्चय केला पाहिजे. ["अहोपण, शब्दानुसार तरी ईश्वराला उभयकारणत्व कसें?" 'शब्दश्च०' या भाष्यानें त्याचें उत्तर–]=आणि शब्द ईक्षणकर्त्या ईश्वराच्या प्रकृतित्वाचें प्रतिपादन करितो, असें आम्हीं सांगितलें आहे. ['योनि' हा शब्द आणि 'यतः' ही पंचमी हा येथील 'शब्द' या शब्दाचा अर्थ आहे. 'च'-कारावरून प्रतिज्ञा व दृष्टान्त यांचा अनुपरोध हें लिंगहि गृहीत आहे–त्याचाहि संग्रह होतो. "अहोपण, शब्दावरून अवगत झालेल्याहि ब्रह्माचें उभयकारणत्व वैलक्षण्यादि-युक्तिविरोधामुळें अयुक्त आहे" अशी आशंका घेऊन 'पुनश्च०' या भाष्यानें समाधानाचा हवाला देतात–]=आणि पुनरपि आम्ही या सर्वांचा सविस्तर प्रतिषेध पुढें करूं. [युक्ति-विरोधाचें पुढें दुसऱ्या अध्यायाच्या दुसऱ्या पादांत निरसन केलें जाणार आहे. आगमाविरुद्ध अनुमान बाधित होत असल्यामुळें त्याला अप्रामाण्य आहे. त्यामुळें ब्रह्माला आगमानुसार उभयकारणत्व आहे असा याचा भावार्थ. सु. ब्र. पृ. १२६-२७. पहा.] २७. (७).

(८ सर्वव्याख्याताधिकरण. सू. २८.)

—"पूर्वोक्त न्यायानें प्रधानाला अशब्दत्व जरी असलें तरी जगत्कारण ब्रह्मामध्येंच वेदान्तांचा समन्वय होत नाहीं. कारण 'अणूहून अणु' 'हीं वटबीजें–या वटबीजधाना अणु आहेत.' 'हें पूर्वी असत्‌च होतें' इत्यादि शब्दांवरून अणु, स्वभाव व शून्य यांना जगत्कारणत्व संभवतें," अशी आशंका घेऊन सूत्रकार 'एतेन०' या सूत्रानें सांगतात—

सूत्रं—एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥ (८)

सूत्रार्थ—या प्रधानवादनिराकरणानें अण्वादि दुसरेहि सर्व कारणवाद निराकृत झाले, असें व्याख्यान केलें. २८. सु. ब्र. पृ. १२७. [अतिदेशानें अण्वादि-वादांचें निरसन करून जगत्कारण ब्रह्मामध्यें वेदान्तांचा समन्वय प्रस्थापित केल्यामुळें या अधिकरणाच्या श्रुत्यादि संगति जाणाव्या. याचें पूर्वोत्तरपक्षीं फल पूर्वीप्रमाणेंच जाणावें. या अतिदेशाधिकरणाचें तात्पर्य सांगण्यासाठीं '**ईक्षते:०**' इत्यादि भाष्यानें गतार्थाचा अनुवाद करितात—]

भाष्यं—'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इत्यारभ्य प्रधानकारणवादः सूत्रैरेव पुनः पुनराशंक्य निराकृतः। तस्य हि पक्षस्योपोद्बलकानि कानिचिल्लिंगाभासानि वेदान्तेष्वापातेन मंदमतीन्प्रति भान्तीति । स च कार्यकारणानन्यत्वाभ्युपगमात्प्रत्यासन्नो वेदान्तवादस्य। देवलप्रभृतिभिश्च कैश्चिद्धर्मसूत्रकारैः स्वग्रंथेष्वाश्रितस्तेन तत्प्रतिषेध एव यत्नोऽतीव कृतो नाण्वादिकारणवादप्रतिषेधे ॥

भाष्यार्थ—'ईक्षतेर्नाशब्दं'—पृ.१७२—येथून आरंभ करून सूत्रांनींच प्रधानकारणवादाची पुनः पुनः आशंका घेऊन त्याचें निराकरण केलें. ["**अहोपण,** त्याचेंच विशेषतः निराकरण करण्याचें कारण काय ?" '**तस्य०**' इत्यादि भाष्यानें उत्तर—]—कारण त्याच पक्षाचे उपोद्बलक—परिपोषक असे वेदान्तांमध्यें कांहीं लिंगाभास मंदमति लोकांना आपाततः प्रतीत होतात. म्हणून विशेषतः त्यांचेंच निरसन केलें आहे. [प्रधानवादाचेंच प्राधान्यानें निरसन करण्याचें आणखी कारण '**स च०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=तो प्रधानकारणवाद कार्य व कारण यांच्या अभेदाचा स्वीकार करीत असल्यामुळें वेदान्तवादाला अगदीं समीप आहे. [वेदान्तवादाला तो अभ्यर्हित—बऱ्याच अंशीं ग्राह्य आहे, एवढ्यासाठींच त्याला प्राधान्य नाहीं. तर त्याला स्मृतिमूलत्व असल्यामुळेंहि प्राधान्य आहे, असें '**देवल०**' इत्यादि भाष्यानें सांगतात—]=आणि देवलप्रभृति कांहीं धर्मसूत्रकारांनीं आपल्या ग्रंथांत त्या वादाचा आश्रय केला आहे. [—या उक्त हेतूचें फल—] ='**तेन०**'—म्हणून त्या वादाच्या प्रतिषेधासाठीं बराचसा प्रयत्न केला; अण्वादिकारणवादाच्या प्रतिषेधासाठीं केला नाहीं. ['तर मग तेवढ्यानेंच ब्रह्मकारणत्वाची सिद्धि होत असल्यामुळें हा अतिदेश नको' या शंकेचें '**तेऽपि०**' या भाष्यानें उत्तर—]

भाष्यं—तेऽपि तु ब्रह्मकारणवादपक्षस्य प्रतिपक्षत्वात्प्रतिषेद्धव्याः । तेषामप्युपोद्बलकं वैदिकं किंचिल्लिंगमापातेन मंदमतीन्प्रति भायादिति ॥

भाष्यार्थ—पण ब्रह्मकारणवादपक्षाच्या प्रतिपक्षत्वामुळें—तेहि अणुवाद, स्वभाववाद व शून्यवाद प्रतिषेध करण्यास योग्य आहेत. ["अहोपण, अण्वादि-वादांचा